

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود
الكاساني الحنفي
المتوفى سنة ٥٨٧ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الأول

المحتوى:
كتاب الصلاة

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



الطبعة الثانية
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع البدائع، وشارع الشرائع، فكان نورا رضيًا، ونوراً مضيًا، لتكليف خلقه المحجوجين، ووعد عباده الطائعين، ووأدِ عبيده العاصين، سبحانه وتعالى، علَّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم؛ فقال: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علَّم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم﴾ ثم أمره بالتدبر والنظر في ملكوت آياته المرئية؛ بعد أمره بتدبر آياته المسموعة المتلوَّة، فقال: ﴿قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾.

وصلاةً وسلاماً دائمين أتمَّيْن أكملَيْن على خاتم أنبيائه وَمُرْسَليه؛ سيدنا ومولانا محمَّد المبعوث رحمةً للعالمين، ﴿وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾، القائل: «مَنْ يُرِ الله به خيراً يفقهه في الدين وعلى آله وأصحابه الذين أشاروا الدين، وأغلَوا مناره المتين، وعلى من تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين وبعد:

فلقد اشتمل القرآن الكريم على كافة الأحكام التشريعية المتعلقة بأفعال المكلَّفين؛ فهي صالحة لهم من كل زمان ومكان، واتصلت هذه الأحكام التشريعية عبادين الحياة؛ فاشتملت على جميع مناصي الحياة، فقامت بإصلاح النفوس، وتهذيب الأخلاق؛ بإقامة الفرائض من العبادات والمعاملات، وجُعِل ذلك فنظرة إلى الفلاح في الآخرة.

وقد أجمل العلماء بالاستقراء ضَبْطَ الأحكام التشريعيَّة المعروضة في ثَنَايا القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة ومصادر التَّشريع الأخرىٰ، وهي كالتَّالي:

١ ـ أحكام التشريعيَّة تتعلَّق بأعمال العبادات البدنيَّة الماليَّة، وحدد الشعائر التي كانتْ من ملَّة إبراهيم، ثم اندثرتْ في العصور؛ مثل الصوم، الزكاة... الخ.

٢ ـ المسائلُ المدنيَّة؛ مثل: البيع، والإجارة، والرَّهْن، والرِّبَا... وغير ذلك، ووضع لها القواعدَ والضَّوَابط الكُلِّيَّة.

٣ ـ أحكام تتعلَّق بنظام الأُسرة وتكوين البَيْت؛ كالزواج والطلاقْ، والمِيراث... وغير ذلك.

٤ ـ أحكام تتعلَّق بالأمور الجنائيَّة؛ كالقتل والسَّرقة، والزنا... الخ، وحدَّد العقوبات المناسبة لردْعِ الجُنَاة، وحفْظِ المقدَّسات.

٥ ـ أحكام تتعلَّق بشؤون البلاد الخارجيَّة من تأمين الدَّعْوة، وشؤون البلاد الداخليَّة من حفظ الأمْن العامِّ، فشَرَع أحكام الجِهَاد، وعلاقة المُسْلِمين بِغَيْرِهم، وأحكام الأَسْرىٰ والغنائم والفيء... الخ. وسنتكلم عن ضبط الأحكام بشَيْءٍ من الإجْمَال:

الإِسْلامُ فِطْرَةُ الله

إنَّ كل إنسانٍ فوق ظَهْر البَسِيطة يُشْعِر بارتباط قويٍّ وطبيعيٍّ بينه وبين قوَّة عُلْيَا خلقته، بيْنَهُ وبين رُوح الكَوْن الأعلىٰ، ويحاول دائماً وجاهداً أن يعرف سِرَّ القُوَّة العظيمة التي أوجَدَتْه بهذه الصُّورة في هذا الكَوْن الهائل.

إنَّ هذا الشعور شُعورٌ طبيعيٌّ نابع من النفس الإنسانيَّة، وإذا أردنا أن نترجم هذا الشُّعور إلى لغة حيَّة، فإنَّنا نسمِّيه بالتديُّن.

وعلىٰ هذا، فالشُّعور بالدين شعورٌ طبيعيٌّ؛ كما أنه ضرورةٌ طبيعيَّةٌ ملحَّة كامنَةٌ في النفسِ البشريَّة لا يستطيعُ الإنسانُ أن يتخلَّص منها، أو يحاول الفكاكَ منها.

إن الإنسان مُنذُ فَجْرُ التاريخ وهو يحاولُ أن يفكَّ سِرَّ ذاته ويفهمها، ويحاولُ أن يفهم كُنْه وجودِهِ وقيمتهُ بين المخلوقات، وأهدافَه وغاياتِهِ وصيرورتَهُ، ولعلَّ الملائم للإنسان أنْ يبحث عن هذه القوَّة العظمَىٰ، وعلاقتِهِ بها وتلك فحوى التديُّن وقد تكونُ ضرورةُ الشُّعور بالتديُّن ظاهرةً بطريقةٍ ملحوظةٍ في المجتمعاتِ البشريَّة الكبيرة عَنْها في الأفْرَاد؛ بأعتبار أن هذه المجتمعاتِ الكبيرة مجموعةُ أفرادٍ، وبذا تكونُ ضرورةُ التديُّن مجموعة ضروراتِ كلِّ هذه الأفراد؛ كما أنَّ وجود المجتمع وشعوره بنفسه وعلاقاته البَيْنِيَّة المتعدِّدة والمتشابكة ينزع إلى التَّديُّن بصورة أقوَىٰ؛ قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَة الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

إن الله سبحانه وتعالىٰ ـ هو مُوجدُ هذا الإنسان وخالِقُهُ بهذه الصورة الدقيقة من هذا الكون المعقَّد التركيبِ، والمترامِي الأطرافِ، وكان من الملائم لهذا الإنسان في هذا الكونِ ـ أنْ يرسلَ الله إليه الرسُلَ بالأوامر والنواهي، وقد أوحى الله ـ جَلَ جلاله ـ إلىٰ أناسٍ من عباده معيَّنين اصْطَفَاهم وميَّزهم على سائر الخَلْق بالوَحْي والرِّسَالة، وأعدَّهم الله ـ سبحانَه وتعالَىٰ ـ إعداداً كاملاً ليتَسَنَّىٰ لهم حمْلُ أعباءِ هذه الأوامِرِ والنواهِي، والقيامِ بتبليغها علَىٰ أكْمَل وجْهٍ في آفاق هذا الكَوْن العظيم.

وكان من الطبيعيِّ أن تتضمَّن هذه الرسالاتُ العظيمةُ مختلفَ التعاليم التي تَهْدي هؤلاء البَشَرَ الحيارىٰ إلى طريق النُّور، بعيداً عن غياهب الظلمات والحَيْرة والتخبُّط الأعمَىٰ على غَيْر هُدًى وبصيرة.

لقد اشتملت هذه التعاليمُ السماويَّة على مبادىءَ ساميَةٍ قادرة على أن تقيم أعوجاجَ البَشَر في الحياة الدنيا، وتضيءَ لهم طريقَهم نحو الدار الأخرى.

ولعلَّ المتفحِّص بعين العقْل المنزَّه عن الشَّطَط يدركُ إدراكاً يقينيًا لا يعتورُهُ أدنىٰ شكٍّ أو ريبٍ؛ أن الإسلام هو الدِّينُ العامُّ، وأنَّ شريعته هي الشريعة الكاملة المتجدِّدة؛ لتلائم كلَّ عصرٍ

زمانٍ، وأن هذا الدين الإسلاميَّ العظيمَ هو القادرُ على أن يأخذ بيد النَّاس جميعاً ويسْمُوَ بأرواحهم إلى الله تعالىٰ.

قال ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، وَإِنَّمَا أَبَوَاهُ يُهَوِّدانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِه»[1].

فالنفسُ الإنسانيةُ إذن مطبوعةٌ على التديُّن والنزوع إِلَيْه بحكْم فطرتها، وإنَّ الدين الإسلاميَّ هو دينُ الفطرةِ التي قصدها الرسُولُ ﷺ في الحديث السَّابق ذكْرُهُ.

---

(١) أخرجه البخاري (١١/ ٤٩٣) كتاب القدر: باب الله أعلم بما كانوا عاملين، الحديث (٦٥٩٩)، ومسلم (٤/ ٢٠٤٨): كتاب القدر: باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٢٥/ ٢٦٥٨)، وأبو داود (٥/ ٨٦): كتاب السنة: باب في ذراري المشركين، الحديث (٤٧١٤)، والترمذي (٣/ ٣٠٣): كتاب القدر: باب كل مولود يولد على الفطرة، الحديث (٣٢٢٣)، ومالك (١/ ٢٤١): كتاب الجنائز: باب جامع الجنائز، الحديث (٥٢)، وأحمد (٢/ ٢٣٣)، والحميدي (٢/ ٤٧٣) رقم (١١١٣)، وعبد الرزاق (٢٠٠٨٧)، وأبو يعلى (١١/ ١٩٧)، رقم (٦٣٠٦) وابن حبان (١٢٨، ١٣٠)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٣٢٨)، من حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج الإبل جمعاء، هل تحس فيها من جدعاء، قالوا: يا رسول الله: أرأيت الذي يموت وهو صغير، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين.

ولفظ مسلم مصدراً بلفظ «كل إنسان تلده أمه على الفطْرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين فمسلم، كل إنسان تلده أمه، يلكز الشيطان في حضنيه إلا مريم وابنها.

وفي الباب عن جابر والأسود بن سريع وابن عباس وسمرة بن جندب.

حديث جابر

أخرجه أحمد (٣/ ٣٥٣) من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن الحسن عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فإذا عبر عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٢٢١) وقال: رواه أحمد وفيه أبو جعفر الرازي وهو ثقة وفيه خلاف وبقية رجاله ثقات.

حديث الأسود بن سريع.

أخرجه أحمد (٣/ ٤٣٥) وابن حبان (١٦٥٨ ـ موارد) وأبو يعلى (٢/ ٢٤٠) رقم (٩٤٢) والطبراني في «الكبير» (١/ ٢٨٣) رقم (٨٢٨) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ١٦٣) من حديث الأسود بن سريع بمثل حديث جابر.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٣١٩) وقال: رواه أحمد بأسانيد والطبراني في الكبير والأوسط وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

حديث ابن عباس.

أخرجه البزار في «مسنده» (٢١٦٧ ـ كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٢١) بلفظ كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه ممن لم أعرفه غير واحد.

حديث سمرة بن جندب.

أخرجه البزار (٢١٦٦ ـ كشف) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢٢١) وقال: رواه البزار وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف ونقل عن يحيى القطان أنه وثقه.

إنَّ الحقيقةَ السابقة التي أقررناها والَّتي أقَرَّتْ بها كُلُّ نَفْس إنسانيَّةٍ موجودةٌ وراسخةٌ في القلْبِ ليلَ نهار، تسير في دم كلِّ إنسانٍ، وفي شرايِينِهِ وعُرُوقِه، وإنْ شَذَّ عن هذه الحقيقة النَّاصعة البياض قومٌ استهوتْهُم المضلاَّتُ وشَطَحات الفلاسفة، أو النُّزوعُ نحو المادة والتقليد الأعْمَىٰ للآباء والأجداد.

لقد تناسىٰ هؤلاء كلَّ هذه الحقائق التي تنطقُ بوجود الله، وتراه في أغوار كلِّ شيءٍ، صغيراً كان أو كبيراً؛ حتى إذا تَزَعُوا عن قلوبهم غطَاءَ التعامي والغَفْلَة، فإنَّهم يَرَوْنَ مَا لا رأَوْهُ من قبلُ، يرون انبثَاقَ النُّور في ضمائرهم وإشْرَاق اليقين في نفوسِهِمْ وقلوبِهِمْ، ويرَوْنَ الله في أعماقهم، فَيَهْرَعُون إلى التماس معرفته، وَطَلَب المعونة منه، والإخلاص في عبادته.

ولقد كان القرآن العظيمُ جارياً على وَفْق الفطرة الإنسانيَّة؛ فكان هادياً إلى دين الفِطْرة؛ وهيَّأ للنَّفس الإنسانيَّة أنْ تَسير في طريقها نَحْوَ خالقها، وَرَسَمَ لها معالِمَ الحياةِ المُؤمِنَة الآمِنَة في الدنْيا الآخرة. والقارىءُ للقرآنِ العظيم أو الدَّارِسُ له يدرك من أوَّلِ وهْلَة مُلاءَمَة هٰذا الدسْتُورِ العظيم لطبيعة النفْسِ الإنسانيَّة، وما جُبِلَتْ عليه، والأمثلةُ على ذلك كثيرةٌ لا تُعَدُّ ولا تحصىٰ، ولْنَذْكُرْ بعْضَها على سبيل التبيِيْن والتَّوْضيح:

نجد أنَّ هذا القرآن العظيم الذي لا يأْتيه الباطلُ من بَيْن يديه ولا مَنْ خلْفِهِ ـ لا ينكر على النفس الإنسانيَّة سعْيَها للحصول على المالِ أو جَمْعِهِ، بل إنه يعتبر المَالَ طريقاً ضروريًّا لعُمْرانِ الحياةِ وسَيْرها، وأنَّه زينة الحياة الدنيا وزَهْرَتُها، وأنَّه من النِّعَم التي وعد الله بها عبادَهُ المؤمنين؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجعلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢] أيضاً قدَّم الله المالَ على النفسِ في الجهاد، فقال تعالىٰ: ﴿فَضَّلَ الله المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥] وأقرَّ القرآنُ الكريمُ طبيعة التملُّكِ، ولم يقِفْ أمام غرائز النفسُ الإنسانية موقف البَطْش والعنف، بل سلك معها مَسْلَكاً يُصْلِحُها ويقوِّمها ويهذِّبها، وبذلك يستطيعُ الإنسان أن يحقِّق ذاتَهُ وطموحَهُ.

أما ما جاء في القرآنِ من الحَضِّ على الزهْدِ وذمِّ الذين يعمَلُونَ للدنيا وشهواتها ـ فإنما أراد الله به أن يحرِّر النفس الإنسانيَّة من ربقة المفاتِنِ وأسْرِ الشَّهَوَات، ويَصْعَدَ بها إلى روحانية جلَّ وعَلاَ.

خلاصَةُ القَوْل أنَّ الفطرة الإنسانيَّة تحقَّقَت بالتشْريع السماويِّ الذي رُوعِيَتْ فيه المصالحُ العامَّة والخاصة، وحقوقُ التملُّك والحريَّة الشخصية والفكريَّة، وأن هذا التشريع السَّماويَّ كان وَفْقَ النواميس الطبيعية التي جعلها الله لسعادة البَشَر وارْتقائِهِم.

كلُّ ذلك أيَّده الشرعُ الحنيفُ، لكنْ بأعتدالٍ؛ بحيثُ لا يخرجُ إلى حب الذاتِ وهو عدم الاكتراثِ؛ بمصالحِ العمومِ.

والشَّرْعُ من هذا أشبهُ بالطَّبيبِ الحاذِقِ الماهرِ الذي يعرفُ الداء، ويضعُ له الدواءَ المناسِبَ الناجعَ؛ فهو أعرفُ بقوانين حفظ الصحّة ودفع المرض، وهو المرشدُ إلى القدر المناسب الذي لا يضرُّ منها؛ ليتناولها باعتدالٍ؛ كإباحته الاكتساب، ونَهيِهِ عن الشَّرَهِ والجَشَعِ والغِشِّ والتَّدليس.

وهو أيضاً كالطبيب الذي ينْهَىٰ عن الشِّبَع المُفرِط؛ خوفاً من التخمة المضرّة، ويرشدُ إلى الطريق الموصل لإزالة الألَم، ودفع المَضَرَّة؛ كإباحة الشَّرْع الحنيف النِّعَم من الطيِّبات، ونهيِهِ عن السَّرفَ والتَبْذير.

والأحكام راجعةٌ إلى سعادة الدارَيْن؛ الدُنيا والآخرة؛ قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص:٧٧]؛ ولهذا كان الكثيرُ من أحكام المعاملاتِ يتغيَّر بتغير الأحوالِ وتطوُّر الأمة.

قال عمرُ بْنُ عَبد العزيز: «تَحْدُثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَةٌ بِقَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ فُجُورٍ»؛ وعلىٰ هذا؛ كان إرساءُ قاعدة المصالح المرسَلَةِ وسَدِّ الذرائع، وهذه المصالحُ هي حُكْمٌ من الأحكامِ المرتَّبَةِ على العِلَلِ الَّتي لأجلها شرع الحكم.

ولهذا نظر أولُو البصائرِ والمَعْرفة في الأحكام؛ ليجدُوا لها عللاً؛ فما ثبت بالنصِّ والإجماع، فمسلَّم، وإلا استنبطوا من الاقتضاءاتِ، والإيماءاتِ، والسَّبْر والتَّقْسيم، والإخَالَة، والمُنَاسَبَة، وهي المُلائِمَةُ للطِّباعِ الإنسانية بجلب لَذَّةٍ ودفع ألمٍ مما هو من مقاصدُ الشَّرْع.

والمرادُ هنا بالمَصْلَحَة المحافظة عَلَىٰ مقصود الشارع، ومقصودُهُ من الخَلْق: دينُهُمْ وأنفُسُهُمْ، والعَقلُ، والنَّسَبُ، والمَالُ، والعِرْضُ، فكل ما يحصلها فهو مفْسَدَةٌ، وكلُّ ما يفوتها، فهو مفسدةٌ، ودَفْعها مصلحةٌ.

وأحكامها: حَكَمَ الشَّرْعُ؛ بقتلِ الكافرِ المُفْسِد؛ لحكمة المحافظة على الدِّين، وَشَرَعَ القصاصَ؛ لحكمةِ المحافظة على النفْسِ، وشَرَعَ حدَّ السرقةِ؛ لحكمة المحافظة على المال، وشَرعَ حدَّ الزنا؛ لحكمة المحافظة على العرض.

وراح المجتهدُون يبذُلُونَ وُسْعَهم لكَشف العلل وكَشف الأسْرَار؛ حتى استنار لهم دَرْبُ الاجتهادِ، فدخلت الفروع وتوسَّع علْمُ الفقه، وعَظُمت دائرتُهُ وعَمَّت المصالحُ؛ حتَّى أصبحتْ قانوناً عامًا يَحْكُمُ المجتمع الإنسانيَّ بأسره، ويكْفُلُ له المصالح، ويَدْرَأُ عنه المفاسدَ.

والناظرُ لتاريخ التشريع الإسلاميِّ يجد أنَّه كان في «المدينة» بعد الهجْرة، بَيْدَ أنه أقرت بغض التشريعاتِ في «مكَّة»، لكنها كانَتْ قليلةً؛ كتحريم وأدِ البناتِ، وتحليلِ الطيباتِ الَّتي حرَّمتها الجاهليَّةُ أفتراءً على الله تعالى؛ كما جاء في قوله سبحانَهُ وتعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾ [المائدة:١٠٣].

وقال أيضاً: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ [الأنعام:١٤٥].

وقال: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١٥٣].

وَقَالَ: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] ولكن ما السِّرُّ في قلَّةِ التشريعات الإسلاميَّة في «مَكَّةَ».

السرُّ يكْمُنُ من أن المسلمين لَمْ تكُنْ قد تكوَّنَتْ لهم دَوْلَةٌ قائمةٌ بذاتها، ولم تكُنْ لهم قوَّة عظيمةٌ تحرسُهُم، وكان الهدفُ الأساسيُّ في هذه الفترة بالذَّاتِ هو غَرْسُ الإيمان في قلوبِ المسلمينَ، وتشرُّبَ قواعدِ التوحيدِ، ونَبْذ الشِّرْك ومساوىء الجاهليَّة.

ولمَّا تمكَّنَ الإيمانُ من نفوس المسلمينَ، وتغلْغَلَتْ أنواره في أعماقهِمْ، وتحصَّنَت النُفوسُ المؤمِنَةُ بالمكارِمِ، فكان ذلك تمهيداً لتكْوين المجتمع الإسلاميِّ الَّذي وَضعتْ أُسُسَه في المدينة بَعْدَ هجْرة النبيِّ ﷺ إليها.

ولما تكوَّن المجتمعُ الإسلاميُّ في «المدينة»، كانت الحاجة مُلحَّةً وضروريةً إلى إقرار القوانينِ، وسَنِّ النُّظُمِ؛ فتوالَتْ آياتُ القرآنِ تَتْرَىٰ ببيانِ التشريع، ورسْم الصراطِ المستقيم لمعاملاتِ العبادِ؛ مع خالقهم، ومع أنفسهم، فيما بينهم؛ فٱستقبلَه المسلمون ٱستقبالَ الظمآنَ إلى شَرْبَة ماءٍ، استقبله المُسْلِمُون في شَوْق إلى الامتثالِ لتعاليم خالقهم، والاستعدادِ لتنفيذ هذه التعاليم.

الْبَشَرُ خُلَفَاءُ اللهِ فِي الأَرْضِ

ٱختار الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ سيِّدَنَا آدمَ ـ عليه السلام ـ؛ ليكون أباً للبشريَّة وخليفةً عَنْه ـ سبحانه ـ في عمارة الكَوْن؛ هو وذرِّيَّتَهُ بإمضاء أحكام الله التَّي شرعَهَا، وتنفيذِ أوامِرِهِ الَّتي قَضَاها.

وبهذا يكونُ آدمُ أوَّلَ رسولٍ يعمر الكونَ، وكانَتْ رسالته إلىٰ ولده، ثم تناسَلَ أولادُهُ من بعده، فتوالَدُوا وكَثُرُوا، وفي هذا يقولُ الله تعالىٰ: ﴿يا أيها النَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ [النساء:١].

وقد شرع الله شريعةً تناسب ابتداءَ الخِلْقَة، وكان ممَّا أنزله عليه تحريمُ المَيْتَةِ والدَّم ولحم الخنزيرِ. وبذلك تحقَّق أمر استخلافِ الله البَشَر في الأرض، وصار آدمُ أصلاً من نصبَ خليفةً عن الله؛ وذلكَ كما جاء في سورة البَقَرَة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠].

كما جعل الله ـ سبحانه وتعالى ـ الخلافة متداولةً فيما بين النَّاسِ جميعاً؛ حيث قال في

سورة النور: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]. وهذا ما أجمعتْ عليه الأمّةُ، واتّفقتْ عليه بعْد وفاة الرسُولِ ﷺ؛ حيثُ ابتدأتِ الخلافةُ الرشيدةُ بأبي بكْرٍ الصِّدِّيقِ، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمانَ بنْ عفّان، ثم عَلِيِّ بْنِ أبي طالب.

والخليفةُ عن الله هو الَّذِي يقومُ بأحكام الخالِقِ الرازق في عبادِهِ بكلِّ ما أُوتِيَ من طاقة، ويُجْرِي هذه الأحكام في مجاريها الخاصّة بها في عِبَادِ الله، والخلافَةُ عن الله بهذا المعَنَىٰ تعتبر عهداً عامًّا يمثّل ذِرْوَةَ القِوامة على الخلْقِ والرِّعَاية لعباد الله.

وينبغي أنْ يلاحظ أنَّ الخلافة لا تقْتَصِرُ عَلَىٰ هذه الدرجة من الولايةَ العامَّة بل الخليفةُ مكلَّفٌ مخاطَبٌ من قِبَلِ المولَىٰ جلَّ وعلا، فإنما يصدُقُ عليه أنّه خليفةٌ عن الله في أرْضِه في إقامة مَصَالِحِ العبادِ الضروريّة.

ومعنى الخلافة الّذي أمَطْنا عنه اللِّثَامَ سابقاً، إنّما دلّتْ عليه ظواهر النصوص الّتي تواترتْ متضمِّنة عهْدَ الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلى المكلّف بأن يقُومَ بما عهد إليه، وما كلِّف به؛ من عمارة الكون؛ قال تعالى: ﴿وَآمِنُوا بِالله وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

وقال أيضاً: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

والناظرُ إلىٰ تاريخ البشرية مُنْذُ النشأةُ يجد أنَّ الله ـ تعالى ـ وحَّد بين الناس جميعاً في أصل الخلقة والنَّشْأة والمصير، وسوَّىٰ بينهم في تسْخِير الكَوْن لهم جميعاً، فتكافَؤوا في الفُرَصِ؛ كما ألغى الفوارق بينهم مَهْمَا اختلفتِ الأجناسُ، أو اختلف الزمانُ والمكانُ، لكنَّ الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ رَفع بعْضَ الناسِ فَوْق بعْض، وفَضَّل بعضَهُمْ على بعض؛ في الرزقِ والأجلِ والإدراكِ والعَمل؛ وذلك ابتلاءً لهم واختياراً؛ لِيَرَىٰ أَيُّهُمْ أحسنُ عملاً، وأخْلَصُ في شكرِ النعمةِ، وأكثرُ استقامةً علىٰ الجادّة، وأشدُّ تَخَلُّقاً بما أراده الله ـ تعالى ـ من مكارم الأخلاق وما يحبُّه من محامد ومحاسنَ وهل هُمْ أهلُ لتقدير النعمةِ الّتي منحها الله لهم؟وهل استقامَتْ ظواهرهم وبواطنهم بإحْسان القيامِ بالخلافة ـ عنْه سبحانه وتعالىٰ، وهل وضعوا النعمَ مواضعها في أنفسهم وأهليهم ومواطنيهم، ثم أعلمهم الله ـ تعالى ـ أنهم بهذا تحْتَ رقابته وعنايَتِهِ ينظر إليهم ويحصى أعمالَهُمْ، ويرقُبُ سرَّهم، ويقدِّر أعمالهم؛ فيثيب من أحْسَنَ، ويعاقِبُ من أساء وفَرَّط أو أفْرَط؛ وبذلك يعيشُ الناس تحت مراقبة الله ـ سبحانه وتعالى ـ؛ فينظرُ كَيْفَ يعملون، وليبلوهم فيما آتاهم.

وأعلمنا الله ـ تعالىٰ ـ أنَّ كلَّ نعمةٍ في أيدينا ظاهرةً وباطنة، إنما هي أمانةٌ وَضَعَها الله في أيدينا، وخوَّلنا حريَّةَ التصرُّف والتملُّك لها، بينما المالكُ الحقيقيُّ هو الله سبحانه وتعالىٰ الذي خَلَقَهُ وقدَّره ووزَّعه بفَضْله وحِكْمَتِه؛ وفي ذلك يقول جلَّ شأنُهُ: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ ألمحَ إلى أن المالَ، وهو بعضُ ما خلق الله لنا، إنما هو أمانةٌ في يد المتملِّك، والملك الحقيقيُّ لله وحده.

وكلُّ ما أجراه الله على أيدينا، صغيراً أو كبيراً، إنما هو جارٍ مَجْرَى العاريَّة والودائع؛ يقومُ الناس على حِفْظِها والتصرُّف فيها؛ على نحو ما رسَمَ خالقها، فالمقصد الحقيقيُّ العامُّ للتشريعِ الإسلاميِّ هو مصالح النَّاسِ، وكل ما في الكون مسخَّر لمنفعتهم في الدنيا والآخرة.

والدليلُ عَلَىٰ هَذا الأمرِ أنَّ الإنْسَانَ قد جاء إلى الكَوْن خالياً عاري الجَسَدَ صِفر اليدَيْنِ، فاقد العِلْم، ثم هو كذلك حينَ يفارقُ الدنيا؛ لا يستأثر بدرْهم، وهو بين وجوده ومَوْته، يتعاطَى النِّعم والآلاء من الله منحةً وفَضْلاً؛ لذا رسم الله الطريق، وأوضحَ معالمه حتَّى تتحقَّق الخلافةُ فيما جُعِلَتْ له؛ في توجيه هذه النِّعم في وجوهها الصحيحة؛ بمباشرة الأسباب الظاهِرَةَ علَىٰ وَفْقِ ما بيَّنه الشرع، وما أودعه الله العقول والألباب.

وكما كانت الخلافةُ عن الله عامَّةً من عموم التكليف، فهي كذلك عامَّة وخاصَّة.

وفي ذلك يقول النبيُّ ﷺ: **«وَكُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالأَمِيرُ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَىٰ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ؛ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»**[1] وفي بعض الروايات: **«وَالعَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ»** وهذه أمثلةٌ يسوقُها

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٨٤) كتاب الاستقراض؛ باب العبد راع في مال سيده حديث (٢٤٠٩)، (٥/ ٢١١) كتاب العتق: باب كراهية التطاول على الرقيق حديث (٢٥٥٤) (٥/ ٢١٥) كتاب العتق: باب العبد راع في مال سيده حديث (٢٥٥٨)، (٥/ ٤٤٤) كتاب الوصايا: باب تأويل قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ حديث (٢٧٥١)، (٩/ ١٦٣) كتاب النكاح: باب ﴿قوا أنفسكم وأهليكم نارا﴾ حديث (٥/٨٨)، (٩/ ٢١٠) كتاب النكاح: باب المرأة راعية في بيت زوجها باب قول الله تعالى ﴿أطيعوا الله...﴾ حديث (٧١٣٨) ومسلم (٣/ ١٤٥٩) كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام حديث (٢٠/ ١٨٢٩) وأبو داود (٢/ ١٤٥) كتاب الخراج: باب ما يلزم الإمام من حق الرعية حديث (٢٩٢٨) والترمذي (١٧٠٥) وأحمد (٢/ ٥، ٥٤، ٥٥، ١١١، ١٢١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٩٤) وأبو عبيد في كتاب الأموال (ص ١٠، ١١) رقم (٣، ٤) وعبد الرزاق (١١/ ٣١٩) رقم (٢٠٦٥٠) وأبو يعلى (١٠/ ١٩٩) رقم (٥٨٣١) وابن حبان (٤٤٧٢، ٤٤٧٣، ٤٤٧٤) والبيهقي (٧١/ ٢٩١) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣١١ ـ بتحقيقنا) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (٢٠٩) كلهم من حديث ابن عمر.

وللحديث شواهد من حديث أنس وعائشة وأبي لبابة بن عبد المنذر حديث أنس: قال: قال رسول الله ﷺ: كلكم راع وكل مسؤول عن رعيته فالأمير راع على الناس ومسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته=

الرسولُ ﷺ عَلَى سَبِيلِ التمثيل لا الحَصر لأن الحُكمَ كليٌ عامٌ لا يختصُ بما ذكره فقطْ، فلا يتخلَّف عن الولاية فَرْدٌ من أفرادها.

قلنا فيما سَبَقَ: إن الإنْسَانَ خليفةُ الله في أرْضِهِ، وإنَّه القائمُ مَقَامَ مَنِ استخلفَهُ؛ كي يجري أحكامَهُ ومقاصدَهُ وَفْقَ ما أراد الله، وقلنا أيْضاً: إن مقاصدَ الشَّرائع كلَّها هي مصالحُ النَّاسِ، وإن كل حكم خاصٍّ يختصُّ بمصلحةٍ معيَّنةٍ تتعلَّق بجانب معيَّن من جوانب الحياة والمصلحةُ العامَّة للتشْريع، هي أن يكونَ كلُّ مكلَّف تحت قانونٍ عامٍّ معيَّن من تكاليف الشَّرْع في جميع حركاته وأقوالِهِ واعتقاداتِهِ، فلا يكون كالأنعام الَّتي تعمل بهواها، وتسيرُ خَبْطَ عَشْواء، فَلا تكون أفعاله عَبَثاً، وعلَى المكلَّف إيقاعُ أفعاله لتحقيقِ المقْصد الشرعيِّ؛ ولا عبرة بفعْلِ مخالِفٍ لمقصود الشارع؛ لأنَّ الأعمال لا تُقْصَدُ لذاتها، بل لما قُصِدَ بها من مصالح الناسِ التي هدى الله الإنسانَ إلىٰ إدراكها، والدين الإسلاميُّ هو الدين الذي رَضِيهُ المولَى ديناً عامًّا له جوهَرُهُ العامُّ، وفيه تشريعُ الله الذي شرعه لجميع النَّاسِ على مختلِفِ أجناسِهِمْ وأمكنتهِمْ وأزمنتهِمْ.

فَحْوَىٰ الدِّين والاسْتِنبَاط

حول الدِّينِ الإسْلاَمِيِّ:

الإسلامُ لغةً: يرجعُ معناه إلى السَّلامة من الآفَاتِ والنقائصِ، وأمَّا اصطلاحاً، فإنَّ له معاني كثيرةً:

= ومسؤول عن رعيته والمرأة راعية لزوجها ومسؤولة عن بيتها وولدها والمملوك راع على مولاه ومسؤول عن ماله وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢١٠) وقال: رواه الطبراني في الصغير والأوسط وأحد إسنادي الأوسط رجاله رجال الصحيح.

حديث عائشة ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٥/ ٢١٠) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أرطأة بن الأشعث وهو ضعيف جداً.

وللحديث طريق آخر.

أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٢٧٦) من طريق النضر بن شميل عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

حديث أبي لبابة بن عبد المنذر.

نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيات التي في البيوت وقال: كلكم راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع على أهله ومسؤول عنهم وامرأة الرجل راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة عنهم وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا كلكم راع وكلكم مسؤول.

قال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٢١٠): لأبي لبابة في الصحيح النهي عن قتل الحيات فقط رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

فتارةً يجيءُ بمعنى كلمة التوحيد، وأصول العقائدِ المُشْتركة بَيْنَ كلِّ الأديانِ؛ إذْ وصف الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ الأنبياء الذين سَبَقُوا سيِّدَنا محمدًا ـ ﷺ ـ بكلمة الإسْلاَم؛ وفي ذلك يقول الله تعَالَىٰ: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة:٤٤]؛ كما وصف الله ـ جَلَّ شَأْنُهُ ـ أتباعَ الأنبياءِ بالإسْلاَم، وفي ذلك يقولُ الله تعالَىٰ: ﴿قال الحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ الله آمَنَّا بِالله وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٥٢].

وبهذا المعنَىٰ ـ أي معنى حكمة التوحيد ـ يكونُ الإسلامُ ضدًّا الشِّرْك بالله، يقولُ الله تعالَىٰ: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ المُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام:١٤].

وتارة يجيء الإسلامُ بمعنى الدِّينِ، أي الدِّينِ الذي بُعِثَ به سيدنا محمدٌ ﷺ من المبادىء السماويَّة والعقائِدِ والتكاليفِ الشرعيَّةِ والتعاليم الخلقيَّة.... الخ.

وهذا المعنى تتضمَّنه الآية القرآنية: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة:٣] والإسلامُ بهذا المعنَىٰ يقابِلُ الأديان السَّمَاويَّة الأخرَىٰ؛ كاليهودية والنَّصْرَانِيَّة.

الفَرْقُ بين الإسْلامِ والإيمانِ:

ورد الشرْعُ الحنيفُ باستعمال الإيمان والإسلام مرَّةً على سبيل الترادُفِ بينهما، ومرةً على سبيل الاختلافِ بينهما، ومرَّة على سبيل التداخُلِ:

فقد يُطْلَقَان عَلَىٰ معنًى واحِدٍ؛ كما في حديثِ أركان الإسلامِ «**بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَىٰ خَمْسٍ...**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٦٤) كتاب الإيمان: باب دعاؤكم إيمانكم حديث (٨) ومسلم (١/ ٤٥) كتاب الإيمان: باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام حديث (١٩/ ١٦) والترمذي كتاب الإيمان: باب ما جاء في بني الإسلام على خمس حديث (٢٦١٢) والنسائي (٨/ ١٠٧ ـ ١٠٨) كتاب الإيمان: باب على كم بني الإسلام، وأحمد (٢/ ١٢٠، ١٤٣) والحميدي (٢/ ٣٠٨) رقم (٧٠٣) وابن خزيمة (٣٠٨، ٣٠٩) وأبو يعلى (١٠/ ١٦٤) رقم (٥٧٨٨) وابن حبان (١٥٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٦٢) والبيهقي (٤/ ٨١) كتاب الزكاة، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٦٤ ـ بتحقيقنا) من طرق عن ابن عمر به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وللحديث شاهد من حديث جرير.

أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥١) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٣٢٦) رقم (٢٣٦٣، ٢٣٦٤) من طرق عن الشعبي عن جرير قال: قال رسول الله ﷺ بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان.

وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٥٠) وإسناد أحمد صحيح.

وَسُئِلَ الرسُولُ ﷺ مرَّةً عن الإيمان، فأجاب بهذه الخمس.

وقد يُطلقان، ويكون بينهما اختلافٌ في المعنَىٰ، حيث أطلق الإسلامُ وأريدَ به الاستسلامُ ظاهراً بالجوارح واللسانِ، وأطلق الإيمانُ وأريدَ به التصديقُ القلبيُّ الجازمُ؛ قال تعالَىٰ: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤] وكذلك حديثُ أركان الإسلام التي هي الخصالُ الخمسُ من حديث جبريلَ ـ عليه السلام ـ لما سأل رسولَ الله ﷺ عن الإيمانِ، فأجابَهُ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ. . .» الخ.

وقد يكون بينهما تداخُلٌ في المعنى أي يختلف المراد من كلٍّ منهما مع دخول أَحَدِهِمَا في مسمَّى الآخَرِ؛ ويدلُّنا على هذا المعنَىٰ ما رُوِيَ في الخبر عن رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ حينما سُئِلَ عن أفضلِ الأعمالِ، فقيلَ: أيُّ الإسْلام أَفْضَلُ؟ فأجاب ﷺ: الإيمانُ[1] وتفسير ذلك أن الإيمانَ عملٌ خاصٌّ من أعمال القلب، بينَما الإسلامُ تسليمٌ بالقلب أو اللِّسَانِ أو الجَوَارِح.

وبديهي أن النطْقِ باللِّسَان دليلٌ التصديق بالقَلْب، وأنَّ أعمال الجوارحِ تقوِّي الإيمانَ وتزيدُهُ.

عَالِمَيَّةُ الإِسْلامِ وَشُمُولِيَّتُهُ[2]:

الإِسْلاَمُ بمفهومه العامِّ الذي هو بمعنى الدِّين الَّذي جاء به محمَّد ﷺ ـ يشمل كُلَّ ما جاء في هذا الدِّين من المعاملاتِ والعباداتِ والعَقَائد والأَخْلاق. . . الخ؛ كما أن الإِسْلاَمَ يشتملُ على تفْسِير هذه الأمور وتَبْيِينِها، وقد جاء ذلك جليًّا واضحاً عَبْرَ نصوصه الكريمة من الكتاب والسُّنَّة، ونتكلَّم عن ذلك فيما يأْتي في مجال العَقَائِدِ:

ويتضمن إرشاد البشر إلى الخَالِقِ الرازِقِ، وأَحَقِّيتِهِ بوجوبِ توحيده سبحانه وتعالَىٰ، والاعتقادِ الجازم؛ أنَّه وحده ـ بغير شريكٍ ـ هو الذي أَبْدَعَ هذا الكونَ الهائل بنظامه المُحْكَم الدقيق، وأنه وحَده، وبغير شريكٍ، خلق كلَّ ما يعرض فيه من الحركة والسُّكون، وأنه جَلَّ وَعَلاَ ربَطَ بين المسبَّبَاتِ وأسبابها.

وتضمَّنت العقائدُ معرفة صفاتِ الخالِقِ الكماليَّة التي تليقُ بملكُوته وتنزُّهُهُ عن كلِّ نقْصٍ

---

(١) أخرجه البخاري (١/٧٧) كتاب الإيمان: باب من قال إن الإيمان هو العمل حديث (٢٦)، وكتاب الحج: باب فضل الحج المبرور حديث (١٥١٩) ومسلم (١/٨٨) كتاب الإيمان: باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال حديث (١٣٥/٨٣) وأحمد (٢/ ٢٦٤) والدارمي (٢/ ٢٠١) كتاب الجهاد: باب أي الأعمال أفضل، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٣ ـ بتحقيقنا) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل قال: «إيمان بالله ورسوله» قيل ثم ماذا؟ قال «الجهاد في سبيل الله» قيل ثم ماذا؟ قال: ثم حج مبرور.

(٢) وسيأتي البحث عن شمول الأحكام المصالح العباد وبيان حكم التشريع إن شاء الله تعالى.

وغَيْبٍ؛ فإنه سبحانه وتعالىٰ عليمٌ حكيمٌ قديرٌ محيطٌ بكل شيءٍ، ظهر أو خَفِيَ، كبر أو صغر، فلا يعزُبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ في السمواتِ والأرضِ.

ومنح الله ـ تعالى ـ الإنسانَ العقْل، وكرَّمه به عَلَىٰ سَائر المخلوقات، ثم أناطه بأمانة التكْليف، ودعاه إلى النَّظَر في هذا الملكوت الفسيح، واحترمَهُ الله بأنْ خاطبه، وهَدَاه بالرُّسُل والأنبياء، وأمره بالتصْدِيق برسالاتِهِمْ، وبالوحْي الذي أنزل عليهِمْ، وتتضمَّن العقائدُ التصديقَ بجميعِ الرسلِ وبجميعِ الكتبِ السَّماوية التي أنزلتْ عليهم.

وتتضمن العقائدُ تصديقَ الإنسان بالحياةِ الآخرةِ، والإيمانَ بالثوابِ والعقابِ، حيثُ لم يترك الله ـ تعالىٰ ـ أعمال الإنسانِ هَمَلاً، بل جعله مسؤولاً عنها، إذا أطاع الله، كان جزاؤُه الثوابَ، وإذا عصاه، كان جزاؤُهُ العقابَ، والله ـ تعالَىٰ ـ في كلِّ ذلكِ ـ غنيٌّ عن عباده؛ فلا تنفعُهُ طاعةُ البشر جميعاً، ولا تضرُّهُ معصيتهم جميعاً، بل هي أعمالُهُمْ مُحْصَاةٌ عليهم، محاسَبُونَ عليها.

وفي مَجَالِ العِبَادَاتِ:

إنَّ الهدفَ الأساسيُّ منها أن يكونَ قلْبُ الإنسان دائمَ الصلةِ بربِّه، متعلِّقاً به آناءَ الليل وأطرافَ النهار. والعبادات في مجموعها وشعائِرها إنَّما هي روافدُ تمدُّ الإيمانَ دائماً بالزيادة والنماء والقوة في جميع أوقات الإنسان.

فالصلاةُ ـ مثلاً ـ مناجاةٌ بين العَبْد وربِّه حينما تنطلِقُ النفْسُ الإنسانيَّة من رِبقة الأسْرِ المادِّيِّ إلى مسارب الرُّوح الألهية.

والصَوْمُ قهْرٌ للنفسِ الإنسانيَّةِ وتهذيبها من الخبائثِ والأدران التي تَعْلَقُ بها على مَدار الحياة اليومية.

والزَّكاة إحساسٌ مُفْعَمٌ بالعَطْف والرحمة.

والحَجُّ حَمال الرقِّ والعبودية لله.

ولا بدَّ أن يعلم الإنسانُ أنَّ صلته بربِّه لا تقتضي واسطةً؛ إذ ليس بين العبْدِ وربِّه واسطةٌ، وإنما كان الرُّسلِ للتبليغِ فقطْ، ودعوةِ الناس إلىٰ دين الله.

وفي كلِّ ما شرعه الله من عبادات لا بدَّ من إحسان النيَّة، وسلامةِ القَصْدِ؛ حتى يثابَ الإنسانُ على فعْلِهِ، ولا تكون أعمالُهُ يوْمَ القيامة هباءً مَنْثُوراً، وسلامةُ القَصْد لا بدَّ أن تتضمَّن كلَّ أمْرٍ وفعلٍ كُلِّف به الإنسانُ؛ حتى فيما يتناولُهُ من طعام وشرابٍ؛ فإنَّهُ إذا قصد به وجْه الله تعالَىٰ؛ كي يتقوَّىٰ على الطاعة، فإنَّه يثاب علَىٰ ذلك ويجزىٰ الجزاءَ الأوفَىٰ.

والعبادات الخَمْس التي شرعها الله، والتي بني علَيْه الإسْلام ـ محدَّدة واضحةٌ في الكتابِ والسنَّة، ولَيْسَ لأيِّ أحدٍ مهمَا بَلَغَتْ منزلتُهُ أن يغيِّر فيها بزيادةٍ أو نقصانٍ.

وتضمنت كلُّ عبارةٍ حكمةً، ظهرَتْ لنا أو خفيت علينا، حيثُ يعلمها سبحانَهُ وتعالَى ـ الذي لم يَكلِّفنا ما لا نطيقُ رحمةً بنا ورأفةً.

وقد اقترنَ تشريعُ العباداتِ بتسْهيلاتٍ ورُخَصٍ تجعلها سهلةً ميسَّرة لكلِّ العباد، وقد بعث الله سيدنا محمد ﷺ بالحنيفية السَّمْحة، وجعل الدين الإسلاميَّ دين يُسْر لا عُسْر.

ولقد كان المعنى العامُ للواجبات والمحرَّمات هو ملاءمة الفطْرة الإنسانية، فلم يقفْ ضدَّ الغرائز البشرية، بل نظَّمها، وهذَّبها، وحدَّد سُبُل انْطلاقها؛ كي يعمل الإنسان على تحقيق ذاتِهِ وطُمُوحه، ويرفع حيوانيَّتَهُ إلى مستوى عقْلِهِ الَّذي شَرَّفه الله به.

وعلَىٰ سبيلِ المثالِ؛ أودع الله في النفْس الإنسانيَّة شهوةَ الطَّعامِ والشرابِ، وهذَّبها، فَمَنَعَها وحذَّرها من الطَّمع والشراهَة؛ كما أودعَ فينا شهوة الفَرْج، وحذَّرها عن الحرام، وهذَّبها حتَّىٰ لا تكونَ بهيميَّةً، أيضاً حبَّب إليها المالَ والاكتسابَ، وحذَّر من الإنانيَّة وحُبِّ الذات والجَشَع والتَّبْذِير.

وفي مَجَالْ الأَخْلاَقِ:

وضع لنا الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أُسُسَ بناءِ مجتمعٍ طاهرٍ سليمٍ لتقومَ العلاقاتُ فيما بيْن النَّاسِ عَلَىٰ أُسُسٍ نظيفةٍ عفيفةٍ أمينةٍ.

لَقَدْ حَرَّم الله الاعتداءَ على النفْسِ والمالِ والنَّسَب والعِرْض، وسَوَّى بين بني الإنْسان لا فَرْقَ لعربيٍّ على عجميٍّ إلا بالتقوى، فالحرُّ والعبدُ سواءٌ، والرجلُ والمرأةُ سواءٌ، بل المسلمُ والذِّمِّيُّ سواءٌ، ما لم تَكُنْ فتنةٌ في الأرض أو فساد.

ودعا الله إلى الإحْسانِ، وجعله فعلاً حميداً، سواءٌ بالقول أو بالفعل، ودعا إلى الكلمة الطَّيبةُ، وفعْلِ الخير، ونَبْذ الضغائِنِ والأحْقَاد.

واختصَّ الأقاربَ بزيادة البرِّ والصِّلة، وجعل لمختلفِ العلاقاتِ العائليَّة حقًّا يَجِبُ احترامُهُ وأداؤُهُ، وبذلك يسعد المجتمعُ ويخطُو نحو تقدمه من آفاق الحياةِ الرحْبَةَ.

وفي مَجَال المُعَامَلاَتِ:

حيثُ جعل للأسرةِ نظاماً خاصًّا بها، وجَعَلَ للدَّوْلة نظاماً خاصاً بها فأصَّابها، وجعل بناءَ هذه المعاملاتِ قائماً عَلَىٰ أساس التعاونُ والبرِّ، والتكافُلِ والمساواةِ فيما بيْنَ النَّاس جميعاً.

فالفردُ في المجتمع عليه واجباتٌ، وأيضاً له حقوقٌ، وبقدر إعطاءِ الأفرادِ يتكوَّن المجتمعُ من تعاونُ الأفْرَاد.

والحاكمُ العامُّ يقومُ في الجماعة مَقَام الميزانِ العادِلِ، والحاكمُ له أيضاً حقوقٌ، وعليْه

واجباتٌ، وذلك في غير قُدْسِيَّةٍ ولا امتيازٍ، فعمله منوطٌ بالمصلحة العامَّة في الأرواحِ والأموال والأعراضِ والأديانِ.

ومن الأُسُسِ العامَّة لبناءِ مجتمع سليم مبدأ الأمْر بالمعروف والنهْي عن المُنْكَرِ؛ وذلك بالحثِّ على أداءِ المعروفِ وفتح السُّبُلِ أمامَهُ، والعملِ على سدِّ الأبواب أمام المُنْكر والمفاسِدِ بوجْهٍ عامٍّ.

ومن ناحيةٍ أخرىٰ، فقد نظَّم الإسلامُ علاقاتِ الحَرْب والسِّلْم بين المسلمين وغيْرِهِمْ عَلىٰ أساس العَدْل الإنسانيِّ، وجعلَ الأصْلَ والعلاقةِ بين المسلمين وذوي الديانات الأخرى هو السَّلاَمَ، وإنَّما كان الحربُ طارئاً، فشَرَعَ لردِّ الاعتداء، ولحفْظِ الدِّين، إذا بُغِيَ باغ على الدِّين وأهْله. والإسلامُ لا يَعْرِفُ معنى السِّيَادة المُطْلَقة الخاليةَ عن النِّظام والقُيُود، والدوْلَةَ الإسلاميَّةَ التي أقامَهَا الرسولُ ـ ﷺ ـ لا تأْخُذُ بهذا عَلىٰ إطلاقِهِ، وإنَّما هي دولةٌ من طرازٍ خاصٍّ يسمِّيه بعضُ علماء المسلمينَ بالدَّوْلة الفكْريَّة؛ لأنَّ الحكَّام والمحكومين فيها مقيَّدُون بفكْرة معيَّنةٍ، وبمجموعةٍ من القيمِ والمبادىء التي تكوِّن إطاراً قانونياً مُلْزِماً، للجماعة بأسْرَها.

وعلىٰ هذا فسيادةُ الدَّوْلة سيادةٌ مطْلَقةٌ لقانون الله سبحانَهُ وتعالَىٰ، وسيادةٌ شعبية محدودةٌ لجمهور المسلمينَ فيما دُونَ حدودِ الله. وقد أنزلَ الله النصوصَ التي تحدِّد كافة المعاملاتِ والتشريعاتِ الإسلاميَّة، وعند عدم النصِّ؛ فقد جعل الله رأْي الجماعَةِ هو الميزانَ، وهو الدليلَ على الحَقِّ؛ والشاهدُ عَلَيْهِ: «مَا رَآهُ المُسْلِمُونَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ»[1] أيضاً «لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتي عَلَىٰ ضَلاَلَةٍ».

الفَرْقُ بَيْنَ التَّشْرِيعِ المُسْتَقَىٰ مِنَ النُّصُوصِ وَجَوْهَرِ الدِّينِ:

إنَّ النظامَ السابق الذي أَلْمَحْنا إِلَيْه هو جوهرُ الدِّين، وهو عبارةٌ عن أمورٍ راسخةٍ لا تتغيَّر ولا تتبدَّل، كلُّها أسسٌ تنظِّم شؤون الحياة الإنسانيَّةِ سياسيةً واجتماعيةً واقتصاديةً.

وجوهرُ الدِّين يتضمَّن العقائد الَّتي اتفقتَ عليها كلُّ الأديان، ويتضمَّن العباداتِ التي حدَّدْتها نصوصُ القرآنِ الكريمِ والسُّنَّةِ المطهَّرة، ويتضمَّن المعاملاتِ الضوابطَ الشَّاملَةَ الَّتي بنيتْ عليها، ويتضمَّن الأحكام التيَ شَرَعها الله لِحفظِ الدين والنفْسِ والعقْلِ والمَالِ والعِرْضِ.

(١) أخرجه أحمد (٣٦٠٠ شاكر) والطيالسي (ص ٢٣) والحاكم (٣/ ٧٨) والبزار والبيهقي في المدخل. كما في «نصب الراية» (٤/ ١٣٣) من طريق أبي بكر بن عياش ثنا عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود موقوفاً.

قال السخاوي في «المقاصد» (ص ٣٦٧): وهو موقوف حسن.

وفي كُلِّ ذلك احترمَ الدينُ العقْلَ، ووجَّه الله الناسَ إلى التأمُّل بالعقولْ في المظاهر الكونية، ودعا إِلَىٰ إدراكِ معنى النُّصُوص، وفَهْم مقاصِدِها.

وبعد ورود الشرع كانَ لزاماً على العَقْل أنْ يُدْرِكَ الأسرار والمعانيَ الكامنةَ خَلْقَ نصوصِهِ وآياتِهِ، وعلى العَقْل أنْ يَعْمَلَ تحْتَ الهدى الإلهيِّ؛ فَلَيْسَ له أن يتجاوَزَ الشَّرْعَ، أو يعْمَلَ دونه.

ولقد حدَّد الله للعقُول الحدودَ الَّتي تقفُ عندها، والَّتي من خلالها يدركُ الشَّرْع وَحَظَر عليها أنْ تَرْتَادَ بعْضَ الحدودِ الصَّعْبة، فالعقْلُ الإنسانيُّ قاصرٌ محدودٌ.

التشريعاتُ التي أرساها الله ـ جلَّ وعَلاَ ـ ليْسَتْ جامدةً، ولا نستلزمُ الحَجْر على العقول؛ فالله تعالَىٰ ـ فتح بابَ الاجتهادِ لِمَنْ تأهَّلَ له، حيْثُ جاءتِ النصوصُ بالقواعدِ العامَّة، والمبادىء الكلِّيَّةِ التي تسعُ ما لا يُحصَىٰ من الجزئيات والفُرُوع، وبهذا اتَّسَعَتْ هذه المبادىءُ للتطبيقِ علَىٰ واقعِ الحياة في البيئَةِ والعُرْف والزَّمَان.

وجاء الشَّرْعُ الإسلاميُّ عامًّا في المرسَلِ إليهم، وعامًّا في المُرْسَل به، يخاطبُ كلَّ الأجيالِ بنصوصِهِ الثابتَةِ؛ من غير جُمُود المرنة؛ من غير انحراف.

وقد يكونُ التشريعُ من النصوصِ مباشرةً؛ بأخْذِ معانيها من العبارات، وقد يكوْنُ بالاستنباطِ، أي: اَستنباطِ الأحكام من الأدلَّة، بعد النَّظَرَ في أنواع دَلاَلَةِ النصوص الشرعيَّة، وهذا هو التشريعُ المُسْتَقَىٰ من الأدلَّة والنُّصُوص.

وهذه الأحكامُ المستنبطَةُ أحكامٌ شرعيةٌ؛ لأنَّها ناتجةٌ من دائرة النصوص القطعيَّة، وقد اكتسبت صفة الشرعيَّة من هذا، ومن أمْر الشَّارع بالاجتهاد.

وقد قسَّم العلماءُ الأحكامَ الشرعيَّة إلىٰ ثابتةٍ ومتغيِّرةٍ؛ وذلك باعتبارِ المَصَالِحِ المترتبة على تشريعِ هذه الأحكامِ.

وهذه الأحكامُ منْها ما عَلِمَ الله منه أنَّ مصالح التشريع فيه ثابتةٌ لا تتغيَّر بتغيُّر الزمان أو المكانِ أو العُرْف، بَيْدَ أنَّ هذا لا يتنافَىٰ مع الاستنباطِ والاجتهادِ؛ فمثلاً ليْسَ لأحدٍ أن يقول: إن القِصَاصَ الذي شَرَعَهُ الله لحفظ النفوس يجبُ في وقْتٍ دون آخَرَ؛ وذلك لأنَّهُ من البداهة أن حفْظَ النفْسِ ضرورةٌ من ضرورات الحياة في كلِّ الأوقاتِ، وعند جميع النَّاسِ؛ لا يختلفُ على ذلك اثنان ومن هذه الأحكام ما علمَ الله من تشريعها أنَّ مصلحة التشْريع فيها مما يختلف في وقْتٍ دون آخر، أو في مكانٍ دون آخَرَ؛ فإنَّها أحكام متغيِّرة بتغيُّر المَصالح، فقد توجَدُ المصلحةُ في وقْتٍ أو مكانٍ، ثم في وقْتٍ آخَر أو مكانٍ آخَرَ، تتغيَّر المصلحةُ، فيتبدل الحكم تبعاً لذلك.

تَشْرِيعَاتُ الله حِكَمُهَا لاَ تُحْصَىٰ:

إنَّ كُل حُكْم شرعَهُ الله لَنَا، إنما كان لِحِكْمَةٍ فيه مترتِّبة على تشريع هذا الحكم، ونحن بعقولنا المحدودَةِ قد نصلُ إلىٰ فهمِ هذه الحِكْمَة، وقد لا نَفْهَمها وليْسَ معنى ذلك خُلُوَّ هذا الحكم أو ذاك عن الحِكْمَة.

وحكمةُ الله في أحكامه تتعدَّىٰ ما يظهر لعقولنا القَاصرةِ، فقد يكون للحُكْم الواحدِ حِكَمٌ وأسرارٌ متعدِّدة لا يتسنَّىٰ للعقل البشري إدراكُهَا وفهمُهَا جميعاً.

وبهذا يفسحُ الدِّين المجالَ لإعمَال العقل ورُقيِّه، فكلُّ مظاهر الطبيعة مفتوحةٌ أمام عقول البشر جميعاً، كَيْ يجتهدُوا؛ ليصلُوا إلى ما فيه سعادَتُهُمْ، وكلُّ ما يمكن للعقْلِ أن يرتادَهُ، وفيه مصلحةٌ للناس، فارتياده مشروعٌ بأعتبار أنَّ هذا من موازين الفَضِيلَةِ، ومن مقوِّمات الإيمان، أن المقصد الأوَّل للدِّين، بوجْهٍ عامٍّ، هو الرقيُّ بالإنسان ماديًّا ومعنويًّا ولهذا فالعبادةُ التي أرسَىٰ قواعدها الله لا تقتصرُ علىٰ بغض المشاعِرِ الخاصَّة، بل إنها تقتضي إصلاحاً لذات الإنسان ومجتمعِهِ على السواءِ، فالخَلْقُ عيالُ الله، وأفضلهم عنْد الله أنفعُهُمْ لعياله.

سُمُوُّ التَّشْرِيعَاتِ الإِسْلاَمِيَّةِ:

والفَرْقُ بَيْنَها وبَيْنَ القَوَانِينَ الوَضْعِيَّةِ.

قُلْنَا: إنَّ التشريعَ الإسلاميَّ الذي هو مجموعةُ الأوامرِ والنواهِي يمتاز بشموليِّته وعموميَّته لجميع الناسِ في كلِّ زمانٍ ومكانٍ إلى يوم القيامة؛ وذلكَ لأنَّ الإسلامَ الدِّينُ الخَاتَمُ، فكان لا بدَّ أن تتوافر فيه صفةُ الشموليَّة. وقلنا أيضاً: إنَّه الدينُ الذي يعمل علىٰ توثيقِ العلاقاتِ بيْنَ الإنسان وخالقِهِ، وتوثيق العلاَقَاتِ بيْنَ الإِنْسَانِ ومجتمعِهِ الذي يحيا بَيْنَ ظهرانَيْهِ، بينما القانونُ الوضعيُّ قاصرٌ على تنظيم علاقات الأفراد فقط. ومن ناحية أُخْرَىٰ؛ فإنَّ من خصائص التشريع الإسلاميِّ مبدأُ الأمر بالمعروفِ والنهيْ عن المنكرِ، وهذا ما تفتقده القوانينُ الوضعيَّةُ، إذ هي قاصرةٌ على علاجِ المفاسِدِ دون التعرُّض لطرق الخَيْرُ والمَعْرُوف.

أيْضاً: وضع التشريعُ الإسلاميُّ مبدأَ الثَّوابِ والعقابِ على أساس الطاعةِ والمعصيةِ، وجعل ذلك في الآخرةِ، بَيْدَ أنَّه لم يهمل مجالَ الإصلاح الدنيويِّ، أما القوانينُ الوضعيَّةُ، فإنها وضعتْ عقوباتِ زجرٍ فقط لإصلاحِ المجتمعِ من الفسادِ في الدنيا فَقَطْ.

كذلك، فإنَّ التشريعَ الإسلاميَّ يجازي الإنسان عَلَىٰ ما تفعلُهُ جوارحه، وعَلَىٰ ما في قَلْبِهِ، بينما الوضعيُّ فإنه لا يحاسِبُ إلاَّ عَلَىٰ أعمالِ الجَوَارح التي تتَّصِلُ بالآخرين.

والمصلحةُ في التشريعِ الإسلاميِّ كاملةٌ ومستمرَّة؛ أما في الوضعيِّ، فهي محدودة قاصرةٌ متصلةٌ بالزمان والمكانِ والعُرْفِ والبيئةِ، وكلُّ ذلك يتغيَّر دائماً. والقانون الوضعي لِسُنَّةُ أفرادٌ

تؤثّر فيهم الرغباتُ الدنيويَّة، والأهواء والبيئاتُ، أما التشريع الإلهيُّ، فهو من عند الله الحكيم العليم بمصالح عباده. وكذلك، فإن التشريعاتِ الإسلاميَّة تستندُ إلى أصولٍ ثابتةٍ من الكتاب والسنة، وكذلك الإجماعُ والقياسُ والاستحسانُ والمصالحُ المرسلَةُ وسدُّ الذرائع وكذلك، فإن أحكام الشريعة تلازمُ الإنسانَ على مدارِ عُمُره الطَّويلِ مُنذ كانَ جنيناً لم يولَدْ بعدُ، إلى أن يموتَ، فرتَّب له الحقوقَ، ورتَّب له الواجباتِ في جميع أطوارِ حَيَاتِهِ.

وقد اكتسب الفقهُ الإسلاميُّ قدَاسَته من الوحْي، وكانت جميعُ تعاليمِهِ مصْدَرَ خَيْرٍ وبِرٍّ لإصلاح شؤون الإنسانِ في الحياة والآخرة.

النَّزعَةُ الجَمَاعِيَّةِ لأحْكام الشَّرِيعةِ:

إنَّ الناظر لأحْكَام الشريعةِ والأحكام المستنبطة من النُّصُوص والأدلَّه، يدركُ أن لها طابعاً جماعيًّا تهتَمُّ بالمجتمعات وبإصلاحِ شأْنِ الجماعةِ، وهذه النزعَةُ ملحوظةٌ ومرعيَّةٌ، وهي المحْوَرُ الذي تدورُ حَوْلَهُ الأحْكام:

فكلمةُ التوحيد تجمعُ الأفرادَ تَحْتَ لوائها، وتحوطُهُمْ بسياجِها القويِّ في شرف الانضواءِ تحْتَ عبوديَّة الله وحْدَهُ، وبذلك يتقرَّر مبدأ المساواةِ بيْن الناس جميعاً.

وكذلك بقيةُ العباداتِ البدنيَّة والماليَّة إنَّما تؤثّر على الفرد. بما يُسْعِدُ المجتمعَ؛ لأنَّ هذه العباداتِ تعالِجُ الأنانِيَّةَ والنقائصَ الحيوانية علىٰ مستوى الفَرْدِ والجماعةِ.

وأيْضاً من المعاملاتِ، فإنها بنيتْ على الصدق، والوَفَاء، والنصح، وحذرت من الغِشِّ، والخداع، وإذا قامتْ معاملاتُ الأفراد على هذا الأساسِ، فإنه لا شكَّ تؤثّر علىٰ الجماعة، فتعيش متعاونةً على الخير والسَّلام والمحبَّة.

والحكمة العامَّة في تشريع العقوباتِ هي القضاءُ على الجرائم، وهذا ما يؤدِّي إلى إخلاءِ المجتمعِ من المفاسِدِ والأدرانِ ويدعُو إلى الأمْنِ والطمأنينة.

والنهيُ عن جميع الرذائل المستقبَحَةِ الفرديَّة؛ كالزِّنَا، والسرقةِ، والخمر، والقتل، والربا إنما يتصلُ بأمر الجماعةِ؛ لأن تربية الأفرادِ إذا كانت نظيفةً خاصة، انعَكَس ذلك بالإيجاب على المجتمع المُسْلِم.

وأجاز الشَّرْع للحاكم ـ أن يتصرَّف في حقوق الأفْرَاد، إذا كان في ذلك صالحُ الجَماعةِ، فَلَهُ الاستيلاءُ على أرضٍ أو مَنْزِلٍ لتوسيع شارعٍ أو بناء مسجدٍ، أو مدرسةٍ، أو مستشفًى، وغير ذلك من مصالح المجتمع الضروريَّة. ولقد دَعا الإسلامُ إلى خير المجتمع الإنسانيِّ بأسْرِهِ؛ باعتبار أن الناس جميعاً عبادُ الله وأبناءُ آدَمَ، ولو تأدَّب الناسُ بآدابِ الإسلام، لَخَلَتْ حياتُهُمْ من الشَّرِّ، وانقطعَت المفاسدُ، ولعمَّتِ الرفاهية والطُّمأْنينة؛ يقول تعالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

مَظَاهِرُ النَّزْعَةِ الجَمَاعِيَّةِ فِي الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ:

١ ـ الأرض المواتُ التي تعتبر مِلْكاً للدوْلة إذا أخذها فرد؛ لِيَزْرَعَها ويُصْلِحَها، فإنَّه إذا أهْمَلَها، فإنَّ ملكيته تزولُ، وتكون مِلْكاً لمن يصلحها، ومثْلُ ذلكَ الكنوزُ والمعادنُ الكامنةُ في باطن الأرض.

٢ ـ قرر الله ـ تعالى ـ في الغنائم ـ حُكْمَ الخُمُسِ لله، يصْرِفُه الرسول في خدمة مصالِحِ الجماعة؛ كذلك كان للغانمين الباقِي، حيثُ جعلت الأرضُ وقفاً على المسلمين جميعاً، ويوجَّهُ خَيْرُها إلى خدمة مصالح الجماعَة؛ كإقامة الجُسُورِ، وشَقِّ التُّرَعِ والثُّغُورِ، وإعدادِ الجيوش.

٣ ـ راعتِ الأحكامُ الفقهيَّة أمْر الجماعةِ في مقابلِ الفَرْد، فمثلاً إذا صاد إنسانٌ صيداً مباحاً، وهرب مِنْ يده، عاد مباحاً حتى يتملَّكهُ أخَرُ، وزالتْ عنه ملكيَّةُ الصائد الأول.

تَدَرُّجُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ:

لقد كانت رسالةُ محمد ﷺ بعد فترة طويلةٍ من رسالة عِيسَىٰ ـ عليه السلام ـ في هذه الفتْرَةِ، نَسِيَ الناسُ معظَمَ الشَّعائر التي تضمَّنَتْها الشرائع السابقةُ، وعُصِي الله بالتحريف والتبديل في شرائعه. وكان العَرَبُ في زمن الفترةِ تحكُمُهُم الغرائزُ والعاداتُ المنافية للشَّرائع؛ حتى أصبحت طبائع وسجايَا كامنةً في نفوسهم، وأصبحَ من الصعب انتزاعها دَفعةً واحدةً، لما فيه من المشقَّة العظيمة التي تنفِّرهم عن الاتباع.

لذلك كان التمهيدُ والتدرُّج في تحريم هذه العاداتِ ـ عَوْناً لهم على سهولة الامتثالِ، وتحقيقاً لمبدإِ عدمِ الحرجِ، وهذه بعض الأمثلَة على ذلك:

فالخمر ـ مثلاً ـ كانَتْ أمراً طبيعيًّا لَدَى الجاهليِّين، ولما جاء الإسلامُ، تركها على حالها قبل الهجرة، وزماناً بعدها؛ حتَّىٰ نَزَل قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾ [البقرة:٢١٩]، فبيَّن ما فيها من المنافع والأضرار، وأنَّ أضرارها أكْبَرُ من نَفْعِها، ولم يَنُصَّ ـ صراحةً ـ هنا على المنع إلىٰ أنْ نَزَل قولُه تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

فحينئذٍ استقر حُكْمُ التحريم.

ومثل ذلك الربا؛ فقد كان أمره شائعاً في الجاهليَّة، وجاءت أحكامُ الإسلام في تحريم الرِّبَا علىٰ نهج تدريجيٌ، فبدأ بالآية الكريمة: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَربوا في أمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يربو عِنْدَ الله وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ الله فَأُولَئِكَ هُمُ المُضْعِفُونَ﴾ [الروم:٣٩]؛ حيث ساق موعظةً سلبيةً تفيد أنَّ الرِّبا لا ثوابَ له عند الله.

ثم انتقلَ إلى المرحلة الثانية فحرَّمها بالتلويح لا بالتصريح؛ حيثُ قصَّ علينا سِيرَةَ اليهودِ الَّذين حَرَّمَ عليهم طيباتٍ أحلَّتْ لهم: ﴿وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ الله كَثِيراً وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً أَلِيماً﴾ [النساء: ١٦٠ ـ ١٦١].

ثم انتقل إلَىٰ مرحلةٍ ثالثةٍ، وهي النَّهيُ عن الرِّبَا الفاحشِ الذي يتزايَدُ أضعافاً مضاعفةً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

ثم تدرَّج إلى المرحلة الأخيرة التي خَتَمَ بها تعاليمَهُ في أمْرِ الربا، وفيها النَّهْيُ القاطعُ عن الربا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله وذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ الله وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

ويقاس على ذلك كلُّ ما كان يتنافَىٰ مع أصْلِ الأحكامِ الإسلاميَّة؛ كالنكاح، والطلاق والحج، والعُمْرة.

وهذا التدريجُ في التشريعِ هو بعضُ مِنْ حكمةِ ـ الله تعالَىٰ ـ في إنزالِ القُرْآن مُنَجَّماً؛ وبذلك كانَتْ مرحلةُ التمهيدِ، ثم الأحكامِ للتسهيلِ والتيسير في الامتثالِ؛ حتَّى تمكَّنَ الدينُ من النفوسِ وعُمِّرَتِ القلوبُ بالعقيدةِ، وأصبحَ الإسلامُ عزيزاً يُفْتَدَىٰ بالأرْوَاحِ، وأصبَحَ الإقلاعُ عن هذه العاداتِ القبيحةِ أمراً هَيِّناً لا وَزْنَ له ولا مشقَّة فيه، وتمَّتْ كلماتُ ربِّكَ صِدْقاً وعدْلاً.

بَعْضُ الشُّبُهَاتِ المُفْتَرَاةِ وَدَحْضُهَا

لقد كان من الطبيعيِّ ألاَّ تتواءَمَ أحكامَ الإسلام التَّي انتشرَ بها العدْلُ، وعمَّ الأمْنُ مع أولئك الظَّلَمَة المخادعينَ الذين يتسلَّطون على الضعفاء، ويستغلُّونهم، وكم أزالت عظمةُ الإسلام عروشاً وجبابَرَةً وطغاةً، وكم أحنَتْ رُؤُوساً وجباهاً تطاولَتْ على رِقَاب، وعاشَتْ تَقْتَاتُ مِن أرزاقهم ودمائِهِمْ وثرواتِهِمْ.

وقد وجد هؤلاءِ الشِّرْذِمَةُ لمقاومةِ هذا الدِّين الشامخ؛ أن يَطْغَوْا فيه ويشكِّكوا في أحْكامه ومبادِئِهِ: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ الله بِأَفْوَاهِهِمْ وَالله مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

وراح هؤلاءِ الخونةُ يقولُونَ: إن القوانينَ الوضعيَّة قادرةٌ علىٰ حَلِّ كل مشاكِلِ الحياةِ، فهي متنوِّعة ومتعدِّدة، تبعاً لتعدُّد أدواء البشرية، بينما فهموا الإسْلاَمَ علىٰ أنَّه مجموعةُ طقُوسٍ، وشعائرَ تعبُّدية؛ لا تخْرُج عن إطارِ المَسْجِدَ، ولا تصلُحُ لتقدُّمهم ولا تسايِرُ المدنية الحديثة؛ علَىٰ حَدِّ زعمِهِمْ، ثم هم يَرْمُونَ المسلمين بالتخلُّف؛ لالْتِزامِهِمْ بالإسلام.

ومن الواضح أنَّ في ادعاءاتِهِمْ هذه مغالطةً كبيرةً تنافي واقعَ وتاريخَ الإسلامِ الحنيف؛

وذلك لأنَّ المتأمِّل لأحكام الإسلام يجدُها متعدِّدة ومتنوعةً لتلائم كافَّة جوانِبِ الحياة الإنسانية؛ ففيها القانونُ المدنيُّ الذي يتضمَّن كافَّة أحكام المعاملات؛ من بيع، ورهنٍ، ووَكالةٍ، وَحَوَالةٍ، وإجارةٍ، وشُفعة، وشِرْكَة، ومُضَاربةً، وقد فصل الكتابُ والسُّنَّة أحكامَ هذه المعاملاتِ على أكمل وجه.

ولقد أخذ العلماءُ يجتهدونَ في سَبِيل ضبْطِ القواعِدِ والأحكام، وكَتَبُوا في ذلك الكُتُبَ والموسُوعَاتِ؛ مثل كتاب يحيى بْنِ آدَمَ في «القانون الماليّ»، وكتاب «الخَرَاج» لأبي يوسُفَ صاحِبِ أبي حنيفة.

وتشتملُ أحكام الإسلام عَلىٰ ما يُعْرَفُ الفِقهِ الدستوريّ»؛ ككتاب «الأحكام السُلْطانِيَّةِ» لِلْمَاوَرْدِيِّ، وكتاب «التَّبصِرَةِ» لابن فَرْحُون، وكتاب «مُعِين الأحْكام» للطرابُلْسِيِّ.

وفيه الْقانونُ العامُّ؛ كأحكام الإمام في أداء الصَّلاةِ والزكاةِ، وإجراءِ العقوبات والقِصاص والحُدُودِ والجهاد؛ ويدخل فيه قانونُ العقوباتِ، والقَانُونُ المَدَنِيُّ الذي يشملُ الضمانَ الماليَّ والضمانَ فِي الجَرَائم.

واستمرَّ المسلمونَ متماسِكِينَ بِأداءِ هذه الأحكام، وإجرائها علىٰ وجوهها المشروعَةِ، أمَّا الضَّعْفُ الذي أصابَهُمْ في بعض العصور؛ فإنَّه طارىَء بسَبَبِ الاختلافاتِ، والعصبيَّاتِ التي حَلَّتْ بهم، فأثَّرَت في تمسُّكهم بكامِلِ دِينِهِمْ.

لكن المقارنة الحقيقية التي تنفق مع المَنْطِق والعَقْل يجبُ أن تَتَّجه إلىٰ تارِيخ الإسْلام، وما فعله في قُلُوبِ العِبَادِ، وما حقَّقه من فتح البلادِ؛ بمبادئه السامية، وعدالته وتعاليمه، لقد غَيَّر الإسلامُ العربَ ونقَلَهُمْ من ظلمات الجهلِ والماديَّة، وعبوديَّة الحكَّام والكُهَّان إلى آفاق الإسْلام الرَّحْبَة، وعبوديَّة الواحد الخالق الرَّازق.

لقد كان للإسلام فَضْلٌ عظيمٌ على العالِم بأسْره، فهو الذي عَرَّفَ أوروبا بالحضارة والمدنيَّة، ومن بعدها قرَأ النَّاسُ للغَرْب حضارةً، ولأوروبا وغيرها من بعدها تَقَدُّماً.

وقد تزامَنَ مع كَبْوةِ المسْلمين وَضَعْفِهِمْ أن تحقَّق ولأوروبا الاستعلاءُ الماديُّ، وواتتْهم الفُرَصُ حتى سَبَقُوا أهْلَ الإسلام، ولقد كان هذا الاستعلاءُ وبالاً على الإنسانيَّة جمعاءَ؛ بما وقع من القَتْل، والتدمير، والخَرَاب؛ لأنَّه لم يتحقَّق لهؤلاء ما كَفَلَهُ الإسلام؛ من تهذيب للنفوسِ، ورُقِيٍّ للضمائر؛ لذا فقد أفلسَتْ أوروبا وصارتْ على هاوية الفَنَاء، بعدما فنيتْ مُقَدَّراتَهُا الروحيَّة، وإمكاناتها المعنوية.

والواقع أنَّ الذين يعادُونَ الإسلام تدُور عليهم الدوائرُ ويبيتونَ في قَلَقٍ واضطرابِ وحَيْرة: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ معيشَةً ضَنكاً﴾.

الْفِقْهُ الإِسْلاَمِيُّ والتَّطَوُّرُ

إنَّ أحكامَ الفقْهِ الإسلاميِّ ليستْ محصورةً في عددٍ ثابتٍ من القضايا المحدَّدة الَّتِي لا تَقْبَلُ التجديدَ، ولا تتغيَّر.

نعمْ في الفقْه نوعٌ ثابتٌ لا يتغيَّر ولا يتبدَّل في أصوله وقواعِدِه؛ كما في العبادات، لكنَّ هذه القواعد غيرُ جافة أو جامدَةٍ، وإنَّما هي مَرِنةٌ تصلُحُ للتعميم، وتتَّسِع للتَّطْبِيق.

لقد أشَارَ القُرْآنُ الكريمُ إلىٰ كَثِيرٍ من المصادرِ في إثْبَاتِ الأحكام الفقهيَّة؛ وذلكَ مثْلُ القياسِ والاستحسانِ، والمصالحِ المرسَلَةِ، وسَدِّ الذرائعِ، والعُرْف، وكلُّ هذه الأحكام تغني بحاجاتِ الناسِ والحياة.

كذلك فإنَّ للفقْهِ الإسلامي نَوْعاً يتغيَّر تبعاً لتغير المصْلَحَة، وتبعاً لتغيُّر الزمان، والمكانِ، والعُرْف، وذلك مع عدم الإخلالِ بالأُصول العامَّة التي حُفِظَتْ بالتشريع.

من ناحية أخرىٰ، فقد جَعَلَ الله عُنْصُر الاجتهادِ أساساً لفَهْم الأحكام الفقهيَّة؛ حتى يتحقَّق عمومُهَا، ويبقىٰ دوامُهَا، وبذلك فإنَّ التشريعَ الإسلاميَّ يمتازُ بالحيويَّةِ والمرونةِ؛ لأنَّ الله جَعَلَ هذه الشريعة خاتمةً للشرائع وجعلها عامةً دائمةً؛ لكي يتحقَّق عمومها، ويبقَىٰ دوامها.

الْفِقْهُ الإسْلاَمِي لَيس حُلُولاً جُزْئِيَّةً

ومن الشُّبهات المفتراةِ الَّتِي ألحقها هؤلاءِ المبطُلونَ بالتَّشْريع الإسلاميِّ؛ أنهم قالُوا: إنَّ الأحكامَ الفقهيَّة الإسلاميَّة هي حلولٌ جزئيَّةٌ لمشاكل خَاصَّةٍ، ومعنى ذلك أنَّ الحكْم الواردَ لمسألة معيَّنة لا يصلح لغَيْرِها.

ولكن نصوصَ القرآنِ الكريم والسُّنَّة الشَّريفة ـ تَرِدُ عَلَى هذا الافتراء حيثُ وردَتْ هذه النصوصُ بالعموم؛ مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاة وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:٤٣]، ومثل قوله: ﴿وَأَحَلَّ الله البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]، فكيف تُعْكَسُ هذه العموماتُ وَيُحْكَمُ عَلَيْهَا بالخصوصِ والجزئيَّة.

وكُلُّ ما كانَ من هذه النُّصُوص وَارِداً عَلى سبيل الخصوص، فقد أوضح العلماءُ أنَّ العبرة فيه بعموم اللفظِ، لا بخُصوصِ السَّبَبِ؛ وذلك مِثْلُ تُشريع الظِّهَار والخُلْع؛ حيث كان سبب كلٍّ منهما حادثة خاصَّةً لشخصٍ معيَّنٍ، فجاء النَّصُّ بصيغة العمومِ؛ لإثباتِ عمومِ الحكم لجميع الأشخاص، وفي عموم الأحوالِ والأزمانِ.

خَصَائِصُ التَّشْرِيع الإسْلاَمِيِّ

يعتبر التشريعُ الإسلاميُّ امتداداً لما قبله من الشَّرائع؛ وذلك لأنَّ جوْهَرَ التشريعاتِ واحدٌ في المصدرِ؛ وهو الله تعالَىٰ، وفي الموضوعِ؛ وهو توحيده وحْدَهُ لا شَرِيكَ له.

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ به نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣].

ويقول أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وكانت الشَّريعة الإسلامية، ولا تَزَالُ، أقصَىٰ ما وصلَتْ إليه الإنسانيةُ من رُقِيٍّ، ولهذا كانتْ عامَّةً للنَّاسِ جميعاً، وكان النبيُّ ﷺ - هو خَاتمُ الأنبياءِ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وتقتضي الشَّريعَةُ الإسلاميَّةُ تصديقَ جميع الرسالاتِ السَّابقة، مع ما تضَّمنته هي من الجديدِ الَّذي يناسِبُ كمالَ الإنسانِ، وخَلَتْ عمَّا لَمْ يَعُدْ صالحاً للأمَّةِ في رُقِيِّها وتقدُّمها.

ومن مميِّزات التشريع الإسلاميِّ؛ أنَّه لم ينكر المحمُود من عاداتِ العَرَب، بل أقَرَّ بعضَ القواعد الصالحة، ولا غضَاضَةَ في ذلك أبداً.

والشريعةُ الإسلاميَّةُ شريعةٌ أصيلةٌ لم تستمدَّ أحكامها من أيِّ نظامٍ آخر، وقد بيَّنَ القرآنُ أصولَهَا وأُسُسَها، وأَزَالَ إِشْكَالَ نَظْمِها، وخَصَّصَ بعضَ عموماتها، وقيَّد بعض إطلاقاتها.

أنواعُ الأحكامِ التَّشريعيَّةِ

الأحكام التشريعيَّةُ نوعان:

١ - الأحكامُ الثَّابِتَةُ:

وهي الأحكام الَّتِي لا تختلِفُ بٱختلافِ البيئَاتِ والعَادَاتِ، وتجدُّدِ الظروفِ والحوادثِ، أي: أنَّهَا لا تتأثَّر بالزَمَان والمَكَان، وهي أحكامٌ ثابتةٌ دائمةٌ للنَّاسِ جميعاً؛ ومقصود الشَّارع منها حفظُ المصالح التي لا تتغيَّر كمصلحةِ حفظ الدين والعقل والنَفْسِ، وكتحريمِ السَّرِقَةِ والقَتْل والزِّنَا والظُّلْم والرِّبا... الخ.

وهذه الأحكام الثابتة لا تناقِضُ العَقْل إذْ أمر الله المجتهدين بإعمالِ عُقُولِهِمْ وألبابهم لفَهم مقَاصِدِ وأسْرَار النصوصِ الشريفة؛ من أجل ٱستنباطِ أحكامٍ تلائمُ ما يُسْتَحْدَثُ في الحياةِ الإنسانيَّةِ.

وثبوتُ مِثْلِ هذه الأحكامِ يلائِمُ أيضاً الفطْرَةَ الإنسانيَّةَ ولا يخالفُها؛ فإنَّها مناسبةٌ لطبيعة البَشَر وفطرهم.

فمثلاً القصاصُ والحدودُ تشريعُهَا ظاهرٌ في كونه مُسْتَمدًّا من حاجةٍ إنسانيَّةٍ حيويَّةٍ، هي المحافظةُ علَىٰ حَقِّ الحياةِ، والأمْنِ على الأرواح والأعْرَاض، وحقُّ الحياةِ؛ كما هو معلومٌ وبديهيٌّ، فطريٌّ إنسانيٌّ.

وعلى العموم؛ فإن هذه الأحكامَ الثابتة جاءَتْ لحفظ ضروريَّات إنسانيَّة ثابتةٍ؛ حتى يتحقَّق التَّناسُبُ بين الأحكام ومصالح الناس.

الاسْتِنْبَاطُ العَقْلي:

لقد فَتَحَ الإِسْلامُ البَابَ وَاسِعاً للعَقْلِ الإنسانيِّ كَيْ يصلَ إلى سعادة الدارَيْنِ، وهو مَعَ هَذَا قد احْتَرَمَ العَقْلَ، ودَعاهُ إلى النَّظَر والتدبُّر في الكَوْنِ لِيَصِلَ إلَىٰ معرفةِ رَبِّهِ مسترشِداً في ذلك كُلّه بِهُدَى الله ونُورِهِ.

ولقد أفْسَحَ الله لِلعَقْلِ مجالاتِ الاجتهادِ، لاستنباطِ الأحكامِ من النصوص، وكان مِنْ عمله استنباطُ العِلَّة في المنصوص، وتنقيحُهَا، ثم تحقيقُها في الفرعِ المَسْكُوت عنه؛ لإلحاقه بالأصْل المنصُوص على حكمه.

واستقراءُ الشَّريعةِ الإسلاميَّة يوضِّحُ أنَّها لا تصادِمُ العَقْلَ ولا تناقضُهُ، بل إنَّ الشارِعَ اعتبر نَظَرهُ من خلال الشَّرْع، وحَوْلَ دائرةِ نُصُوصِهِ، وبهذا تكونُ الشريعةُ مناسبةً للفطرة الإنسانيَّة، ومتَّفِقَة أيضاً مع نَظَرَ العَقْل وإدراكِهِ على أنَّها أصْلٌ له. وتِلْكَ خاصِّيَّةٌ عظيمةٌ للشَّرْع الإسلاميِّ لأنَّ العَقْل بمفرده لا يَسْتَطِيعُ إدراكَ مَصَالِحِ النَّاسِ كلِّهم ولا يستطيعُ معرفَةَ ما يضرُّهم، فليْسَتِ المصالحُ التي قَصَدَهَا الشَّرْعُ هي أهواءَ النفوسِ وآراءَهَا.

٢ ـ الأَحْكَامُ المُتَغَيِّرَةُ.

وهي الأحكامُ الفقهيَّةُ التي تتغيَّر وتتأثَّر، تبعاً لتغيُّر الزمان والمكان والبيئة، وقد جعل الشارعُ لهذه الاحكامِ قواعدَ كلِّيَّة مرنةً تصلُحُ لِكُلِّ زمانٍ ومكانٍ، وتفتحُ للاجتهاد باباً واسعاً في أحْدَاثِها.

وتغيُّر مثل هذه الأحكام يكون بحسَبِ ما تقتضيهِ المَصْلَحَة العامَّة، فمثلاً شُرِعَ التعزيرُ بالقَتْل لِمُدْمِنِ الخَمْر في المرَّة الرابعةِ، واستمرَّ عَلَىٰ هذا أصحابُ رسولِ الله ﷺ ـ فكان عُمَرُ رضي الله عنه ـ يَحْلِقُ الرأْسَ وينْفِي ويَضْرِبُ وَيَحْرِقُ حوانيتَ الخَمَّارين.

والأحكام المتغيِّرة هذه متنوعة ومتعدِّدة فمنها:

الأحكام السِّياسِيَّةُ:

وهي الأحكام الفقهيَّةُ التي تتعلَّق بالسِّيَاسَة والحُكْم، حيثُ إن هذا الأمْرَ يتغيَّر تبعاً لتغيُّر مصلحة النَّاس واختلافِ الأزمنة، فَثَمَّ شَرْعٌ لازمٌ لعصْرٍ مَّا غَيْرُ لازم لِعصْرٍ آخر.

خلاصة القَول أن هذه الأحكام أحكام مَصْلَحِيَّةٌ تَتْبَعُ المصلحةَ وجوداً وعدماً.

وينبغِي أن يُعْلَمَ أن لله حكمةً في ورود الأحْكَام الثابتةِ التي لا تتغيَّرُ؛ إذ لا يُعْجِزُهُ أن يأتي بالأحكام كُلِّها مفصَّلةً، سواءٌ ما يتغيَّر وما لا يتغيَّر، ولكنه ـ سبحانه ـ أراد رَفْع الحَرَج عنا، فنظَّم لَنَا أحكامَ العباداتِ، وبيَّنَ لنا أنَّها لا تتغيَّر ولا تتبدَّل؛ لأنَّ المقصود واحدٌ لا يتغيَّر، وهو تعظيمُ الله وتقديسُهُ.

وينبغي أنْ يُعْلَم أنَّ هذه الأحكام المتغيِّرة بتغيُّر المصالِح أحكامٌ شرعيَّةٌ، لأنَّ الشارعَ رسَمَ حُدودَها، وأباح لنا سُلُوكَهَا.

أمَّا وجودُهَا بالاجتهاد، وبِاستلهام النصوص، فلا يخرجُها عن حدود الشريعةِ؛ لأنَّ الله هو الذي كلَّفنا بالنَّظر والاجتهاد والاستنباط؛ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

تَغَيُّرُ بَعْض الأَحْكَامِ لَيْسَ نَسْخاً لَهَا:

إن تغيُّر الحكْم لا يُعْتَبَرُ نَسْخاً له، ولا يَتَّصِلُ بدائرتِهِ؛ لأنَّ النَّسْخَ خاصٌ فقط بزَمَنِ الوحْي، أيْ: بِزَمَنِ وجودِ الرَّسُولِ ﷺ، أما الحُكْمُ الذي يتغيَّر بتغيُّر المصلحةِ، فهو لا يَزَالُ باقياً، لأنه لا يخالِفُ أصْلَ الشريعةِ، أما الحُكْم المنْسُوخُ، فإنَّهُ ينعدمُ تماماً؛ ولنضربُ مثالاً على ذلك بالمؤلَّفة قلوبُهُم.

والمؤلفة قلوبهم هم مَصْرِفٌ من مصارف الزكاةِ، فقد كانُوا أوَّلَ الأمْر من الضعفاءِ القَلاَئِلِ، فأعْطاهم رسول الله ﷺ دَفْعاً لشَرِّهم وتأليفِهِمْ للدِّين، ولَمَّا قَوِيَ الإسلام، وانتشر، مَنَعَ عُمَرُ - رضي الله عنه - عنهم أَخْذَ شيْءٍ، وقال: «الآنَ أَغْنَى الله عَنْهُمْ، فَلَيْسَ لَكُمْ عِنْدَنَا إلاَّ السَّيْفُ».

فالحُكمُ يدورُ مع المصْلَحَةِ وجوداً وعَدَماً؛ فلمَّا كانتِ المصلحةُ أوّلاً في الإعطاءِ، أعطاهُمُ الرسُول، ولمَّا أصبحتِ المصلحةُ من منعهِمْ، مَنَعَ عُمَرُ إعطاءَهُمْ، فالإعطاءُ للمصلحةِ، وعَدَمُهُ للمصلحة.

حِكْمَةُ التَّدَرُّجِ في بَعْضِ الأَحْكَامِ:

لم تكن الدولةُ الإسلاميَّةُ قد اكتمل نموُّها، واستقرَّ بناؤها بعْدُ؛ فكانَ نُزُولُ القرآنِ مُنَجَّماً أنْسَبَ لهذه الظروفِ، وقد رُوعِيَ في ذلكَ أُمِّيَّةُ العَرَبِ؛ إذْ مِنْ حَقِّهم أنْ يَحْفَظُوا الأحكامَ ويُذْرِكُوها؛ كذلكَ كانَتْ حداثَةُ الدولة الإسلاميَّة تقتضي التدرُّج في الأحكام؛ حتَّى تبلُغَ أشُدَّها، وتتمكَّنَ من القلوب، فيكون من السَّهْل مسايرةُ هذه الأحكامِ والخُضُوعُ لهَا.

لقد أخذ الله - تَعَالَى - العربَ بالتدرُّج؛ رأفَةً بهم، ورحمةً، فقد كانُوا في فَوضَى واضطرابٍ، نَسُوا فيه التعاليم السماوية التي سَبَقَتِ الإسلامَ، فأخذهم الله بالتدرُّج؛ لئلا تثقل عليهم الأحكام في بداية الأمْر، ويظهر ذلك جَلِيًّا في تشْرِيع حُرْمَة الخمر، وفرْضِ الجهادِ، وتنظيم الطَّلاق.

وَسَائِلُ عُمُومِ الأَحْكَامِ:

عَلِمْنا فيما سَبَقَ أَنَّ غاياتِ التَّشريع الإسلاميِّ هي جلْبُ المصالح، ودرْءُ المَفَاسِدِ، وممَّا لا شَكَّ فيه أنَّ مصالِحَ العبادِ معتبرةٌ من جهة الشَّارع، وأن التشريعَ هو السِّيَاجُ الذي يحفَظُ الله به الإنسانَ مِنْ أمْرَاضِ الهوَىٰ والشَّهوة.

لكن الواضِحَ أنَّ النصوصَ الشَّرعيَّة محدودةٌ، بينما أفعالُ العبادِ لا تنتهي، وتشريعُ أحكام الأفعالِ سبيلُهُ الوحيدُ هو النصوصُ، وعَلَىٰ هذا؛ فكيف تكْفِي هذه النُّصوصُ المحدودَةُ لِتَشْرِيعِ كُلِّ أحكامِ الأفْعَالِ، وهي غير محدودة؛ وجوابُ ذلك أنَّ القرآن الكريمَ بيَّن التشريعَ بياناً كُلِّيًّا؛ بوضع القَواعد الكُلِّيَّة، وَوَضَعَ لِكلِّ نوع ما يناسبُهُ من الأحكام التي فيها بيانُ كلِّ شيء: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكُتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

وكان للسُّنَّةِ دَوْرٌ كبيرٌ في شرح القرآنِ، وتكميلِهِ، وضَرْب الأمثال، ثم أمر الله المجتهدين بالنظر والاعتبارِ، فتتبَّع العلماءُ المصالحَ العامَّة التي تتحقق بالتشْريعِ الإسلاميِّ، وأوضحوا أنها:

١ ـ مصالح ٱعتَبَرَهَا الشَّرْعُ، فوضع لها أحكاماً تحققها، وأمرنا أن نقيسَ عليها ما يماثِلُها في تحقيق المصْلَحَة، ولم يَرِدْ بذِكْرِهَا نَصٌّ.

٢ ـ وألغى مصالحَ يترتَّب علىٰ إلغائها مَصَالِحُ أُخَرُ، وهذا النوعُ يَنْبَغِي أنْ نقفَ عنْدَهُ؛ فلا نتعدَّاه.

٣ ـ ومصالحَ لَمْ نَجد ٱلتفاتاً للشَّرْع إليها بأَمْرٍ أو نَهْيٍ، وتلك المَصَالِحُ هي التي فَتَحَ فيها باباً واسعاً من الاجتهادِ، وإعمالِ العقل.

المَصَالِحُ الَّتِي يَعْتَبِرُها الشَّارِعُ:

وهي المصالحُ الَّتي ورد بخصوصها دليلٌ معيَّنٌ، فيبنى الحكمُ عليها أو يقاسُ غيرُهَا عليها، أو يعلَّلُ بها، فتأْخُذ حُكْمَهَا، ويَدْخُلَ تحتها كُلُّ المصالح التي ورد الشرعُ بتحصيلها؛ كمصلحة حِفْظِ العَقْل والنفس والعَرْض. . . الخ.

وعلى سبيل المثال: مصلحةُ حفْظِ العقْلِ؛ حيث شَرَع الله لحفْظِهِ تحريمَ الخَمْرِ، وأوْجَبَ عَلَىٰ شارِبِهَا الحَدَّ، وعلَىٰ ذلك؛ قَامَ الدليلُ علَىٰ وجوب تحقيق هذه المصْلَحَة.

ومعنى الخَمْر الذي يُطْلَقُ عَلَيْهِ ٱسمُ الخمر: هو النِّيِّيءُ من ماء العِنَب، إذا غُلِي وَاشْتَدَّ، وقُذِفَ بالزَّبَد.

فإذا قَصَرْنا الحَكْمَ عَلىٰ ما ورد به النصُّ حرفيًا، لاَقْتَصَر التحريم علىٰ ماءِ العنَبِ فقطْ، ولا يتعدَّاه إلَىٰ أيِّ شرابِ آخر يكون فيه ذهابٌ للعَقْلِ.

وإذا نَظَرَ المجتهد في هذ النَّصِّ، وعلم أنَّ مصلحةَ حفْظِ العقلِ تقتضي حُرْمَةَ الخَمْرِ، فإنه لا يتردَّد في القول بتحريمِ أيِّ شرابِ آخر يترتب علَيْه ضياعُ العَقْلِ؛ قياساً على الخمر.

ومن هنا يكون النصُّ الوارد في تحريم شُرْب الخَمْر غَيْرَ خاصٍّ، بلْ هو عامٌّ، وأن الآية دلَّتْ على حُرْمَة شُرْب الخمر نصًّا، وشَمِلَتَ الحرْمةُ جميع المشروباتِ الَّتي تُطيحُ مصلَحَة حِفْظِ العَقْل لعلَّةِ الإسْكَار.

وآيةُ تحريم شُرْبِ الخمر هي: ﴿إِنَّما الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وإذا نظر المجتهدُ إِلَىٰ هذا النصِّ يجدُ أنَّ العلَّة من التحريمِ هي الإسكارُ المُذْهِبُ للعَقْلِ، وهذا ما يسمَّىٰ بتخريج العلَّةِ.

ثم يَنْظُرُ بعد ذلك في أنَّ الإسْكَارِ وحْدَهُ هو المتعيِّن بمُفْرِدِهِ للتحريم، وليس لكون الخَمْرِ ماءً له طَعْمٌ مُرٌّ، أَثَرٌ في الحرمةِ، أو لأيِّ اعتبار آخَرَ، وهذا ما يُسَمَّىٰ بتنقيحِ العِلَّةِ.

فإذا اجتهد المجتهدُ، ونظر في نَبِيذ التَّمْرِ أو عَصِير القَصَبِ، أو غيرهما، وتحقَّق من وجود الإسكارِ بشُرْبه، كان لَهُ أنْ يحكم بأنَّ شُرْبَه حرامٌ مثْل الخَمْر، وهذا النَّظَرُ الأخيرُ يُسمَّىٰ تحقيقَ العِلَّةِ.

وهذا المثالُ يدلُّ علَىٰ أنه ثبتتْ فيه العلَّةُ باجتهادِ المُجْتَهد، واستنباطِهِ لها من النَّصِّ، وبهذا الاجتهادِ والاستنباطِ ظَهَر عمومُ النَّصِّ وشمولُهُ للتماثُلَيْنِ في العلَّة.

المَصَالِحُ الَّتِي لَمْ يَعْتَبِرْهَا الشَّرْعُ

وهي التي ورَدتِ النصوصُ الشرعيَّةُ بإلغائها، ولا يصحُّ بناءُ الأحكامِ عليها، أو التعليلُ بها، وعَلَىٰ هذا اتفاقُ العلماء.

والحكمةُ من الغاء هذه المصالح؛ أن الشارعَ علمَ أنَّ في إلغائها مصلحةً، أو دَرْءَ مفسدةٍ، فما حكم الشارع بردِّهِ، وَجَبَ ردُّه، وإن كانت هناكَ مناسبَةٌ بَيْنَ حَكْم مَّا وَمَعْنًى من المعانِي المتعلِّق به، فإنَّ المناسبة بينهما لا تقتضِي الحُكْمَ بنَفْسِها، بَلْ منَ اعتبارِ الشارعِ اقْتِضَاءَهَا للحُكْمِ؛ وهذه أمثلةٌ عَلَىٰ ذلك نوضِّحُ بها الأمْرَ:

١ ـ هل مناسبَةُ تسَاوِي البنْتِ والوَلَدِ في البَرِّ بالوالِدِ، وفي درجة القَرَابةِ، تقتضي تساوِيَهُمَا في الميرَاثِ، أيْ تأْخُذُ البِنْتُ مِثْلَ نصيب الوَلَد؟.

والإجابَةُ عَلَىٰ ذلك تقتضي أنَّ هذه المناسبةَ وحْدَهَا لا تقتضي الحُكْمَ بالتساوِي في المِيرَاثِ، بلِ لا بُدَّ من أن يعتبرها الشارعُ لهذا الحكم، بل وردتِ النصوصُ بإلغائها؛ بقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] وإلغاءُ الشَّارع هذه المناسبة لحكمةٍ أو لمصلحةٍ أهمَّ، حيثُ راعَىٰ ما كَلَّف به الرجالَ من التكاليفِ والنفقاتِ الكثيرة؛ كالمَهْرِ عندَ الزَّواج، والنَّفَقَة على الزوجات والأوْلاد، ولم يُلْزِمِ المرأةَ بشَيْءٍ من ذلك.

وعليه؛ فقد أنْقَصَ من نصيبها، وأعفاها من الالتزامَاتِ، وفرض لها على الرجُلِ حقوقاً تزيدُ عن نصْفِ نصيبها الَّذي خصَّ به الرَّجُلَ.

ولا يجوزُ بحالٍ من الأحوالِ اعتبارُ ما أَلْغَاهُ الشَّارعُ؛ لأنَّه افتياتٌ على حقِّه، ومعارضةٌ له؛ بمجَّرد الوَهم والظَّنِّ.

وهذا النَّوْعُ من المصالح الَّتي أَلْغَاهَا الشَّارع الحكيمُ يحدِّد بدقَّةٍ موقفَ المؤمِنِ من التشْريع السَّماويِّ، إذْ لَيْسَ لأيِّ شخصٍ، مهما عظُمَتْ مكانته؛ أن يتوهَّم مصلحةً مَّا، أو يخترعَ منفعةً مَّا من عنده، مهما كانت مناسبَتُهَا، ثُمَّ يرتِّب عليها حكماً، لأنَّ الحاكم هو الله وحده.

ولعلَّ ذلك يُلْقِي الضَّوْءَ عَلىٰ ما يَهْدِفُ به بَعْضُ الجَهَلَة من مدَّعي العِلْم؛ أنهمُ اخْترعوا من عندهم مصلحةً، أو تخيَّلوا مفسدةً، ثم يقولون على الدِّينِ ما لا يعلَمُونَ، وما لَيْسَ منه.

٢ ـ مسألة تمليكِ الزَّوْجَةِ حَقَّ الطلاقِ:

إنَّ المعهود شرعاً أنَّ الشارع لا يُلْغِي مصلحةً إلاَّ إذا ترتَّبَ على إلغائِهَا مصْلَحَةٌ أهَمُّ وأرجَحُ، أو لدفْع مفسَدَةٍ تزيدُ عن المصلحَةَ التي أَلْغَاهَا.

وقد رتَّب الشارعُ على عَقْد الزَواج إعطاءَ كلِّ من الزوجَيْنِ حقَّ الاستمتاع بالآخَرِ، ونَسَبِ الأولادِ إلى كلا الزوجَيْنِ، وأثبت التوارُثُ بينهما، فهلْ هذه المناسبةُ تقتضي تمليكَ الزَّوجة حقَّ الطَّلاقِ ومثلما يملكُهُ الرَّجُلِ؟.

نقول: هذه المناسبةُ لا تكْفِي بتشريع حُكْم تمليكِ الزوجةِ حقَّ طلاق زوجها، بل لا بدَّ من اعتبار الشَّارِع هذه المناسبةَ؛ كي تقتضي الحكْم بالتمليك، بل أَلغَاهَا بالنُّصُوص التي وردَتْ بإسناد الطَّلاق إلى الرِّجَال؛ مثلُ قوله تعالىٰ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق:١] وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ [النساء: ٢٢٩].

ووردَتْ بذلك السُّنَّةَ الشريفةُ، يقولُ رسولُ الله ﷺ: **«الطَّلاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»**.

وإلغاءُ الشَّرْعِ مصلحةَ تمليكِ الزَّوْجَةِ حقَّ طلاقِ زَوْجِها ـ لِدَفْعِ مفاسدَ كثيرةٍ تترتَّب علىٰ تخويلِهَا حقَّ الطلَاق، ولعلَّ من أبرزها أنَّ المرأة بطبيعتها وأنوثَتِهَا سريعةُ الاغترارِ، سيِّئَةُ الاختيار، تنقادُ للرغبةِ الطارئة، وتتأثَّر بسرعةٍ بالمؤثِّرات الوقتيَّة، فقد تثيرُهَا عبارةٌ جميلةٌ، أو حكمة خادعةٌ معْسُولة، وليس في ذلك، إجحافٌ بالمرأةِ، أو إهْدارٌ لرغبتها، فقد احترم الإسلامُ إرادتها في كلِّ ما تستطيعُ فيه إدْرَاكَ مَصْلَحَتِهَا الآجِلة والعاجِلة، فملكها حقَّ التصرُّف في مالها، وفي اختيارِهَا لِزَوْجِهَا.

ومن ناحيةٍ أخرَىٰ، فقد خفَّفَ عنها الشَّرْعُ الأعباءَ والتَّكَاليفَ، بلْ قرر لها حقوقاً من الصَّداق والنفقةِ على الرَّجُل، وذلك يَجْعَلُ حريصاً عَلَىٰ بقاءِ العَشَرة لئلاً يستأنف السَّعْي لتدْبيرِ المَهْر، وأَعْبَاءِ الزواج من جديدٍ، فيتعلَّقُ بالإبقاءِ، على الزوجيْن، ولا يتعمَّد إنهاءَ العَقْد، إلاَّ إذا ضاقَتْ به السُّبُل، ولم يجدْ سبيلاً إلاَّ ذلكَ.

ولم يغلق الشرْعُ الأبوابَ أمام المَرْأة التي تريدُ أنْ تتخلَّص من زوْجٍ لا تحبُّ، أي ترغَبُ

في الطَّلاق منهُ، حيثُ قَرَّر لها الخُلْعَ؛ وهو أنْ تفتدي المَرْأةُ نفْسَها من الزوجِ بمالٍ تدْفَعُهُ له.

وقد وَرَدَتَ النصوصُ في القُرْآنِ تقرِّر هذا الأمْرَ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ الله فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة:٢٢٩].

وإلزام المرأةِ أنْ تَدْفَعَ مالاً؛ كَيْ تفتديَ به نَفْسَها من الزوْجِ الذي لا تحبُه هو ميزانٌ عادلٌ يدلُّ دلالةً واضحةً علَىٰ مَدَى كراهيتها للبقاء تَحْتَ هذا الزوْجِ.

٣ ـ مسألةٌ أخرَىٰ تتعلَّقُ بنظام الأُسْرَةُ، وهي مسألةُ تعدُّد الزوجاتِ، فقد يتخيَّلُ بعضُ الجَهَلَةِ أنَّ منع التعدُّد يقتضي مصْلَحَةَ دفْعِ مفاسدِ التَّشاجُرِ الذي يحدُثُ بيْنَ الزوجَاتِ ودَرْءِ أضْرَار الخصوماتِ الَّتِي تقع بيْنَ أفْرَادِ الأُسْرَةَ.

ثم يخلُصُ من هذه المقدِّمة إلىٰ ترْتِيبِ حُكْمٍ عليها، وهو الحُكْمُ بمنع التعدُّد، وقصر إباحة التزوُّج علَىٰ واحدةٍ فقَطْ.

وفي الحقيقةِ أنَّ هذه مصلحةٌ موهومةٌ لا تقتضي تشريعَ حُكْمٍ مبنيٍّ عليها؛ لأن الشارعَ لم يعتبرْهَا، بل ألْغَىٰ هذه المصلحة بالنُّصوص التي وردَتْ بإباحةِ التعدُّدِ، مِثْلُ قوله تعالى: ﴿فَٱنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مثْنَىٰ وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:٢٢٩].

والشَّرْعُ الحكيمُ لا يقضِي إلْغَاءِ مصلحةٍ مَّا، إلا إذا ترتَّب على إلغائها مصلحةٌ أهمُّ فيها، أو دفْعُ مفسدةٍ تزيدُ أهميَّة عن الملغاة، والمصلحةُ الأهمُّ هنا هي صَوْنُ الرجالِ ذِي الشَّهَوَاتِ الحادَّة عنِ الوُقُوعِ في الزنَا، ويحقِّق ما قد يصبُو إلَيْهِ بعضُ الرِّجَال من كثرة الأوْلاَد، أو أنَّ الزوْجَة الأولَىٰ مُصَابةٌ بالعقْم.

أما القَوْلُ بأنَّ التعدُّد منْشَأُ الخصومةِ والمُشَاجَرَة، فإنَّ الشارع قد وضع لَهُ العِلاَجَ، حيثُ اشترطَ العَدْلَ بَيْنَ الزوْجَاتِ في كلِّ الحقوق التي يستلزمُهَا الزَّوَاجُ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء:٣].

والله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أعلَمُ بما يترتَّب على التشريع من مصالح، سواءٌ ظَهَرَتْ لنا، أو خَفِيَتْ علينا، لأن شرائع الله لا تكونُ عبثاً بلا غايةٍ، ولا تكونُ لمصلحةٍ تعودُ علَيْه سبحانه، بل لمصالحِ العبادِ في الدنيا والآخرة.

٤ ـ مسألةُ الجهادِ، حيثُ يتوهَّم البعضُ أنَّ في وجودِ الاستسلامِ وتَرْكِ الدفاع عن الدِّين والخُضُوع للعدُوِّ، حفْظاً للنفسِ عن الهَلاَك، وجَلْباً للسَّلاَمَة.

لكنَّ الشارعَ ألْغَىٰ هذه المصلحة المتوهَّمة، وأمَرَ بالجهادِ في كَثِيرٍ من النصوصِ أمْراً جازماً؛ ومنه ﴿فَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة:١٩١].

ويقول أيضاً: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ [الحج:٣٩] فالشرعُ هُنَا يَرْمِي إلَىٰ مصلحةٍ

أَهَمَّ وأعظَمَ، وهي مصلحةُ حفظ كيَان الأمّةِ وصِيَانَةُ أرواح الشَّعْبِ من ظلم العُدْوان، لأنَّ الضَّرَر واقعٌ لا محالَة بالاستِسْلام أو بالقِتَالِ؛ لذا أعلى الله شَأنَ المجاهدين، ومنحهم الحياةَ الروحيَّة الدائمة، وهي حياةُ الشهدَاءِ والصَّالِحِينَ.

مما سبَقَ يتبيَّن لَنَا أن المصالحَ التي حَكَم الشرْعُ بإلغائها ـ ضابطٌ ضبط به الشرْعُ الأحْكامَ، وأَوْقَفَ المكلَّفَ عند الحدِّ الذي لا يجوزُ تعدِّيهِ، فلا يُعَارِضُ الإنسانُ مقْصُودَ الشَّارِعِ، ولا يسيرُ وراءَ ما تتوهَّمه نفْسُهُ من مصالحَ وَمَفَاسِدَ؛ لذا كان هذا النَّوْعُ من المصالح لجاماً يقيِّد الإنسان.

المَصَالِحُ الَّتِي سَكَتَ عنها الشَّارِعُ

وهي المصالحُ الَّتِي لَمْ يَرِدْ في الشرعِ أمرٌ باعتبارِهَا، ومن ناحيةٍ أخرَىٰ، لم يرد أيضاً أمْرٌ بإلغائِهَا، وقد أطلق العلماءُ علَىٰ هذا النوعِ من المصالح اسْمَ «المَصَالِحِ المُرْسَلَةِ»، وإنَّما تثبتُ بها الأحكامُ عن طريق الاجتهادِ والاستنباطِ.

والمصالحُ المرسَلَةُ ليْسَ لها أصلٌ تقاسُ علَيْهِ، لكنَّ أصْلَها هو النصوصُ الشرعيَّة الكلِّية، فلَيْسَتْ تشريعاً بالهوَىٰ، بل هي ثابتة عن الشارع بأدلَّةٍ متعدِّدة من الكتاب، والسُّنَّة، وقرائِنِ الأحْوال، وقد وَاجَه الصحابةُ ـ رضوان الله عليهم ـ المسائِلَ التي لا تُحْصَىٰ من واقع حياةِ الدَّوْلَة الإسلاميَّة التي اتسعَتْ وامْتَدَّتْ في عهْدِ الخلفاءِ الراشدِينَ، فشملتْ أمماً كثيرةً، فأمْعَنُوا الفَهْمَ، ونظروا في مقاصِدِ التشْرِيعِ، وأعطَوْا المسائلَ المستجدة أحكاماً شرعيَّةً، فأثبتوا بذلكَ عمومَ الشريعةِ ووفاءَها بما جدَّ ويَجِدُّ من وقائعَ خصوصاً في عَهْد سيِّدنا عُمَر ـ رضي الله عنه ـ حيْثُ اقتضى تنظيمَ الدَّوْلَةِ وبناءَ مرافقها.

وقد بدأَتْ هذه الوقائعُ المستجدَّة عروضها بعد وفاة الرَّسُول ﷺ وما واجهه المُسْلِمُون من أمْر الخلافة، وارتداد كَثِيرٍ من العَرَبِ، وامتناعِهِمْ عن أداءِ الزَّكَاة، ثمَّ في أمْر جمع القرآن الكريم، ثم تتابَعَتِ الأحداثُ، فَدُوِّنَتِ الدواوينُ، ونُظِّمَتِ الجيوشُ... الخ.

ولِنُوضِّحَ هذا الأمْرَ، نسوقُ مثالاً على المَصَالِحِ التي سَكَتَ عنها الشارعُ:

مسألةُ جَمْعِ القُرْآنِ الكَرِيم:

لقد كان الرسُولُ ﷺ كلَّما أُوحِيَ إِلَيْهِ بِبَعْضِ الآياتِ يَدعو كُتَّابَ الوَحْيِ، ويملي عَلَيْهِمْ ما أُوحِيَ إليه، وكان كُتَّابُ الوحْيِ يكتبونَ ما يُمْلَىٰ عليهم في الجَرِيدِ والعِظَام والجُلُودِ، واستمر هذا الأمْرُ حتى تُوُفِّي النبيُّ ـ ﷺ ـ والقرآنُ في صدور الصحابة، وتتابعت الأيَّامُ، واستشهَد كثيرٌ من قُرَّاءِ القرآنِ الكريم في حروب الرِّدَّة، وفي واقعة «اليَمَامَةِ»، فخاف سَيِّدُنا عُمَرُ ـ رضي الله عنه ـ من ضياع القُرْآنِ الكريم، فأشار علَىٰ أبي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ـ رضي الله عنه ـ بِجَمْعِ القرآنِ، والعلَّة هنا في جَمْعِ القرآنِ هي خَوْفُ المسلمين من ضَيَاعِهِ، وهي مصلحةٌ عظيمةٌ.

لكن الشرْعَ لم يرد فيه دليلٌ أو نصٌّ يدلُّ على اعتبار الخَوْف علَّةً في جمع القرآن؛ كذلك لَم يَرِدْ ما يَدُلُّ عَلَىٰ عَدَم اعتبارِهِ علَّةً في جمع القُرْآنِ؛ فلم يأْمُر الرسولُ ﷺ به ولم يَنْهَ عنه؛ لذا قال الصِّدِّيقُ حينئذٍ: «كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئاً، لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ الله ﷺ» فقال له عمر: «هُوَ وَالله خَيْرٌ»، لكن الصحابة رَأَوْا ذلك مصلحةً؛ لأنَّ ذلك راجعٌ إلى حفْظِ الدينِ، والأمْر بحفظه معلومٌ بأدلَّة كثيرةٍ وردت في الكتاب والسُّنَّة:

فقد سمَّى الله القرآن كتاباً، فَاسْتُفِيدَ من ذلك وجوبُ كتابته؛ كما أنَّ النبيَّ اتخذ كُتَّاباً للوحْي، والرسُول ـ ﷺ ـ لم يَأْمُرْ بجَمْعه في حياته؛ لاحتمال المزيد من الآيات والسُّور، ما دام حيًّا، ومما سَبَقَ يتبيَّن لنا أنَّ هذا اجتهادٌ واستنباطٌ لمصلحةِ حفظِ القرآن بأدلَّةٍ عامَّة، لا بدليلٍ معيَّنٍ واحدٍ.

وقد اشترط العلماءُ أنْ يوافق الاجتهاد أو الاستنباط مقاصِدَ الشَّرْع؛ بحيثُ لا ينافي أصلاً من أُصُولِهِ؛ لِئَلاَّ يكون تشْريعاً بالهَوَىٰ والعَقْلِ المجرَّد من الاستناد إلى الشَّرْع.

وجملةُ المصالح المسكُوتِ عنها في الشَّرْع تندرجُ تحت المعاملاتِ، أما العباداتُ فإنَّ أحكامها لا تَثْبُتُ بهذا الطريق، وليسَتْ مَحَلاً لإعمَال العقْلِ، بل هي مسَلَّماتٌ؛ كما وردَتْ عن الشارع من غير زيادةٍ أو نقْصَانٍ.

والأدلَّة الشرعيةُ الَّتي تَعْتَبِرُ هذه الطريق طريقاً لاستنباط الأحكام الفقهية ـ متعدِّدة وواضحةٌ منها.

حديثُ معاذِ بْنِ جَبَلٍ ـ رضي الله عنه ـ حينَ سَأَلَهُ الرَّسُولُ ـ ﷺ ـ بم تَقْضِي؟ قَالَ: بِكِتَابِ الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قال: بِسُنَّةِ رَسُولِ الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ مُعَاذٌ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلاَ آلُو» أيْ: لا أقصِّر.

وكان الصَّحَابَةُ ـ رِضْوَانُ الله عليهم ـ يبحثُونَ في الفعلْ لإدراكِ ما فيه من مَصْلَحَةٍ، أو ما يترتَّب عليه من مفْسَدَةٍ، وقد أُثِرَ عَنهم في ذلك الكثيرُ؛ حتَّى زادَتْ مسائلُ الفقْهِ، واتَّسَعت علىٰ مُرُور الزَّمَن.

والواقعُ الَّذي لا مراءَ فِيهِ أنَّ يُسْرَ الشريعة الإِسْلاَمِيَّةِ وَمُرُونَتَها وملاَءَمَتها للأحوال قد حَقَّقه العملُ بالمصالِحِ، والسَّيْرُ في ضوء قواعد الأحكام الْكلِّيَّة العامة؛ يقول الله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

ويقولُ: ﴿مَا يُرِيدُ الله لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦].

ويقولُ أيضاً: ﴿يُرِيدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء:٢٨].

وفي كل شُعْبَةٍ أو فَرْعٍ من فروع التشْرِيعِ الدُّوَلِّي، أو الدُّسْتوريّ، أو الجنائي، أو المَدَنِيّ،

نجد أن التشريع جاء في صُورَة كلِّياتٍ وضوابط التي هي بدَوْرِها راجعةٌ إلى تحقيق المصالِحِ النافعة لِلعبَاد، ودَرْء المفاسِدِ المُضِرَّة بهم.

وقد استقرأ العُلَمَاءُ عَلى مَرِّ التاريخ المَسَائِلَ الَّتِي أفْتَى الصَّحَابَةُ فيها والاجتهاداتِ والاستنباطاتِ الَّتي ما رَسُوها في الوَقَائِعِ المستجدَّة؛ وذلكَ واضحٌ من أوَّلِ اجتماع للصَّحابة ـ رضوانُ الله عليهم ـ في سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدة للتشاور في أمْر الخلافَةِ إلَىٰ أنْ مَاتَ آخِرُ صحابيٍّ، وهم في كلِّ ذلك يعتمدُونَ على المصالِحِ في كلِّ ما عَرَضَ عليهم مع كَثْرَةِ ما وَقَعَ في أيَّامهم من أحداثٍ ووقائعَ.

وبذلك أصْبَحَ الفقهِ الإسلاميّ بمسائِلِهِ وأحْكامه مَصْدراً خِصْباً للأجْيَالِ عَلىٰ مَرِّ العصور.

ولهذا كانَتْ حركاتُ الإصلاح الدينيّ التي تزعمها علماءُ المُسْلمين وَنَبَضَتْ بها قُلُوبُهُمْ على مرِّ الأجْيَالِ سَتَبْدأُ من باب التَشرِيعِ والفقْهِ ثم تتَّجِهُ إلَىٰ أهَمِّ نوافذِ الاستنباطِ بالعَمَل بالمَصَالح.

ومِنْ هنا تتَّضِحُ لنا أهمِّيَةِ معرفةِ هذه النظريَّة الفقهيَّة لما يترتَّب عليها كثيرٌ من القضايا في الدِّين والتَّشْريع.

الْعِبَادَاتُ والْعادَاتُ

التعبُّد بالمعنى العام حاصل في الأحكام الشرعيَّة المتعلِّقة بأفعالِ الناسِ مِنْ غَيْر فَرْقٍ بيْنَ أفعالِ العباداتِ الخاصَّة، وبيْنَ أفْعَال العادَاتِ والمعامَلاَتِ؛ وذلك بشَرْط أنْ تَقَعَ هذه الأفعالُ امتثالاً لطلب الشارِع، وأنْ تَكُونَ وَفق النِّظام الذي حَدَّدَتْه الشَّريعَةُ الإسلاميَّةُ، فإذا تحقَّق ذلك، كانَ الفاعلُ متبعاً ـ بَحقٍّ ـ مولاَهُ، وكان الفعْلُ الذي يؤدِّيهِ خالِصاً لوَجْهِ الله.

إنَّ السَّعْيَ لابتغاءِ الرِّزْقِ ـ مثلاً ـ عادَةٌ إنسانيَّةٌ، ومع هذا فهو عبادةٌ؛ إذا قصد بها وجْه الله ـ تعالى، أي: إذا قَصَدَ بها فاعِلُها الاستغناء عَمَّا في أيدي النَّاسِ، وأنَّه حصل هذا السعْيُ بطريق مشروع خالِصٍ من الغشِّ والخداع والمُقَامَرَة، وأنَّه صرفه في قضاءِ الحاجَاتِ الضروريَّة له، ولِمَنْ وجَبَتْ عليه نفقته، ونحن نستنبطُ هذا الأمْرَ من أحاديثِ رسُول الله ﷺ حينما سَأَلَهُ أصحابُهُ: «أيَقْضِي أحَدُنَا شَهْوَتَهُ، فَتَكُونَ لَهُ صَدَقَةٌ؟ فَقَالَ لَهُمْ: «أرَأيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَام»[1]؟ أي: أنَّها تكون عليه وزْراً؛ والرسول في هذا يشيرُ إلى استمتاع الرَّجُل بزوجته فيعف نفسه وزوجَتَهُ.

ومن هنا، كانَتِ النِّيَّةُ ذَاتَ أثَرٍ هَامٍّ في تقْيِيمِ الأفْعَالِ الإنسانيَّة، فالفِعْلُ يصيرُ عبادَةً، إذا

(١) أخرجه مسلم (٢/٦٩٧ ـ ٦٩٨) كتاب الزكاة: باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف حديث (٥٣/١٠٠٦) وأحمد (٥/١٦٧، ١٦٨) من حديث أبي ذر.

كان المقصودُ به وجْهَ الله، وكذلك يكونُ معصيَةً، إذا قُصِدَ به ضِدُّ وجْهِ الله، أو ضِدُّ مقصود الشَّارِع، ويَسْتَوِي في ذلك عَمَل القَلْبِ وأفعالُ الجوارِحِ:

فمثلاً كلمةُ التوْحِيدِ؛ إذا قصد بها تقديسُ الله، وتنزيهُهُ، وإفرادُهُ وحده بالعبوديَّة، فهي إذن إيمانٌ، وإذا قُصِدَ به وجْهُ الناسِ، والسُّمْعَةُ، فهي إذنْ نفاقٌ.

وأصْلُ هذا الأمْر هو حديثُ الرسُولِ ـ ﷺ ـ: «**إنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَىٰ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى الله وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى الله ورَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَىٰ دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**»[1].

وأيضاً؛ قولُ الله عز وجلَّ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةَ رَبِّهِ أَحَداً﴾ [الكهف: ١١٠].

وهذا الأصل يؤثِّر في توْجِيهِ كلِّ التصرُّفات، وإثْبَاتِ الحقوقِ الناشِئَةِ عن ظواهِرِ الأعْمَالِ، وعليه فيكتسبُ العَمَلُ صفاتِ الصِّحَّة أو الفَسَاد، وتجري آثارُ الأفْعَالِ عَلَىٰ حَسَب قصْدِ الفاعِلِ.

ولهذا السَّبَب جاءت التوجيهاتُ تحضُّ عَلىٰ إخْلاَصِ العَمَلِ لله وحْدَهُ، وتوجيه هذه الأعْمَالِ إِلَىٰ مقاصِدِ الخيرِ والنَّفْعِ، وتربية النفُوسِ البشريَّة بآدابِ الشَّرْعِ، وتطْهِيرِ الضَّمِيرِ من أدرانِ الرزائل.

وقد أطَّرد عُمُومُ هذا المعنَىٰ، فشملَ حقَّ الحياة التي يتمتَّع بها الإنسانُ، وكلُّ ما ثَبَتَتْ فيه اليد الإنسانيَّةُ الظَّاهرة بحكْم استخلافِ الله للبَشَر، ونِيَابتهم عَنْه في جَرَيان العَدْل في النَّاس والأشياء؛ فذلك لا يؤثِّر في مَلكيَّة الله الحقيقيَّة للمخْلُوقَات.

وعلىٰ هذا، فكلُّ أفعالِ العبَادِ حق لله ـ تعالَىٰ ـ بأنْ تَجْرِي المصلحة فيها علىٰ وَفْق حكمته وعَدْلِهِ في خلقه.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٩) كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي حديث (١)، (٥/ ١٩٠) كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان (حديث ٢٥٢٩) ٧/ ٢٦٧ كتاب مناقب الأنصار: باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨)، (٩/ ١٧) كتاب النكاح: باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث (٥٠٧٠)، (١١/ ٥٨٠) كتاب الأيمان والنذور: باب النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩)، (١٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣) كتاب الحيل: باب من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣) ومسلم (٣/ ١٥١٥) كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات حديث (١٥٥/ ١٩٠٧) وأبو داود (٢/ ٦٥١) كتاب الطلاق: باب فيما عنى به الطلاق والنيات حديث (٢٢٠١) والنسائي (١/ ٥٨ ـ ٥٩) كتاب الطهارة: باب النية في الوضوء، والترمذي (٤/ ١٧٩) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث (١٦٤٧) وابن ماجه (٢/ ١٤١٣) كتاب الزهد باب النية حديث (٤٢٢٧) وأحمد (١/ ٢٥، ٤٣) والحميدي (١/ ١٦ ـ ١٧) رقم (٢٨) وأبو داود الطيالسي (٢/ ٢٧ ـ منحة) رقم (١٩٩٧: وابن خزيمة (١/ ٧٣ ـ ٧٤) رقم (١٤٢) وابن حبان ٣٨٨، ٣٨٩ ـ الإحسان).

نعم، للعبادِ حقٌّ منحهمُ الله إيَّاه في الأفعال؛ بتنعُّمهم بنعمة الله بأقصَى إكمالها؛ وذلك بتناول الحَلاَل الطَّيِّب الَّذي رسم الشارعُ طريقة في الدنيا، وجعل لهـم ـ حقًّا أعظَمَ، وهو المجازاةُ على العَمَلِ المشروعِ بالنعيم والنجاةِ من الجَحِيم في الآخرة.

والعبادةُ في الإسلام ـ كما أوضَحَهَا العلماءُ ـ قسْمَانِ: عامَّة وخاصَّة:

فالعبادة العامَّة: هي كلُّ عملٍ، حتَّىٰ لو كان دنيويًّا، ينطبقُ علىٰ أوامر الله، ويرادُ به امتثالُ أوامِرِهِ، وتحقيقُ إرادتِهِ؛ كالاتِّفَاقِ على الأُسرة مثلاً، وتناوُل الطَّيِّبَاتِ من الرِّزْق للتقوية عَلَى القيام بواجبَاتِ الجهاد في سبيل الله، ونُصْرَة المظلومين.

والعبادةُ الخاصَّة هي الشعائِرُ التَّي أمر الله بإقامتها، كالصَّلاة، والزكاة، والصوم... الخ.

وقد بَيَّنَ الرسُولُ ـ ﷺ ـ حقَّ الله وحقَّ العباد؛ وذلك بالحديثِ الشريف: «**حَقُّ الله عَلَىٰ عِبَادِهِ أنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا به شيئاً، وَحَقُّ العِبَادِ عَلَى الله، إِذَا عَبَدُوهُ، وَلَمْ يُشْرِكُوا بِهِ شيئاً؛ ألاَّ يُعَذِّبَهُمْ**»[1].

والحقُّ أن تسمية بعْضِ أحكام الأفْعَالِ بحقوقِ العباد، إنَّما هو على التغليبِ، أيْ: غُلِّب حقُّهم، ولم يخلُصْ عن حقِّ الله، بَل إنَّه مع كونه من حقوقهمْ فيه أيْضاً حقُّه تعالَىٰ؛ وذلك لأنَّ حقَّ الله ـ تعالى ـ على عباده؛ كما قدَّمْناه سابقاً، هو أنْ يعبُدُوهُ وحْدَهُ لا شريك لَهُ؛ وذلك باجتنابِ نواهِيهِ، وامْتِثَالِ أوامِرِهِ، والأحكامُ الإسلاميَّة واردةٌ بالأوامر والنواهِي، سواءٌ لتحصيلِ مصْلَحَةٍ دنيويةٍ، أوْ أخرويَّة؛ وترتَّب على ذلك أنَّ تصرُّفَاتِ العبادِ تَرْجِعُ إلىٰ ما جعل حقًّا لها، فلا تنْسَحِبُ علَىٰ ما هو ظاهِر حقِّ الله، فالقاتِلُ عمداً حُكْمُهُ وجوبُ القِصَاص منه، ونرى أنَّ القصاصَ مِمَّا غلب حقُّ العباد؛ وذلك لأنَّ حياةَ المقْتُول كانَتْ مصلحةً لأولِيائِهِ، حيْثُ كان يتكسَّب لهم ويرعَاهُمْ، وعلَىٰ هذا فالقِصَاصُ يكفُل حفْظَ الأرواح، ويحقِّق الأمنَ للنَّاس، وتلْكَ مصالحُ إنسانيَّةٌ، وذلك هو مَعْنَىٰ قولنا: الْقِصَاصُ مِنْ حُقُوقِ العِبَادِ».

ومن ناحية أخرىٰ، فإن مصْدَر تشريع القصاصِ هو الله وحده؛ وعلَيْه فهو حقٌّ من حقوقِهِ سبْحَانه، وتنفيذُهُ طاعةٌ لأمْرِهِ؛ ولهذا كان القصاصُ ممَّا اجتمع فيه الحَقَّان: حقُّ العباد، وحقُّ الله تعالى.

والأصلُ في العباداتِ أنها راجعةٌ إلىٰ حقِّ الله، والأصْلُ في العاداتِ أنها راجعةٌ إلى حقوقِ العبادِ، مع ثبوتِ المعنَى العَامِّ للتعبُّد في الجميع.

الْفَرْقُ بَيْنَ العِبَادَاتِ وَالمُعَامَلاَتِ

المرادُ بالعباداتِ كما قلْنا سابقاً: مجموعةُ الشَّعَائر التعبُّدية الخاصَّة التي حدَّدها الله

---

(١) أخرجه البخاري (٨/١٨٨) كتاب الرقاق باب من جاهد نفسه (٦٥٠٠) ومسلم كتاب الإيمان (٤٩).

سبحانه وتعالىٰ؛ كمًّا وَكَيْفاً، وهي تكُونُ خالِصَةً لله فلا تجوزُ فيها الزيادةُ ولا النُّقْصانُ، ولها حِكَمٌ وأسرارٌ شُرِعَتْ لتحقيقها، كالمقْصُودِ من تحقِيقِ أمْرِ الصَّلاةَ هو أنَّها تنهى عن الفحشاء والمنكر، والمقصودُ من تحقيق الصوْم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وهكذا كلُّ عبادة.

وينبغي أنْ يُعْلَمَ أنَّ هذه الحِكَمَ لَيْسَتْ عِلَلاً تستلزمُ وجودَ الحَكْمِ عند وجودِهَا، وانعدامَهُ عند انعدامِهَا، فلا قِيَاسَ فيها، ولا تَوَسُّعَ في شأْنِهَا، ولا ينبغي الاجتهادُ بالرأي، والاستنباطُ بالهَوَىٰ فيها؛ لأنَّ أمْرَ تشْريعِ أحكامِهَا توقيفيٌّ من قِبَلِ الله وحْدَهُ لا شَرِيكَ له.

وقد ورِدَتِ النصوصُ الشرعيَّةُ تفصِّلُ هذه الأحكام، وتبيِّنها، وتوضِّحها؛ ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨].

ولم يتركِ الله ـ تعالى ـ أمراً صغيراً أو كبيراً مِنْ أمور الناسِ وعاداتِهِمْ إلاَّ ووضع له الجوابَ الكافِي الشَّافِيَ، وبيَّنَهُ بالقواعدِ والضَّوابِط الَّتي تحدِّده.

وقد أوضَحَ لَنَا الاستقراءُ المتأنِّي للنُّصُوصِ الشَّرْعِيَّة؛ أنَّها مبنيَّةٌ على الأمْرِ، فالطهارةُ ـ مثلاً ـ تعدَّتْ غَسْلَ الأعضاءِ الأربَعَةِ في الوضوء إلى غَسْل الجَسَد كلِّه في الغسْلِ، والتيُّمم بالتراب مع أنه مُلَوِّثٌ إلاَّ أنَّه طهارةٌ كما نَصَّ على ذلك الشارعُ، والصَّلاة مخصوصٌ بأقْوالٍ وأفعالٍ وهيئاتٍ معيَّنة، لا تجوزُ بغيرها.

والعَقْلُ معزُولٌ عن فَهْمِ كلِّ أسْرارِ هذه الأحكامِ، والتعبُّد بها هو الانقيادُ لله وحْدَهُ، والخُضُوعُ لأمْرِهِ كما حَدَّه الله سبحانَهُ وتعالَىٰ.

ولو أرادَ الله أنْ يكُونَ أمْرُ العبادةِ قائماً بما حَدَّدَهُ، وبما لم يحدِّده، لسَلَك فيها ما سَلَكَهُ في غيْرِهَا مِنْ نَصْب الأدلَّة؛ كما دلَّنا حديث معاذِ بْنِ جَبَل ـ رضي الله عنه ـ في اعتبارِ الاجْتهادِ بالرأي عند عدم النصِّ، لكنه ـ سبحانه ـ لم يأْذَنْ لنا بالاجتهادِ في أمْرِ العباداتِ إلاَّ في بعض المسائلِ القَلِيلَةِ الَّتي ثَبَتَتْ بنصٍّ خاصٍّ.

والأحكامُ المشروعةُ في العباداتِ إذا وُجِدَ فيها معنًى مناسبٌ، فهو معدودٌ من باب ما لا نظيرَ له؛ فلا يُقَاسُ عليه؛ إذْ هو معدولٌ به عن سنن القياسِ، والعمدةُ في القِيَاسِ هو المعنَى المَعْقُولُ الَّذِي يجوزُ به القياسُ، وما لا نَظِيرَ له لا يتعدَّىٰ محلَّهُ.

فمثلاً: قَصْرُ الرباعيَّة وإباحةُ الإفطارِ في رمضانَ للمُسَافِرِ بعلَّةِ السَّفَرِ لمعنًى فيه هو المَشَقَّةُ، فلا يقاسُ على السَّفَرِ أيُّ عملٍ تكونُ فيه مشَقَّةٌ، بل تقتصر الرخْصَةُ علىٰ موردِ الشَّرْعِ، وهو السَّفَرُ، ولا أثر للسَّفَر في غير الصَّلاة والصوم.

ومما ينبغي أنْ يلاحَظَ أنَّه في غير أزْمِنَةِ الشَّرائع، أي: في زمن الفتراتِ لَمْ يَهْتَدِ العقلاءُ إلَىٰ شيءٍ من العباداتِ بعقولهم؛ كما حَصَلَ في بعْضِ المعاملاتِ والعُقُودِ؛ ولكنَّهم ضَلُّوا في أمْرِ العَبَادَاتِ؛ لعدم وُجُودِ هُدَى الرسُلِ، فتراهُمْ غيَّروا عما عُهِدَ في الشرائعِ السالفَةِ، ولما

جاءَتِ الشريعةُ الإسلاميَّةُ، اقْتَضَىٰ كونها خاتمةَ الرسالاتِ؛ أَنْ تُبَيِّن العباداتِ الَّتي تُخْرِجُ البَشَر عن الحيرة والضلالِ إلى الهُدَىٰ والإيمانِ، وقرَّرت الشَّريعةُ عُذْرَ السَّابِقِينَ في عَدَم اهتدائِهِمْ إلى العبادَاتِ؛ حيثُ يقولُ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

وقد أُثِرَ عن الإمَامِ مَالِكٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه كان يتشدَّدُ في أمر العباداتِ عَنه في أمْر العادَاتِ؛ حَيْثُ كان يتوسَّع في الاستنباطِ؛ بناءً علىٰ قاعدةِ المَصَالِحِ المُرْسَلَةَ، وقاعِدَةِ الاسْتِحْسَان:

فَهُوَ في العباداتِ قد تشدَّد فيها، والتَزَمَ صُورَهَا الشرعيَّةَ؛ فقال بلزوم افتتاح الصَّلاَة بالتَّكبِير، ولَمْ يُجَوِّزْ أن يَقُومَ غَيْرُهُ مَقَامَه، لو كان مفيداً للتعظيم؛ كما منع دَفْعَ الزَّكاة بالقيمة.

وقد قال الغزاليُّ في «الإِحَياءِ»: «وَلَعَلَّ بعضَ من لم يُدْرِكْ غَرَضَ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ تساهَلَ في ذلِكَ، ويُلاحِظُ أَنَّ المقصود من الزكاةِ هُوَ سَدُّ خَلَّةِ الفَقِير».

قال الغزاليُّ: وما أَبعَدَهُ عن التَّحْصِيلِ؛ فإن سَدَّ الخَلَّة مقصودٌ، ولكنْ لَيْسَ هو كلُّ المقْصُود، بل واجباتُ الشَّرْعِ ثلاثةُ أقْسَام:

١ ـ قِسْمٌ هُوَ تعبُّدٌ محض لا مَدْخَلَ للحُظُوظِ والأغرَاض فيه، وذلك كَرَمْيِ الجمراتِ مثلاً؛ إذْ لاَ حظَّ للجَمْرَةِ في وُصُول الحَصَىٰ إليها؛ فمقصودُ الشارعِ الابتلاءُ بالعَمَلِ؛ لِيُظْهِرَ العَبْدُ رِقَّهُ وعبوديتَهُ بفعْلِ ما لا يَعْقِلُ له معنًى؛ لأنَّ ما يَعْقِلُ معناهُ قَدْ يُسَاعِدُ الطَّبْعُ عليه، ويدعُوهُ إلَيْه، فلا يظْهَر به خلوصُ الرِّقِّ والعبوديَّة؛ إذِ العبودية تظْهَرُ بأنْ تكونَ الحركةُ لِحَقِّ أمْرِ المعْبُودِ فقَطْ لا لِمَعْنًى آخر، وأكثر الأعمال في الحج كذلك؛ ولذلكَ قال ﷺ في إحْرامِهِ بالحجِّ: «لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ حَقًّا، تَعَبُّداً وَرِقًّا» مُنَبِهًا عَلىٰ أن ذلك إظهارٌ للعبوديَّة بالانقيادِ للأمْرِ المجرَّد وامتثاله كما أَمَرَ من غير استئناس العَقْلِ بما يميلُ إِلَيْهِ ويحثُّ عليه.

٢ ـ ومن واجباتِ الشرْعِ ما المقصودُ منْهُ حظٌّ معقولٌ، وَلَيْسَ يقصد منه التعبُّد، كَقضاء دَيْنِ الآدميِّين، وردِّ المغْصُوب، فلا يعتبرُ فيه فعلُهُ، ونيَّتُهُ، ومهْمَا وصل الحقُّ إلى صاحبه بعَيْنِهِ، أو ببَدَلِهِ برضَاهُ تأدَّىٰ الوجوبُ، وسَقَطَ خطابُ الشارع.

٣ ـ ما هو مركَّبٌ يقْصَدُ منه الأمران، حظُّ العبادِ، وامتحانُ المطلَّق بالاستعباد، فيجتمعُ فيه تعبُّد رمْيِ الجمارِ، وحظُّ الحقوق، فإنْ وَرَدَ الشَّرْعُ به، وَجَبَ الجَمْعُ بَيْن الأمرَيْن، ولا ينسى أدقّ المعنيين، وهو التعبُّد.

قال: الزكاةُ من جِهَة التعبُّدِ صارَتْ قرينةَ الصَّلاة والحجِّ، فكانَتْ من مباني الإسْلامِ، ومن تفاصِيلِهَا الشرعيَّة يظهر التعبُّد واضِحاً فيها.

ويقولُ الغَزَاليُّ أيضاً في فَهْمِ أَصْل الحَجِّ والعباداتِ على العُمُوم:

«اعلَمْ أنَّه لا وُصُولَ إلى الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ إلاَّ بالتنزُّه عن الشهوات، والكَفِّ عن

اللَّذَّاتِ؛ والاقتصار على الضَّرُوراتِ فيها، والتجرُّد لله سبحانه وتعالىٰ في جميع الحركاتِ والسَّكَناتِ؛ ولأجل هذا انْفَرَد الرهبانِيُّونَ في المِلل السَّابِقَةِ عن الخَلْقِ، وانحَازُوا إلى قُلَل الجِبَال وآثرُوا التوحُّش عن الخَلْقِ بِطَلَب الأُنْس بالله عزَّ وجلَّ، فتركوا لله عزَّ وجلَّ اللَّذَّاتِ الحاضرة، وألزمُوا أنفسَهُمْ بالمجاهَدَاتِ الشَّاقَّة طَمعاً في الآخِرَة، وأثْنَى الله عزَّ وجلَّ عليهم في كتابه، فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢] فلما اندرسَ ذَلِكَ، وأقبل الخَلْقُ على اتِّباع الشهواتِ، وَهَجَرُوا التجرُّد لعبادة الله عزَّ وجلَّ، وفترُوا عنه، بَعَثَ الله عَزَّ وجلَّ نبيَّه محمداً ﷺ لإحْيَاءِ طريقِ الآخِرَةِ، وتَجْدِيد سُنَّةِ المرسلِينَ في سلوكها، فسأَلَهُ أَهْلُ المَلِكِ عن الرهبانيَّة والسِّيَاحَةِ في دِينِهِ، فقال: «**أَبْدَلَنَا الله بِهِمَا الْجِهَادَ وَالتَّكْبِيرَ عَلَىٰ كُلِّ شَرَفٍ**».

فأنعم الله على هذه الأمَّةِ بأنْ جعل الحَجَّ رهبانيَّةً لهم يَقصُدُهُ الزُّوَّار مِنْ كُلِّ فَجٍّ عميق، ومِنْ كُلِّ أَوبٍ سحيقٍ شُعْثاً غُبْراً متواضِعِينَ كَرَبِّ البَيْتِ وَمُستَكِينِينَ لَهُ خُضُوعاً لِجلالِهِ واسْتكانَةً لعزَّته مع الاعتراف بتنزيهه عَنْ أنْ يَحْوِيَهُ بَيْتٌ، أو يَكْتَنِفَهُ بَلَدٌ؛ ليكون ذلك أبلغَ في رِقِهِمْ وَعُبُودِيَّتِهِمْ، وأتَمَّ في إذعانِهِمْ وانْقِيَادِهِمْ، ولذلك وَظَّف عليهم فِيها أَعْمَالاً لا تأْنَسُ بها النُّفوسُ، ولا تهتَدِي إلى معانِيها العُقُول كَرَمْيِ الجِمَارِ بالأحْجَارِ والتردُّد بين الصَّفا والمَرْوَة عَلَىٰ سَبِيل التَّكْرَار، وبمثْلِ هذه الأعْمالِ يَظْهَرُ كمالُ الرِّقِّ والعبودية.

أَمَّا تردُّداتُ السعْي ورمي الجمارِ، فلا حَظَّ للنُفوسِ ولا أُنْسَ للطَّبْعِ فيها، ولا اهتداءَ للعَقْلِ إلى معانيها، فلا يكونُ في الإقْدَامِ عليها باعثٌ إلاَّ الأمْرُ المجرَّد وقَصْدُ الامْتِثَال للأمْرِ مِنْ حَيْثُ إنه أمْرٌ واجبُ الاتِّباع فَقَطْ، وفيهِ عَزْلٌ للعَقْلِ عن تصرُّفه، وصَرْفُ النَّفْسِ والطَّبْعِ عن محلِّ أُنْسِهِ؛ فإنَّ كلَّ ما أدرك العقْلُ معناه مَال الطبْعُ إِلَيْه مَيْلاً مَّا، فيكونُ ذلك المَيْلُ باعثاً على الفعْلِ، فلا يكادُ يَظْهَرُ به كمالُ الرِّقِّ والانقياد.

وإذا انْقَضَتْ حكْمَةُ الله ـ تعالىٰ ـ ربطَ نجاة الخَلْقِ بأنْ تكُون أعمالُهُمْ علَىٰ خلافِ هَوَىٰ طباعِهِمْ، وأن يكُونَ زِمامُها بيدِ الشَّرْعِ، فيتردَّدون في أعمالِهم عَلَىٰ سَنَنِ الانقياد، وعلى مقتضى الاسْتِعْباد، وكان ما لا يُهْتَدَىٰ إِلَىٰ مَعانيه أبْلَغَ أنْواعِ التعبُّدات في تزكية النفوسِ، وصَرْفها عَنْ مقتضى الطِّباعِ والأخْلاَقِ إِلَىٰ مقتضى الاسْتِرْقَاق.

ولقد عُنِيَ العلماءُ المسلِمُونَ علَىٰ مَرِّ التاريخ ببيانِ العبادَاتِ من الصَّدْر الأولِ، وإلْفاتِ النَّظر إلىٰ قدسيتها واحترامِهَا، وصَونها عن النَّظر العقْلي؛ سدًّا للذرائع، وتحديداً لِمَجَالِ العَقْل مَعَ سلْطَان التشريع، ولَطَالَمَا امتنع الرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ عَن التوغُّل مع أصحابه في التعبّد خَوْفاً مِنْ أنْ يقرض علَيْهِم، ولقَدْ كَانَ من أصحابه ـ ﷺ ـ قَوْمٌ يَبْغُون الاستزادَةَ في التعبُّد، وَالمُبَالَغَةِ في التنسُّك، لكنَّه ﷺ ـ حثَّهُمْ على التخْفِيفِ، ولم يَرْضَ لهم الإسراف ونهاهُم عن السُّؤالِ عمَّا لم يُفْرَضْ؛ خَشْيَةَ أن يكُونَ سَبباً للتَّشريع.

يُرْوَىٰ أَنَّه سُئِلَ الحَج في كُلِّ عام؟ فَقَالَ: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجَبَت[1] ذَرُوني مَا تَرَكْتُكُمْ». ولقد سار علَىٰ هديه أصحابُهُ ـ رضوان الله عليهم ـ فأَحْسَنُوا إلى هذه الأمّة، بالتزامهم ما رسَمَه لهم رسولُ الله ـ ﷺ ـ، والوُقُوف عِنْدَ مَا حَدَّ وفَرَضَ لَهُمْ وها هي أمثلةٌ علَىٰ ذلك:

يُرْوَىٰ أن حذيفة ـ رَضِيَ الله عنه ـ قَالَ: «كُلُّ عِبَادَةٍ لَمْ يَتَعَبَّدَهَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ـ ﷺ ـ فَلاَ تَعَبَّدوهَا؛ فإِنَّ الأَوَّلَ لَمْ يَدَعْ لِلآخِرِ مَقَالاً، فَاتَّقُوا الله يَا مَعْشَرَ القُرَّاءِ، وَخُذُوا بِطَرِيقِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ».

وَيُرْوَىٰ أَنَّ السَّيدَةَ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ سُئِلَتْ: لِمَاذَا تَقْضِيَ الحَائِضُ الصومَ دُونَ الصَّلاة؟ فَأَجابَتْ: بقَوْلِها: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا نُؤمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلاَ نُؤمَر بقَضاءِ الصَّلاةِ[2]. وإِجَابَةُ السيِّدة عائِشَةَ عَلَىٰ سُؤَالِ السَّائِلَةَ إِنْكَارٌ عَلَيْهَا أَنْ سَأَلَ مِثْلَ هَذا السؤالِ؛ لأنَّ العباداتِ لا تحكِمَ للْعَقْلِ فيها، ولَمْ يوضَعْ التعبُّد بأَنْ تفهم عِلَّتُهُ الخاصَّةُ، وهذا الجوابُ يرجِّح معنى التعبُّدِ بالأمرِ النبويِّ في هذه المسْألة، على التعْلِيلِ بالمشَقَّة، يعني أنَّ العِلَّة في هذا هِيَ الأمْرُ، وليس لأنَّ قضاء الصَّلاة يَأْثَرُمُ منه المَشَقَّة على المَرْأة حَيْثُ إنَّها تتكرَّر في اليوم خَمْسَ مَرَّاتٍ، فتكثُرُ أعْدادُها المتروكَةُ زمانَ الحَيْض، فقضاءُ هذه الصَّلَواتِ المتروكةِ فيه مَشَقَّةٌ عليها بعد الطُّهْرِ، ولو كان هُو المَلْحُوظَ في القَضاء، لأَجَابَتْ به السَّيِّدَةُ عَائِشَةَ السَّائِلَةَ؛ لكنَّها لَمْ تَذْكُرُهُ في الجوابِ، بل أنكرَتْ عَلَيْها السؤالَ بِقَوْلِها: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ فَأَرْجَعَتْ بهذا الإنكارِ الأمْرَ كلَّهِ إلى الشارِعِ بِقَوْلِهَا: «كُنَّا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ».

وخلاصةُ الأمْرِ في أحكامِ العباداتِ أنَّ علَّتها المطْلُوبة هي مجرَّد الانقياد لله وَحْدَهُ، من

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٠٢) والنسائي (٢/ ٢) وأحمد (٢/ ٤٤٧) والبيهقي (٥/ ١٧٨) والحاكم (١/ ٤٧٠) والدارقطني (٢/ ٢٧٩) والخطيب (١٣/ ٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٣٢)، والدارمي (١/ ٢٣٣): كتاب الطهارة: باب في الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، والبخاري (١/ ٤٢١): كتاب الحيض: باب لا تقضي الحائض الصلاة، الحديث (٣٢١)، ومسلم (١/ ٢٦٥): كتاب الحيض: باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، الحديث (٦٩/ ٣٣٥)، وأبو داود (١/ ١٨٠): كتاب الطهارة: باب في الحائض لا تقضي الصلاة، الحديث (٢٦٣)، والترمذي (١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة، الحديث (١٣٠)، والنسائي (١/ ١٩١): كتاب الحيض: باب سقوط الصلاة عن الحائض (٢٣٥)، وابن ماجة (١/ ٢٠٧): كتاب الطهارة: باب الحائض لا تقضي الصلاة، الحديث (٦٣١)، وأبو عوانة (١/ ٣٢٤)، وأحمد (٦/ ٢٣١ ـ ٢٣٢)، والدارمي (١/ ٢٣٣) والطيالسي (١٥٧٠) وابن الجارود «المنتقى» ص (٣٦) رقم (١٠١) والبيهقي (١/ ٣٠٨) من طرق، عن معاذة قالت: «سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقالت: كان يصيبنا مع رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

غَيْرِ زِيَادَةٍ ولا تغْيير، ولا تعليلٍ؛ مِثْلُ الْعباداتِ المقدَّرات، كما سبق، وسائِرِ ما عُدِلَ به عَنْ سُنَنِ القياسِي؛ كما أَنَّ الشارِعَ الحَكِيم قَدْ ضَبَطَ بِذَلِكَ وجُوهَ المَصَالِحِ، ولم يَتْرُكِ المكلَّفِينَ هَكَذَا للنَّظَر بدُونِ تحْدِيدٍ خَوْفِ الزَّلَلِ، فكان ضَبْطُهُ أقْرَبَ إلى الامْتِثَالِ والانْقِيادِ، وعَلَيْهِ فقد جاءَتِ الحدُودُ الَّتي شَرَعَها الله مقدَّرةً بمقاديرَ محْدُودَةٍ، لأسْباب مَعْلومة لا تُتَعَدَّىٰ.

فمثلاً قد جعل في القذْفِ ثمانين جلْدةً، وجعل في الزِّنا بلا إحْصانٍ مائةَ جلْدَةٍ وتقريبَ عامٍ، وجعل في السَّرِقَةِ قطْعَ اليد، وحدَّدَهُ بالكُوعِ.

لكنَّ هناكَ أموراً لا تنْضَبِطُ؛ فهي لا تظْهَرُ ولا تَتَّضِحُ، إلا في سرائر العِبَادِ، ومِثْلُ هذه الأمور قد تركَهَا الشَّارع لأمانة العبَادِ؛ كنَفسِ الحَيْضِ، وذاتِ الطُّهْرِ، فخفاءُ مثل هذه الأمورِ، يجْعَلُ الرُّجُوعَ إلَىٰ أصْلٍ معيَّنٍ لها متعذِّراً، فوكَلَهَا الشَّارِعُ إلى النَّاسِ، تُعْلَمُ من ضمائرهم، وهُمْ فيها مسؤولُونَ بيْنَهُمْ، وبَيْنَ الله تعالَىٰ، وفي مثلها تأْتِي الأحكَامُ بوصفَ كونها ديانةً، فالاستِسْلاَمُ والانقيادُ لله وحدَهُ ظاهران في العباداتِ، ولا يتوقَّف أحدُهُما على معْرِفَةِ مصْلَحَةٍ مَّا، شُرِعَ الحُكْمُ لأجلها، فعندما يأْمُرُ الله، فما على العَبْدِ إلا أنْ تَمْثِيلَ، ولا يَنْبَغِي أن يتخلَّفَ أمْرٌ أو نَهْي شرعها الله عن ذمَّة العَبْد؛ حتى يؤدِّيَهُ.

العَادَاتُ والمُعَامَلاتُ

لقد وَضَع الله - سبحانه وتعالى - الشَّرائعَ السَّماويَّة لينظمَ بأحْكَامِها الطريقَ السَّوِيَّ لعبادِهِ، لينَالُوا مَرْضَاتَهُ وغُفْرَانَهُ، ومن هذه العباداتِ ما ينظِّم العلاقةَ الخاصَّة بَيْن العَبْد وربِّه، لَكَي يَعْرِفَ الإنسانُ الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ، وهناك أحكامُ المعامَلاَتِ التي شرَعَهَا الله لِبَيَانِ السُّلُوك والعَادَات، وتنظيم العَلاَقَاتِ بَيْنَ النَّاسِ بَعْضِهِمُ البَعْض، وهذه الأمورُ قدْ عَلِمَ الله - تَعَالَىٰ - أنَّ لأحْدَاثِ الحياة فيها شَأْناً، وللتغييراتِ الكونيَّةِ مَدْخَلاً، ولرقيِّ العَقْلِ البشريِّ في تحصيلها تأْثِيراً؛ وعَلَيْه فقد بَيَّنَ الله تشْريعَها بالنُّصوص بِظَوَاهِرِها، وضَبَطَ معانيها بالقواعِدِ العامَّة، والمبادىء الْكُلِّيَّة الَّتي بيَّنَتْ مقاصِدَ الشَّارع، وأَسْرَارَ التَّشْريع الإسْلاَمِيِّ؛ عَلَىٰ وَجْهِ الخُصُوصِ؛ ولذلك فإنَّنا نرى النُّصُوصَ جمعتْ شَتَاتَ المَسَائِلِ، وَتَرَكَتِ التفاصيل والتفاريعَ، الَّتي تتجدَّد في البيئات والعُصُور، وذلك لاجْتهادِ الفُقَهَاءِ واستنباطِهِمْ، وطلبت مَنْ المُجْتَهِدِينَ الاعتبَارَ، وَرَدَّ الأُمُور إلَىٰ نظائرها؛ وَبِهَذَا فإن الشريعة تَهْدِي العُقُولَ إلَىٰ إدْرَاكِ المَقْصُود، بِمَا أَوْدَعَتْهُ في نصوصِ التَّشْرِيعِ من أنواع البَيَان الظَّاهر؛ فأفْسَحَتْ بذلك مَجَالَ الاجتهاد.

واسْتَنْبَطَ العلماءُ الأحْكَامَ من العباراتِ، وطبَّقُوا كلِّيَّاتها، وهذا ما عَبَّرُوا عنه بِقَوْلِهِمْ: الأصْلُ في العَادَاتِ اعْتِبَارُ المَعَانِي، وهم يَعْنُونَ بذلك؛ أنَّه إذا ورد حكْمٌ شرعيٌّ لفعْلٍ مَّا من أفعال العبادِ، وفُهِمَ مِنْ هذا الحُكم أنَّه له عِلَّةٌ، عَلىٰ معنًى مَّا، فإنَّ هذه العلَّةَ تَكونُ ضابطاً لثبوتِ الحُكْم أو انتفائِهِ، وعليه فيجوزُ قياسُ أمْر مَسْكُوتٍ عنه عَلَىٰ أمْرٍ منصوصٍ علَيْهِ، وينبغي أن نلاحظ عدَّةَ أمورٍ:

يلاحَظُ أنّه في كلّ من العبادَاتِ والعَادَاتِ، يَرِدُ تَشْرِيعُ الأحكام مُتَضَمِّناً المعنى العَامَّ للتعبُّد؛ بمعنَىٰ أنَّ هذه التشريعات صادرةٌ عن الله تعالَىٰ، فالاحتكَامُ إِلَيْهَا تنفيذٌ لأوَامِرِ الله.

وأحكامُ الأفْعَالِ كلِّها عباداتٍ أو عاداتٍ، شُرِعَتْ لتحقيق منافِعَ للنَّاس، علَى أنَّ كلَّ مصلحةٍ تحصُلُ بِحُكْمٍ مشروعٍ لمنفعةِ العِبَاد؛ فَهِيَ إِذْنْ حاصلةٌ لَهُ مِنْ جهة الله تعالَىٰ، ضمن أوامره وتكاليفِهِ.

وأحكامُ العادَاتِ المبنيَّة على المَصَالِحِ، لا يَلْزَمُ أن تَنْحَصِرَ فيها حِكْمَةُ الحُكْمِ في المَعْنَى الظَّاهر الَّذي عَلِمْنَاهُ؛ لِجَوَازِ أن يكونَ لَهُ مِنَ الحُكْمِ ما لا يُحْصَىٰ عنْد الله.

واعتبارُ المَصَالِحِ منافعَ لا يكُونُ إلاَّ بِاعْتِبَارِ الشَّارع لها، وكذلك المفاسدُ بِاعتبارِ الشَّارِعِ لها؛ بَيْدَ أن هناك مَصَالِحَ لَمْ نتمكَّنْ معرفتَهَا إلاَّ بالوحي، أي أنَّها مصالحُ توقيفيَّةٌ من قِبَلِ الله تعالَىٰ؛ لا نُدرِكُ كَوْنها مصلحةً أو لا:

مثال ذلك: قَوْلُ الله تعالَىٰ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيمدُدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٢].

فالعقلُ في هذا الأمْر لا يُدْرِكُ كيفيَّةً أنْ يُمِدَّنَا الله بالأموال والبنين عَلَىٰ عِلَّةِ ٱستغْفَاره، ولكنَّ الشَّارع عندَمَا ينصُّ علَىٰ ذلك، ينبغي عَلَيْنا الوقُوفُ عنده.

٢ ـ يُبْنَىٰ عَلَىٰ أن المقْصُودَ الأَصْلِيَّ للتشريعِ مصالحُ العبادِ في الدنيا والآخرة أنْ تكُونَ المشْرُوعاتُ كلُّها عباداتٍ أو عاداتٍ تحقِّق مصالِحَ النَّاس؛ وأنَّها لَيْسَتْ عبثاً، ومِنَ البديهيِّ أنَّ المصالِحَ لَيْسَتْ راجعةً إلى الشارع؛ لأنه سبحانه غَنِيٌّ عن عباده.

وللعبادات والعادات حكَمُ شُرعَتْ لأجْلِهَا؛ لكن هذه الحِكَمُ لَيْسَتْ عِلَلاً تُعَلَّلُ بها الأحكام، عَلىٰ أنْ يدور الحُكْمُ مع علِّيَةٍ وجوداً وعَدَماً، وأنَّ التعبد في العادَاتِ لا يتنافَىٰ مع جَرَيَانِ القِيَاسِ فيها، فالشَّارع هو الذي أفْسَحَ لنا سُبُل الاستنباط والاجْتِهَادِ في العادَاتِ، مع أنَّها أوامِرُهُ، وهو الذي أوقَفَنَا في العِبَادَاتِ عِنْدَ حدودٍ لا نتعَدَاها.

٣ ـ والفرْقُ بين العادَاتِ والمعامَلاَتِ ينْحَصِرُ في وقوع الاجتهاداتِ فيهِمَا؛ بِسَبَبِ اختلافِ الأحْوَال والظُّروف والبيئَاتِ، بما لَهَا مِنْ تأْثِيرٍ في تَجدُّد أفعال المعامَلاَتِ وتغيُّرِها، وهذا بِاعتبار الغالِبِ في النوعَيْنِ، وإلا فإنَّ النَّادِرَ القليل في بَعْضِ أحكام العِبَادَاتِ، اعْتُبِرَ فيه المعاني كما سَبَقَ، وكذلك بعْضُ أحكام العادَاتِ التي حكم الشارع بعد إعْمَالِ العَقْل فيها؛ كالمُقَدَرَاتِ في المواريث؛ فإنَّها ملحقةٌ بالعبادَاتِ في كَوْنِهَا لَيْسَت محلاً للقياس.

٤ ـ سُقْنَا فيما سبق بَعْضَ الأدلَّة لِفَهْمِ عَدَمِ اعتبار المعاني في العِبَادَاتِ، وإنَّنا الآنَ نَسُوقُ بَعْضَ الأدلَّة، على أن الأَصْلَ في العَادَاتِ اعتبارُ المَعَاني، وتِلْكَ بعض الأدلَّة:

أولاً: الاستقراءُ، وبه وجَدْنا أنَّ الشارع الحَكِيم قَصَدَ مَصَالح العبادِ، والأحْكَامُ تدورُ مع ذلك وُجُوداً وعَدَماً، فَيُمْنَعُ الشَّيْء الواحدُ في حالٍ لا تكونُ فيه مصلَحَةٌ، فإذا كانَتْ فيه مصلحةٌ، انتفَى المَنْعُ، مثلاً أمتناعُ الدِّرْهَم بالدرهم إلَىٰ أجَلٍ في المبايعة؛ لما فيه من المغالبة والاستفادة الماليَّة، بينما يجوزُ ذلك في القَرْض؛ لأنَّه يكون لوجْهِ الله خالصاً.

وقد قَرَنَ الله التشريعاتِ في العادَاتِ بالمَصَالحِ؛ كما في حُرْمَةِ الأكْلِ بالبَاطِلِ، والقِصَاص، وعَدَم ميراثِ القَاتِلِ، وهذا كالتصريح باعتبار المَصَالح، وإنَّه يدُلُّ على أن العادات مما اعتبر الشَّارِعُ فيها النَّظر إلى المعاني.

وقد توسَّع الشَّارِعُ في باب العِلَلِ والحِكَمِ في تشريع هذا النَّوْع؛ حتَّىٰ إذا عُرِضَتْ على العُقُول، تَلَقَّتْهُ بالقُبُول؛ وذلك كما نقولُ: إنَّ علَّة وجوب القِصَاص في القَتْل العَمْدِ العُدْوانُ من القاتل؛ فإنَّا قد جَعَلْنَا القَتْلَ العَمْدَ عِلَّةً، ترتَّب على وجُودِها وجوبُ القصاصِ؛ لحُصُولِ مَصْلَحَةِ حِفْظ الأنْفُس.

إنَّ بِنَاءَ الأحكام العاديَّة عَلَى المَعَانِي، كان مَعْلُوماً في الأزمنة التي كانَتْ تمضي بَيْنَ كلِّ رِسَالَةٍ سماويَّةٍ وأُخْرَىٰ؛ كما بيَّن سيدنا عيسَى وسيِّدُنا محمَّد ـ عليهما الصلاة والسَّلام ـ، فالعقلاءُ في مِثْلِ هذه الفتراتِ اعْتَمدوا على المَعَانِي، وجَرَتْ مصالحهم عَلَيْها، لكنَّ قصورَ عُقُولِهِمْ قصَّرَ في بعْضِ التفاصِيلِ في الإسْلاَمُ الخاتَمُ لتتمَّ به مكارم الأخْلاَقِ.

ومن الملاحظ أنَّ الشريعة الإسلاميَّة قد أقرَّتْ كثيراً من الأحْكَامِ التي كان مَعْمُولاً بها في الجاهليَّة، مثل كسوة الكعبة، والاجتماعِ يَوْمَ الجُمُعَةِ للوَعْظِ والتَّذْكِيرِ، والقِرَاض، والقَسَامَة والرِّبَة.

أمَّا العباداتُ، فقد كانَتْ على العَكْس من ذلك؛ لأن أهْلَ الجاهليَّة انحرفُوا فيها، ولم يكُونُوا قَبْلَ الإسْلاَمِ على عبادةٍ صحيحةٍ.

خلاصةُ القَوْل: أنَّ الأصْلَ في العادَاتِ الالتفاتُ إلى المعاني، التي أفْسَحَ الشَّارع فيها بَابَ الاجْتِهَادِ والاستنباطِ؛ ولذلكَ تُسايِرُ مظاهِرَ التقدُّم البشريِّ، والرقيِّ الحضاريِّ، وتحصيلِ المنافع الإنسانيَّة؛ وبذلك اتسعتْ مسائِلُ الفقْهِ بِتَوالِي الأجْيَال، وبإضافات علماءِ كلِّ جيلٍ أحكامَ العَصْر السَّابق إلى اللاَّحِقِ، وهكذا اتسعتْ مُرُونَةُ التشْرِيع، وتأكَّدت قصَّة الإيمانِ والإسْلام، بعُمُوم رسالةِ محمَّدٍ ـ ﷺ ـ وشمولِهَا وصلاحِهَا لكلِّ زمانٍ ومكانٍ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

الأَحْكامُ الأَخْلاَقِيَّةُ

تَمْتَازُ الأحكامُ الإسْلاَمِيَّةُ بقدسيَّتها ونزاهَتِهَا، وعُمومها ودوامها، ولا تزالُ دِيناً يُتعبَّدُ بها، وقُرْبَةً يُتقرَّب بها إلى المولَىٰ عزَّ وجلَّ.

والضمير البشريُّ هو المحلُّ الكاملُ المشتملُ عَلَىٰ مراقبةَ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ بالتَّعبُّد

والامتثال؛ لِذَا فَقَدْ عُنِيَ الإسلامُ بتربيتِهِ، وتهذيبِ مَشَاعِرِهِ وأحاسيسه، وتطهيرِهِ، وذلك في القِسْم الأَخْلاَقِيِّ من التَّشْريع.

والتعاليمُ الخلقيَّةُ: عنصرٌ هامٌّ من عناصر التربيةِ الإسلاميَّة، فلها دَوْرٌ كَبِيرٌ في إعْدَادِ النَّمُوذج الكامِلِ في البَشَرِ، وقد امتزجَتْ هذه التعاليمُ الخلقيَّة بالقَوَاعِدِ التشْرِيعيَّة، لتلفتَ نَظَر التصرُّفاتِ الإنْسَانِيَّةِ إِلَىٰ ناحيةٍ هامَّة تفوقُ المَصَالح الدنيويَّةَ.

والتعاليمُ الخلقيَّة منهجٌ ربانيٌّ للتربية، يرتفعُ به الإنسانُ إِلَىٰ ذِرْوَةِ الرِّفعة فَوْقَ أدران المادِّيَّةِ، فكان التواضعُ والخُشُوعُ قُوَّةً، شدَّت المتواضِعَ الخاشِعَ إلى الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْناً وإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً﴾ [الفرقان: ٦٣] ويقول ﷺ: «**الإيمانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، والحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ**».

فعلىٰ أغصانِ شَجَرَةِ الإِيمَانِ قامَتْ دعائمُ الأَخْلاقِ، وبها يقْوَى المؤمِنُ وتنمو مؤاخاتُه لأخيه المُؤمِنِ، والعقيدةُ الحقَّةُ هي التي تَصْنَعُ المؤمِنَ القويَّ وتمَزِجَ نَفْسَهُ ورُوحَهُ بمكارم الأَخْلاق.

ولقد اتَّفَقَتْ جميعُ الشرائع السماويَّة على الأُسُسِ الأخلاقيَّة اللازمة لتربية الضَّمير الإنساني في إرشَادِهِ إلى الخَيْرِ وتحْذِيره من الشَّرِّ.

والأخلاق في الإِسْلام اهتمَّتِ اهتماماً بالغاً بتصرُّفات الإنسانِ وسلوكِهِ وتناوَلَتِ العلاَقَةَ بيْنَهُ وبيْنَ ربِّه ونَفْسِهِ وأُسْرَتِهِ ومجتمعِهِ.

ومن الملاحَظِ في تاريخ التَّشْرِيعِ الإسلاميِّ اقترانَ خطاباتِ الإيمانِ في «مكَّة» بخطابات الحَضِّ على التمسُّكك بالمكارم الأخلاَقِيَّة.

ولقد عالجَ الوحْيُ ذلك في أُولَىٰ مراحلة؛ بأنه اهتَمَّ به، وبالَغَ في تصوير المَفَاسِدِ واقْترانها بعبارَاتِ الوَعْد والوَعِيدِ، وكان عمومُ الخطابِ وإطلاقُهُ في تكْوينِ حَقَائِقِ الأخلاق؛ لكي يَسْلُكَ المُؤمِنُونَ كلَّ أبوابِ الخَيْرِ ودُرُوبِه.

أما في مجتمع المَدِينةِ عندما تكوَّنَ المجتمع، وتعدَّدت الحاجَات، ورسخَت العقائد والعباداتُ في الضَّمائر والقُلُوبِ، جاءَتِ التَّغْييراتُ، وتميَّز حظُّ النَّفْسِ وقَصْدُ التوكُّل، وقام مجتمعُ المؤْمِنِينَ على أَسَاس الأخوَّة الصادِقَةِ التي تتلاشَىٰ تحتها كلُّ العَصَبِيَّاتِ والتفَاخُرُ بالأنسابِ والأحْساب.

وجَمَعَ المؤمنين رباطُ الحُبِّ والمودَّةِ فيما بينهُمْ؛ يقول رسولُ الله ﷺ: «**لاَ يُؤمِنُ أحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٧٣) كتاب الإيمان باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٣) ومسلم (١/ ٦٧) كتاب الإيمان باب الدليل على أن من خصال الإيمان (٧١ ـ ٤٥) والنسائي (٨/ ١١٥) كتاب الإيمان باب علامة الإيمان (٥٠١٧).

وعلى هذا الأساس الأخلاقيِّ المَتِينِ قامَتِ العَلاَقَةُ بين أفراد الأُسْرَةِ تُغَلِّفُها الرحْمَةُ والعِشْرَةُ والمَعْرُوفُ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وأيضاً العلاقةُ بين الوَالِدِ وأَبَوَيْهِ ـ قَامَتْ على أساسِ الإحسَانِ: ﴿وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وكانت العلاقةُ بين الرسُول ـ ﷺ ـ وأصْحَابِهِ يتضمَّنها قولُهُ عَزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ القَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاْعْفُ عَنْهُمْ وَاْسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وكذلك حدَّد الله العلاقَةَ بين المسْلِمِينَ وأعدائهم عَلَىٰ هذا الأَسَاس الأخلاقيِّ؛ فلا سُخْرِيةَ من أحدٍ: ﴿لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١].

ونهى أيضاً عن التجسُّس والْغَيْبَةِ، ونهَىٰ عن الأخْذِ بالظِّنَّةِ: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

الأَخْلاَقُ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ والتَّشْرِيع

مما لا شَكَّ فيه أنَّ للعبادَاتِ دَوْراً كبيراً في تَهْذِيبِ النفْسِ البشريَّة بما ينْعَكِسُ على الفَرْد والجَمَاعة بمكارم الأخْلاق، فالصَّلاة ـ مثلاً ـ عبادةٌ تظهر الخُضُوعَ والذُّلَّ لله، وهي مع هذا ﴿تَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وكذلك الصَومُ سياجٌ للإنْسانِ يَقِيهِ الشُّرُور والمهالِكَ: «الصَّوْمُ جُنَّةٌ؛ فَإِنْ أَحَدٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي صائِمٌ والزكاةُ أيضاً يتحقَّق فيها العنْصُر الاخلاقي: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وقال ـ تعالى ـ فِي الحَجِّ: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ للحَجِّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ولم يقتصرْ هذا الارتباطُ الحميمُ بين الأخلاقِ والعبادَاتِ، بل اقترن التشريعُ الإسلاميُّ في أصوله وأهدافِهِ بالأسَاسِ الأخلاقي على العموم؛ يقول الله تعالَىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١].

ويقولُ: ﴿وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ﴾ [النور: ٢].

ويقول: ﴿اتَّقُوا الله وذَرُوا مَا بَقِي مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨].

ففي جميع الأحكام التشريعيَّة نُلاَحِظُ بوُضُوحٍ ـ بناءَهَا على الآداب الأخلاقيَّة الساميَة، وذلك في الاقتصادِ والقانُونِ وشتى المُعَامَلاَتِ الإنسانيَّة.

إن الدِّينَ الإسلاميَّ عَلىٰ مدار نصُوصِهِ جميعَها قد اَسْتَوْعَبَ كلَّ الفضائل التي يُمْكِنُ تحقُّقها في الأعمال الإنسانيَّة؛ وكذلك فعْلُ الرسُول ـ ﷺ ـ فَلَمْ يَدَعْ أمراً فيه هُدًى للنَّاسِ إلاَّ وأرشَدَهُمْ إليه؛ حتَّىٰ أدنى الأشياءِ؛ في الكلام والاستماع والمأكَل والمَلْبَس. . . . الخ ولم تقفِ التشريعاتُ الأخلاقيَّةُ عند حدود الإنسانِ، بل تعدَّتْه إلى الحيوانِ بما وضعَتْهُ من الأمر بالرِّفْق به، وإحْسَان معامَلَتِهِ والانتفاع به؛ يقولُ رسولُ الله ﷺ: **«إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ»**[1]. ويقول: **«دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ؛ حَبَسَتْهَا؛ فَلاَ هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلاَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ»**[2].

وفي السَّعْي للحصولِ على المال وقَضَاءِ المصالِحِ الدنيويَّة لم يترك الشرعُ هذا الأمْرَ إلاَّ وقرنَهُ بالتعاليم الأخلاقيَّة التي تَحفظُه وتصُونُه، وقد ذَكَر العلماء جملةً من هذه التَّعاليِم الَّتي يجبُ مراعاتها:

١ ـ أنْ يكُون السعْيُ للحُصُولِ على المَالِ خالياً من الشُّحِّ والحرصْ وعدم الالتزامِ بما أَمَرَ

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٨) كتاب الصيد والذبائح ـ باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة ـ حديث (٥٧/ ١٩٥٥) والطيالسي (١/ ٣٤١ ـ ٣٤٢) كتاب الصيد والذبائح ـ باب ما جاء في نحر الأبل وذبح غيرها ـ حديث (١٧٤٠) وأحمد (٤/ ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥) وأبو داود (٣/ ٢٤٤) كتاب الأضاحي ـ باب في النهي أن تصبر البهائم والرفق بالذبيحة ـ حديث (٢٨١٥) والترمذي (٤/ ٢٣) كتاب الديات ـ باب ما جاء في النهي عن المثلة ـ حديث (١٤٠٩) والنسائي (٧/ ٢٢٩) كتاب الضحايا ـ باب حسن الذبح وابن ماجه (٢/ ١٠٥٨) كتاب الذبائح ـ باب إذا ذبحتم فأحسنوا الذبح حديث (٣١٧٠) وابن الجارود ص (٣٠١): باب ما جاء في الذبائح ـ حديث (٨٩٩).

والدارمي (٢/ ٨٢) كتاب الأضاحي: باب في حسن الذبيحة وعبد الرزاق (٤/ ٤٩٢) رقم (٨٦٠٣، ٨٦٠٤) وابن حبان (٥٨٥٣ ـ الإحسان) والطبراني في «الكبير» (٧/رقم ٧١١٤) وفي الصغير (٢/ ١٠٥) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ٣٨٦) والخطيب في «تاريخه» (٥/ ٢٧٨) والبيهقي (٨/ ٦٠) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٢١ ـ بتحقيقنا) من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب الإحسان على كل مسلم فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شُفرته وليرح ذبيحته.

وللحديث لفظ آخر: بلفظ: إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٤٠٩) كتاب بدء الخلق: باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم ـ حديث (٣٣١٨) ومسلم (٤/ ١٧٦٠) كتاب السلام: باب تحريم قتل الهرة حديث (١٥١/ ٢٢٤٢)، (١٥٢/ ٢٢٤٣) وأحمد (٢/ ٢٦٩، ٢٨٦، ٣١٧، ٤٢٤) وابن ماجة (٢/ ١٤٢١) كتاب الزهد: باب ذكر التوبة حديث (٤٢٥٦) وعبد الرزاق (١١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥) رقم (٢٠٠٥١) وأبو يعلى (١٠/ ٣٤١) رقم (٥٩٣٥) وابن حبان (٥٣٥) من طرق عن أبي هريرة به وللحديث شاهد من حديث ابن عمر.

أخرجه البخاري (٦/ ٤٠٩) كتاب بدء الخلق: باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم حديث (٣٣١٨) ومسلم (٤/ ١٧٦٠) كتاب السلام: باب تحريم قتل الهرة حديث (١٥١/ ٢٢٤٢) من طريق نافع عن ابن عمر.

به الشرعُ ونَهَىٰ عنه، حتَّىٰ لا يتحوَّل الإنسانُ في طَمَعِهِ إلى بهيمة ضالَّةٍ لا تَعْرِفُ إلاَّ إشْبَاعَ الغريزةَ بالشَّهَوات.

٢ ـ أن تكون طرقُ الحُصُول على المَالِ مشروعةً حَلالاً، وأنْ يمتنع السَّاعِي عمَّا حَرَّم الله، ثم ينفق ما اكْتَسَبَهُ في طُرُقٍ مشروعَةٍ لا تُذَمُّ شَرْعاً.

٣ ـ أن يتحلَّى الإنْسَانُ بمبدإِ الإيثَارِ، وعندما يَصِلُ إلى هذه الدَّرَجة، فإنَّه قد بَلَغَ الذِّرْوَة؛ إذْ إنَّه ينسَىٰ نَفسُهُ، ويُسْقِط حقَّها حتَّىٰ تصيرَ عندَهُ من قبيل ما يُنْسَىٰ بقوَّة يقينه بالله؛ لأنه وثق أنَّ رزقَه عند الله فلا يأْخُذه أحدٌ، فأطْمَأنَّتْ نفسُهُ كذلك؛ يقولُ رسول الله ﷺ: **«إنَّ الأشْعَرِيينَ، إذَا أَمْلُوا في الغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَام عِيَالِهِمْ بِالمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ في ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بينهم فِي إنَاءٍ وَاحِدٍ، فَهُمْ منِّي وَأَنَا مِنْهُمْ»**(١).

وفي هؤلاءِ يقُولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.

والمساواةُ أيضاً مبدأٌ من المبادىء الساميَةِ الَّتي حضَّ عليها الإسلامُ، فلا تَمْيِيزَ بَيْنَ أحَدٍ وأحدٍ إلاَّ بالتقوَىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

ولَيْسَتِ التعاليمُ الأخلاقيَّةُ الَّتِي حضَّ عليها الشارعُ وأَمَرَ بِهَا ـ أموراً اختياريَّةً، بلْ منها ما فيه الإلزامُ الشرعيُّ.

وهو ما عدا ما تَدْعُو إلَيْهِ النفسُ من مبالَغَةٍ في الكمال، أمَّا أصْلُ الأمُورِ الأخلاقيَّة الَّتي تعودُ على الفَرْدِ والمجتمع بالإصْلاحِ والطهارةَ، فإنَّها أمورٌ حتمية.

ومكارمُ الأخلاقِ في التشريع الإسلاميِّ شاملةٌ لكلِّ نوع من أنواع الأحكام، فَمِنْ مكَارِمِ الأخْلاقِ ما هو لازِمٌ؛ كالمتعة للمطلَّقة: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى المُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

كذلك قَامَتْ أحكامُ المُعَامَلاتِ عَلى كثيرٍ من المبادىء الأخلاقيَّة، فمنع الشَّرْعُ بيْعَ النَّجَاسَاتِ، ونهى عن المُضَارَبَاتِ ﴿لاَ يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَىٰ بَيْعِ أَخِيهِ﴾، ونهى أيضاً عن الخِدَاعِ والتَّدْلِيسِ والغِشِّ، وشرع الوديعةَ، واللُّقَطَةَ، والعَارِيَّةَ، والهِبَةَ، والقَرْضَ، وجمع ذلك المبدأَ العامُّ في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ والعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

كذلك في مسائل السياسَة الشرعيَّة ـ أرشد إلَىٰ توفُّر الوَرَع، وكَمَال المروءةِ والحِلْمِ، فيمن يقومُ بأُمور النَّاسِ، وأمر الوُلاةَ والقُضَاة بالمواساة للرَّعيَّة، وتجنُّب الضِّيق والضَّجَرِ منهم.

وفي أحكام الجهادِ الإسلامي أدَبَ الشَّارِعُ المُجَاهِد في سَبيل الله بخصالٍ حميدةٍ؛ فنَهَىٰ

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٥٣) كتاب الشركة باب الشركة في الطعام والعروض (٢٤٨٦) ومسلم (٤/ ١٩٤٤) فضائل الصحابة باب فضائل الأشعريين (١٦٧/ ٢٥٠٠) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٣٦٢).

عن قَتْل النّساء والصِّبْيَان والعَجَزة والرُّهْبَان، ونهى عن المُثْلَةِ بالإنسانِ، وأمر بحفظِ العُهُود، وَعَدَم حَبْسِ الرسولِ المُرْسَلِ من قِبَلِ الْعَدُوِّ، بلْ أمَرَ بإجارَة العَدُوِّ، إذا استجار: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة:٦].

وعندما شَرَعَ الله العقوباتِ والحُدُود، نَهَىٰ عن الإسْرَافِ فيها؛ فلا تُضرَبُ الوجُوه، **ولا مواضِعُ الإيذاءِ**؛ يقول عَزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء:٣٣].

وبهذا تتَّضِحُ صورةُ الحياة في نَظَر الشَّارِع، حياة إنسانيَّةٌ راقيةٌ مهذَّبةٌ كلُّها خَيْرٌ ونَفْعٌ ومصلحةٌ؛ حتَّىٰ ليكاد الإنسانُ أنْ يصيرَ فَوْقَ الأرض، وإذا استَقَامَ الإنْسانُ عَلَىٰ هدى التشريعات الإسلاميَّة، تمحَّضَتِ الحياةُ خَيْراً ونَفْعاً وطهارةً وعفَّةً في الدنيا، أمَّا في الآخرة، فالنَّعيمُ الخالدُ في جنَّةٍ عرضها السَّمواتُ والأرْضُ أُعِدَّتْ للمتقين.

كَيْفِيَّةُ نُزُولِ آيَاتِ التَّشْرِيع

عندما هاجر الرسول ـ ﷺ ـ إلى «المَدِينَةِ»، لم تكُنْ حينئذٍ دولةٌ لَهَا نظم قائمةٌ وأسسٌ ثابتة تصْلُحُ لأن تُؤَسَّسَ عليها دولةٌ ناشئةٌ على مبادىءَ جديدةٍ تستقيمُ عليها أمورُ النَّاس، ولم يكن العهدُ المَكِّيُّ صالحاً لوجُودِ مِثْلِ هذه التَّشْرِيعَاتِ القادِرَةِ على تنظيمِ هذه الدَّولَةِ؛ نَظَراً لقلَّة المُسْلِمِينَ وضعْفِهِمْ آنذاك.

ولما اسْتقَرَّ النبيُّ ﷺ ـ بالمدينَةِ، توالَتِ الآياتُ بالتشريعِ بَعْدَ أنْ بَدَأَ تكْوينُ الدَّوْلَةِ، واتخذ الوحْي التشريعيُّ طرقاً متعدِّدة نذكرها فيما يلي:

١ ـ قد يأتِي الحكْمُ التشريعيُّ جواباً عن سُؤالٍ مثلاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة:٢١٩].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٧].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢].

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ﴾ [الأنفال:١] ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ [البقرة:١٨٩].

٢ ـ وهناك طريق آخر لمعرفَةِ الحُكْم، وهو الاستفتاءُ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الكَلالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يفتيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء:١٧٦].

٣ ـ وطريقةٌ أخرىٰ لبيانِ الأحكامِ؛ وذلك من غَيْرِ سؤالٍ أو استفتاءٍ، بل لإظهارِ حُكْمِ الله؛ مثل:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ﴾ [المائدة: ٣] ﴿وَأَحَلَّ الله الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

إلىٰ أنْ أكمل الله الدِّينَ وميَّز الله الحَلالَ مِنَ الحَرَام نَزَلَ قَولُهُ تعالَى ـ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لكمُ الْإِسْلاَمَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣].

وَهَكذَا كان التشريعُ الإسلاميُّ لبيانِ واقعِ الحَيَاةِ، وإصْلاَحِ شؤونِهِمْ، عَلَىٰ أن القواعِدَ والكُلِّيَات التي قرَّرها القرآنُ تكونُ شاملةً ووافيةً بما لم يَقَعْ في حَيَاتِهِ مِمَّا سيجدُّ بعْدُ، وتنطبقُ عليه مبادىءُ الدين، وكلِّيَّاتُ التشريعِ، وتلْكَ هي معجزةُ القُرْآن الدائمةُ.

والتشريع الإسلاميُّ شاملٌ لكلِّ ما اسْتَحْدَثَ من أسماءِ الفُرُوع والقوانين الحَدِيثَةِ، ولقد قَسَّم الفقهاء الفقْه إلى أبواب للعباداتِ، وأبوابٍ للمعاملات، وبذلك فرَّقوا بين المَسَائِلِ الدينيَّة، وبيْنَ القانُون بمعناه الحَدِيثِ.

ولقد قسَّم القانونيُّونَ القانُونَ العامَّ تقسيماً حديثاً إلى قانونٍ خاصٍّ وقانون عامٍّ، فالقانونُ الخاصُّ يشْمَلُ القَوَاعِدَ الخاصة بالأفراد وضبط العلاقاتِ بينَهُمْ، وتدْخُلُ تحته أبْوَابُ الأحْوالِ الشخصيَّة.

أما القانون العامُّ، فإنَّه يختصُّ بالقوانين التي تَسْرِي على السُّلُطات العامة، وضبْط العَلاَقَاتِ بَيْنَ هذه السُّلُطَاتِ والأفراد.

وبهذا التقْسِيم نجدُ في القانونِ الإسْلامِيِّ قانوناً مَدَنِيًّا، وقانوناً تجاريًّا، وقانوناً للمرافَعَاتِ، وقانوناً إدارِيًّا، وقانوناً دُسْتُورِيًّا، وقانوناً جنائياً... الخ.

أُسُسُ التَّشْرِيعِ الإِسْلاَمِيِّ

قامَ التشْريعُ الإِسْلاَمِيُّ على جملةٍ من المَبادىء الأساسِيَّة التي تجعل أحكامَهُ ميسَّرة وسَهْلةً، ولكن يتسنَّى للمُسْلِمِ الامتثالُ لأوَامِرِ الله ونواهِيهِ في كلِّ عصْرٍ ومجتمعٍ عَلَىٰ مَرِّ العُصُورِ.

وإنا لنذكُرُ هذه المبادىء فيما يلي:

١ ـ رَفْعُ الحَرَجِ:

والمرادُ به في التشْرِيعِ الإِسْلاميِّ نفي المشَقَّة الزائِدَةِ التي تضيقُ بها النفُوسُ، وَتَمَلُّ القلوبُ الأعمالَ مَعَها، فتنقطعُ عن الاسْتِمْرَارِ؛ قال تعالَىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ورفع الحَرَجِ هذا يشمُلُ جميعَ المَجالاَتِ: ففي العبَادَاتِ وردَتِ الرخصُ؛ كَقَصْرِ الصَّلاةِ، والإفْطَارِ في السَّفَرِ، والتَّيمُّم عند عَدَمِ المَاءِ، وجوازِ الإفْطَارِ للمَرِيضِ والحَامِلِ المُرْضِعِ.

ويشمُلُ مجالَ العَادَاتِ، حيْثُ أباح الله لعبادِهِ التمتُّع بالطيبات من الرزقِ.

وفي المعاملاتِ: قرَّر الشَّارعُ أنْ تُدْرَأَ الحدودُ بالشُّبُهاتِ، وجعل ديةَ المَقْتُولِ على عاقِلَةِ القَاتِلِ، ورخَّص في أكْلِ المَيْتَةِ عند خَوْف الهلاَكِ من الجُوعِ، كذلكَ شَرَعَ السَّلَمَ والقَرْضَ.

٢ - قِلَّةُ التَّكالِيفِ وَسُهُولَتُهَا:

جاءتْ أحكامُ الشريعَةِ الإسلاميَّةِ وَسَطاً من غَيْرِ إرهَاقٍ ولا إعْنَاتٍ، فأركانُ الإسلام الخَمْسِ محدودةٌ يُمْكِنُ معرفتُهَا وامْتثالُهَا في يُسْرٍ وسُهُولة، مع أن الثَّوَابَ الَّذِي وعدَ الله به عبادَهُ عَلَىٰ ذلك عَظِيمٌ، فالله سبحانه يُجَازِي على الحَسَنَةِ بِعَشْرِ أمْثَالها.

وهذه الأركانُ لا تحتَاجُ في الامتثالِ إلىٰ تَفَارِيعٍ وَتَفَاصِيلَ، أما كَثْرَةُ المسائِلِ الَّتي نلاحِظُهَا في كُتُبِ الفِقْهِ؛ فذَلِكَ شأنُ العُلَمَاء لبيانِ الأحكامِ عنْدَ وُجُودِ الاحتمالاَتِ والعَوَارِضِ.

ولقد نَهَى الله - تعالَىٰ - عن التعمُّق في المَسْألَة؛ لئلاً يكونَ سبباً في فَرْضِ أحْكام قد تُرْهِقُ المكلَّفِين وتُعْجِزُهُمْ عن الامتثالِ لها.

ومما يذكر في ذلك أمرُ الله بني إسْرَائِيلَ بذَبْحِ بَقَرَةٍ، ولو أنَّهم ذَبَحُوا أيَّ بَقرةٍ، لكفاهُمْ ذلك، لكنَّهم تعنَّتُوا وَألَحُوا في السُّؤَال، فَشدَّدَ الله علَيهم؛ يقول الله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وإنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ القُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عفَا الله عَنْهَا وَالله غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١].

هذا كلّه يبيِّن سماحة الإسْلامِ ويُسْرَهُ وعَدَم إرْهَاق المكلَّفين بكَثْرة التَّكاليف والأحْكام.

٣ - التَّدرُّجُ فِي الأحْكَام:

الله - سبحانه - أعلَمُ بعبادِهِ من أنْفُسِهِمْ - ولَمَّا كانَتِ العَرَبُ قبل الإسلام قَدْ تملَّكَتْهُمُ الغرائِزُ والشَّهَوَاتُ، وتحكَّمَتْ فيهم الأهْواءُ والعاداتُ المذْمُومَةُ، كان من الصَّعْبِ علَيْهِمُ الإقلاعُ عَمَّا اعتادُوهُ دفعةً واحدةً؛ لما فيه من المَشَقَّةِ الَّتي تُبْعِدُهُمْ عن الامتثال للشَّرْعِ؛ لذلك رحمهم الله؛ فأخذهم بالتدرُّج والتَّمْهِيدِ، ثم شَرَع لهم الأحكامَ؛ حيث تركَهُمْ أوّلاً عَلَىٰ بعْضِ ما أَلِفُوهُ؛ تأليفاً لهم، واسْتِدْراجاً؛ فقد تعوَّدوا شُرْبَ الخَمْرِ، وتمكَّنَتْ مِنهم، فتركَهُمْ الشَّرْعُ في بداية الأمْرِ بدون نَهْيٍ صريحٍ، ولَمَّا تمكَّنَ الإيمانُ في القلوب، وأدركُوا عدم تناسُبِ الخَمْرِ مع الدِّينِ وكمالِهِ - نهاهمَ المَوْلَىٰ عنها، وصرَّح بتَحْرِيمِها، وجزم بذلك في قَوْلِهِ: ﴿إِنَّما الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وعلىٰ أساسِ التدرُّج في الأحكام التشريعية؛ جاءت أحكام الجهَادِ وَتَحْرِيم الزِّنَا.

وكانت الصلاةُ أولاً ركعتَيْنِ بالغداةِ والعَشِيِّ، ثم زادَتْ بعد ذلك إلىٰ خَمْسٍ ليلة المعراج.

وكان الصَّوْمُ أولاً ثلاثةَ أيَّامٍ أو يَوْمَ عاشُورَاءَ، ثم استقرَّ إلى صوم رمضانَ مِنْ كُلِّ عام.

وقد بيَّنت السيدةُ عائِشَةُ أثر التدرُّج فيما صَحَّ عنها: «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ المُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّىٰ إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الحَلاَلُ وَالحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ؛ لاَ تَشْرَبُوا الخَمْرَ، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الشُّرْبَ أبداً، وَلَوْ نَزَلَ؛ لاَ تَزْنُوا، لَقَالُوا: لاَ نَدَعُ الزِّنا». رواه البخاريُّ[1].

٤ ـ وُقُوعُ النَّسْخ:

وضع التشْرِيعُ الإلهيُّ في أسَاسِهِ لتَوْفِيرِ مَصَالِحِ العبَادِ وَدَرْءِ المَفَاسد التي تضرُّهم؛ وذلك يوضِّح لنا فائدة وُقُوعِ النَّسْخِ في بعْضِ الأحكَامِ؛ مراعاةً لِمَصَالِحِ النَّاس وتَيْسِيراً عَلَيْهِمْ:

فمثلاً: كانَتِ الوصيَّةُ واجبةً قَبْل بيان أحكامِ الميرَاثِ، ثم نُسِخَتْ بآيات المواريث.

وكانَتْ عدَّةُ المتوفَّى عنها زَوْجُهَا عَاماً كاملاً، ثم نُسِخَ ذلك بأربعة أشْهُرٍ وَعَشَرَةِ أيَّامٍ ـ لما اقتضته الحكْمَةُ الإلَهِيةُ في تمْهِيدِ الأحكام.

أنواعُ الأحكامِ التَّشْرِيعِيَّةِ

١ ـ الأحْكَامُ القَطْعِيَّةُ:

وهي الأحكامُ التي تَثْبُتُ بدليلٍ قطعيِّ الثبوتِ وقطعِيِّ الدَّلاَلَةِ، وتثبُتُ هذه الأحكامُ بالنصُوصِ الشرعيَّةِ؛ كالآيَاتِ والأحاديثِ المتواتِرَةِ الَّتي لا تحتملُ غَيْرَ معنًى واحدٍ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، فهو حكمٌ قطعيُّ الدَّلاَلَةِ على ثبوتِ فَرْضِيَّةِ مَسْحِ الرأسِ في الوضوء.

وكذلك الأحكامُ التي ثَبَتَتْ، وأصبحت معلومةً من الدين بالضَّرُورة؛ كأركان الإسلامِ الخَمْسَةِ؛ وكذلك الأحْكامُ التي ثبتَتْ بالإجْمَاعِ ثبوتاً قطعيًّا، كإجماع الصَّحَابَةِ عَلَىٰ بَعْضِ الأحْكامِ في عَصْرٍ.

وهذه الأحكامُ القطعيَّةُ لَيْسَتْ مَحَلاً للاجتهادِ لقطعيَّة ثبوتها ودلالَتِهَا عَلَى المَعْنَى المَقْصُودِ.

ومثلُ ذلكَ الأحكَامُ الثابتةُ بالأحَادِيثِ المتواترةِ الَّتي لا تحتملُ معانِيَ أُخَرَ غَيْرَ المعانِي الَّتي دَلَّتْ عليها الأحاديثُ.

---

(١) أخرجه البخاري ٦/٤١٨ في كتاب فضائل القرآن حديث (٤٩٩٣).

٢ ـ الأَحْكَامُ الظَّنِّيَّةُ أَوِ الاجْتِهَادِيَّةُ:

وهي الأحكامُ الَّتي ثَبَتَتْ بدليلٍ قطعيِّ الثبوتِ ظَنِّيِّ الدَّلاَلَةِ بأَنْ كَانَ اللفظُ مُحتَمِلاً لأكْثَرَ مِنْ مَعنى؛ كلفظ قُرُوء في قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

لأنَّ لفظ «القرء» مشتركٌ في معنى الحَيْض والطُّهْر، فالقول بأن عدَّةَ المُطَلَّقة مِنْ ذَواتِ الحَيْضِ ثلاثةُ أَطْهَارٍ، أو ثلاثُ حِيَضٍ ـ ظَنِّيٌّ؛ لعدم القَطْع بالمُرَاد من القرء.

وأيضاً: الحكْمُ الثَّابِتُ بالدَّلِيلِ الظَّنِّيِّ الثبوتِ ـ ظَنِّيٌّ، وإنْ كان قطعيَّ الدَّلاَلَةِ، وكذلك الحكْمُ الثَّابِتُ بدلِيلٍ ظَنِّيِّ الثُّبُوتِ والدَّلاَلَة معاً، فهذه الأنواعُ الثلاثةُ أحكامٌ ظَنِّيَّةٌ؛ لوجودِ الظَّنِّ في الدليل.

والملاحظُ أنَّ أكثر الأحكام الفقهيَّة من باب الظَّنِّ؛ لعَدَم القَطْع في الدَّلاَلَة، وذلك طريق فيه تيسيرٌ على النَّاس؛ لأن الله ـ تَعَالَىٰ ـ لَمْ يُكَلِّفِ النَّاسَ إلاَّ بما في وُسْعِهِمْ.

وتنقسِمُ الأحكامُ التشريعِيَّةُ بالنَّظَرِ إلى الخِطَابِ الشرعيِّ إلى:

١ ـ الأَحْكَام التَّكْلِيفِيةِ:

وهي التي طَلَبَ الشَّارِعُ فيها تكْلِيفَ العِبَادِ بِطَلَبِ فعْلٍ أو تَرْكِهِ، وهذا النوْعُ يشْمُلُ:

أ ـ الإيجابَ، وهو طَلَبُ الفعْلِ طلباً جازماً؛ كقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢].

ب ـ النَّدْبَ وهو طَلَبُ الفعْلِ طلباً غَيْر جازمٍ، كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ [النور: ٣٣].

جـ ـ التَّحْرِيمَ: إنْ كان المطلوبُ تَرْكَ الفعْلِ تركاً حازماً؛ كقوله: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء: ٣٢].

د ـ الكَرَاهَةَ: إنْ كان المطلوبُ تَرْكَ الفعْلِ تركاً غير جازم؛ كقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا البَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فالبيعُ عند أَذَانِ الجُمُعَةِ مكْروهٌ، والنهْيُ عن البَيْعِ لَيْسَ لذاتِهِ، إنما لأمْرٍ خارجٍ عَنْهُ، وهو وقْتُ الأذانِ لِيَوْمِ الجُمُعَةِ.

هـ ـ التَّخْيِير، وهو إباحةُ الفعْلِ أو تَرْكُهُ؛ كقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥].

٢ ـ الأَحْكَامُ الوَضْعِيَّةُ:

والحكمُ الوضعيُّ هو الذي يكونُ خطَابُ الشَّارعِ فيه متعلِّقاً تعلُّق شَيْءٍ بشيءٍ، كجعل الشارعِ الشيْءَ ركَنَا لشيءٍ آخر، أو علَّةً له أو سبباً، أو شرطاً، أو علامةً أو مانعاً.

فالرُكْنُ؛ كقوله: ﴿ٱرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج:٧٧]؛ فإن ذلك معناه طَلَبُ الركوعِ والسُّجودِ في ماهيَّةِ الصَّلاة الشَّرعِيَّة.

وَالشَّرْطُ؛ مثل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] فقد علَّق الشارعُ الوُضُوءَ بالصَّلاة.

والعِلَّةُ؛ كقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، فشهودُ هلال شَهْرِ رمضَانَ علَّةٌ ظَاهِرَةٌ في وُجُوب الصَّوْم.

والعلامة؛ مثلُ الأذَانِ في وقْتِ الصَّلاةِ للإعْلاَمِ؛ بحصُولِ وقتها.

الأَحْكَامُ القَضَائِيَّةَ وَالدِّيَانِيَّةُ

١ ـ الأحْكَامُ القَضَائِيَّةُ:

هي التي تنظِّم العلاقَةَ بين النَّاسِ بعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ وَفْقَ ما قرَّره الشارعُ من الأحكام، وما يَحْكُمُ به القاضِي؛ اعتباراً للأُمُورِ الظاهِرة، ومِنْ ذَلِك قَوْلُهُمْ: هذا يصحُّ قَضَاءً، وكذلك المَفتي إذا أفتَىٰ بظاهر القَوْلِ، وكان هناك أمْرٌ خفيٌّ يتعلَّقُ بالمَسْألة لم يكْشِفْهُ المُسْتَفْتَى للمُفْتِي. وهكذا أرشَدَتِ الشريعةُ النَّاسَ إلَىٰ أنَّ وجودَهُمْ وأعْمَالَهُمْ في هذه الحياةِ، إنَّما هُو مقدِّمَةٌ لحياة أخرَىٰ خَالِدَةٍ فيها ثوابٌ وحسابٌ وعقابٌ؛ ومِنْ أجْلها شُرِعَتِ العباداتُ، وجَعَلَتِ الشريعةُ ضَمِيرَ المُسْلِم مهَيْمناً على جَوَارِحِهِ وَحَواسِّه؛ يراقب الله في كلِّ أعمالِهِ وأفْعَاله.

٢ ـ الأحْكامُ الدِّيَانِيَّةُ:

وهي الأحكامُ التِّي يحكُمُ بها الشَّارعُ تبعاً لنيَّةِ الشخْصِ، فمرجعها إذن إلى النِّيَّة الَّتي لا يعلَمُهَا إلاَّ الله، ويترتَّب عليها الثَّوَابُ أو العِقَابُ؛ ولهذا قالُوا: هذا يصحُّ قضاءً لا ديانةً.

واعتمادُ القَاضِي في أحكامِهِ ـ على الظواهر لا يُصَيِّرُ الشَّيْءِ حَلاَلاً، أو حراماً؛ بخلاف القوانين الوضعيَّة التي تعتمدُ على الظَّواهر فقطْ، ولو كانَت النِّيَّةُ كاذبةً؛ إنَّما المَدَارُ في الْحِلِّ والحُرْمَة على حقيقةِ الأمْرِ وباطنِهِ.

مثلاً ـ إذا ادَّعَىٰ رَجُلٌ على امْرَأةٍ، أنَّها زوجَتُهُ، وَأَتَىٰ بِشاهِدِيْ زُورٍ، فقضى القَاضِي بمقتضَى هذه الشَّهادة الكَاذِبَةِ؛ أنَّها زوجَتُهُ؛ فإنَّ هذا الحَكَمَ حُكْمٌ ظاهِرِيٌّ قضائيٌّ فقطْ.

أما في الباطِنِ، وفي حقيقة الأمْرِ، فهي لَيْسَتْ زَوْجَةً له؛ فلا يَحِلُّ له فيما بَيْنَهُ وبَيْنَ الله أنْ يعاشِرَهَا معاشَرَةَ الأزْوَاجِ.

والأصْلُ فيما قَرَّرناه سابقاً قولُ الرَّسُول ﷺ: **«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعلَّ بَعْضَكُمْ أَن يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً، فَلاَ يَأْخُذْهُ؛ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»**.

حُقُوقُ الله ـ تَعَالَى ـ وَحُقُوقُ الْعِبَادِ

قسّم العلماءُ حقُوقَ الله وحقوقَ العِبَادِ إِلَىٰ أَرْبَعَةِ أَقْسَام:

١ ـ حُقُوقٌ خَالِصَةٌ لله:

وَذَلِكَ كَوُجُوبِ الإيمانِ والصَّلاة، وضابِطُ هذه الحُقُوقِ أَنَّها الأحكامُ الَّتي يتعلَّقُ بها النفعُ العامُّ للنَّاس مِنْ غَيْر اختصاصٍ بِأَحَدٍ، وَنُسِبَتْ إِلَيْهِ تعالَىٰ؛ لِعِظَمِ خَطَرِهَا وشُمُول نَفْعِها.

٢٢ ـ حُقُوقٌ خَالِصَةٌ لِلْعِبَادِ:

وهي الحقوقُ الَّتي تتعلَّقُ بها مصلحةٌ خاصَّةٌ لأحَدٍ من الناس؛ كبدل المُتْلِفِ، ومِلْكِ المُتْعَةِ بالنكاح... الخ.

٣ ـ حُقُوقٌ اجْتَمَعَ فِيهَا حَقُّ الله وَحَقُّ العِبَادِ، وَحَقُّ الله غَالِبٌ، وذلك مثلُ حَدِّ القَذْفِ، فحقُّ الله فيه هو إِخْلاءُ العَالَمِ مِن المَفَاسِدِ وحقُّ العَبْد صيانَةُ العَرْضِ، وَدَفْعُ العارِ عن المَقْذُوفِ.

٤ ـ حُقُوقٌ اجْتَمَعَ فِيهَا الحَقَّانِ، وحَقُّ العَبْدِ غَالِبٌ، ومِثْلُ ذلك القِصَاصُ، فحقُّ الله فيه مِنْ جِهَةِ إِخْلاءِ العَالَمِ مِنَ المَفَاسِدِ؛ ولهذا سَقَطَ بالشُّبْهَةِ، وحقُّ العَبْدِ فِيهِ مِنْ نَاحِيَةِ وُقُوعِ الجِنَايَةِ عَلى نَفْسِهِ.

الفَرْقُ بَيْنَ الْحُكْمِ الصَّحِيحِ وغَيْرِ الصَّحِيحِ

وصف الشَّارِعُ الحكيم أفْعَالَ المُكَلَّفِينَ بأوْصَافٍ شرعيَّةٍ، وهذه الأوصاف أحكامٌ من الشَّارع تختصُّ بأفعال العبادات، وهذه الأوصافُ هي:

١ ـ البُطْلانُ:

ومعناه: عدمُ ترتُّب الأثَرِ المَقْصُود من الفِعْلِ؛ لخَلَلٍ في الأركان والشَّرائط المعتَبَرةِ شَرْعاً؛ كبيع المَيْتَةِ، وبَيْعِ الصَّبِيِّ، والمَجْنُونِ، لعَدَم جَوَازِ بَيْعِ المَيْتَةِ، وعَدَمِ أهليَّةِ الصبيِّ والمَجْنُونِ للتصرُّفات؛ فيتصفُ هذا الفعْلُ بالبُطْلانِ، ويكونُ باطلاً.

٢ ـ الفَسَادُ.

ومعناه: عدمُ ترتُّب الأثَر المقصُود من الفعْل لأمْرٍ خارجٍ، وذلك مثلُ البَيْعِ المنْعَقِدِ بَيْنِ المكلَّفِينَ عَلَىٰ مَالٍ مُعْتَبرٍ شَرْعاً، مَعَ اشتراطِ منفعة لأحَدِ المتعاقِدَيْن لا يقتضيها العقدُ؛ كَشَرْطِ البائِع على المُشْتَرِي أنْ يَخْدُمَهُ أيَّاماً.

٣ ـ الصِّحَّةُ:

وهي ترتُّبُ الأثَر المقصُودِ مِن الْفِعْلِ لاستِيفَائِهِ الأرْكانَ والشُّرُوط الشَّرْعِيَّة المعتبرةَ، فَيَكُونُ الفعْلُ بذلك صَحِيحاً؛ كَصِحَّة الصَّلاَةِ؛ إِذَا صَدَرَتْ على الصفةَ الشَّرْعِيَّة.

أما أحكامُ المعاملاتِ، فإنَّ لها أوْصافاً خاصَّةً بها:

١ ـ الانْعِقَادُ:

وهو ارتباطُ أجْزاءِ التصرُّف بعْضِهَا ببَعْضٍ، وأجْزاءُ التصرُّف هي الإيجابُ والقَبولُ من المتعاقِدَيْنِ، فيكونُ الفِعْلُ بذلك مُنْعَقِداً.

٢ ـ النَّفاذُ:

وهو ترتُّب الأثَرِ المقْصُودِ كترتُّب مِلْكِ العَيْن على البَيْع بدُون توقُّف، فمثلاً بَيْعُ الفُضُوليِّ الذي يَبِيعُ شَيْئاً مملوكاً لغيره مُنْعَقِدٌ لكنَّه غَيْرُ نَافِذٍ؛ لأنَّه متوقِّف على إجازَةِ المَالِكِ الأصليِّ.

٣ ـ اللُّزُومُ:

وهو كَوْنُ الفِعْل غَيْر قَابِلٍ لِلْفَسْخ، ولا يمكن رَفْعُهُ؛ وذلك مثل البَيْعِ المُطْلِق الَّذي لم يشترطْ فيه خيارٌ؛ فإنَّه لازمٌ؛ لأنَّه لا يمكن فَسْخُهُ، أمَّا البَيْعُ بِشَرْط الخيارِ، فإنَّه يمكُن رَفْعُهُ بالشَّرْط؛ فَلا يكونُ لازِماً.

العَزِيمَةُ وَالرُّخْصَةُ

وهي نوعٌ من الأحكامِ الشَّرعيَّة الَّتي اعتبر فيها الشَّارع المقاصَد الأُخْرَوِيَّة اعتباراً أوَّلِيًّا؛ كالثَّواب والعِقَاب.

أولاً: العَزِيمَةُ:

وهي في اللُّغَةِ: مشتقةٌ من العَزْمِ الَّذي هو القُوَّة.

وفي الاصطلاحِ: ما شُرِعَ أوَّلاً غَيْرَ مَبْنِيٍّ عَلىٰ أعْذَارِ العِبَادِ؛ كفرضيَّة الصَّلاة والصَّوْم وغيرهما.

فقد ثَبَتَتْ فرضيَّةُ الصَّلاة بقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾، وهذه الفرضيَّةُ ثابتةٌ أوَّلاً بالنِّسْبَة لقصر الصَّلاة في السَّفَر، ولَيْسَتْ مبنيَّةً على عُذْرٍ من أعذارِ العِبَادِ؛ لأنَّ الله ـ تَعَالىٰ ـ لم يعلِّقْ فرضيَّتها على شَيْءٍ، فلم يَقُلْ مثلاً: إذا كَانَ كَذَا، فأقيمُوا الصَّلاة.

ثانياً: الرُّخْصَةُ:

وهي ما شُرِعَ ثانياً، وكان بناؤُهُ على أعْذَارِ العِبَادِ، ومثالُنا على ذلكَ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

حيث يفيدُ إباحَةَ الإفطَارِ في رمضانَ للمُسَافِرِ والمَرِيضِ، ثم يَقْضِي ما أَفْطَرَهُ في أيَّامٍ أُخَرَ غَيْرَ رَمَضَان.

وغير هذا كثير في الأحكام التشريعيَّة الَّتي وردَتْ في القُرْآنِ والسُّنَّة.

طَبَقَاتُ الفُقَهَاء في المَذْهَبِ الحَنَفِيِّ

لنتعرض لطبقات الفقهاء من السادة الحنفية إتماماً للفائدة والاحتياج إليها لديهم في كل قضية؛ فإنه لا بد للمفتي أن يعلمها حتى يعلم حال من يفتي بقوله في مرتبة الرواية، ودرجة الدراية، ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين.

فاعلم أن الفقهاء على سبع طبقات:

الطَّبَقَةُ الأولَىٰ:

طبقة المجتهدين في الشرع؛ كالأئمة الأربعة رضي الله عنهم ومن سلك مسلَكهم من الأئمة، فشأنهُم تأسيس قواعد الأصول، واَستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، على حسب تلك القواعد، من غير تقليد لأحد، لا في الفروع، ولا في الأصول، وهي الطبقة العليا من طبقات الاجتهاد، وحال بيان السّلف متفاوتة في تلك الطبقة كالأئمة الأربعة.

الطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ:

طبقة المجتهدين في المذهب؛ كتلاميذ أصحاب الطبقة الأولى؛ كأبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة، وكالمُزَنِيِّ والبُوَيْطِيِّ للشافعيِّ؛ وعلى هذا القياس غيرهم، فمسلكهم اَستخراج الأحكام من الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أساتيذهم؛ فإنهم ـ وإن خالفوهم في بعض أحكام الفروع ـ لكنهم يقلّدونهم في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم؛ كالشّافعي، ونظرائه المخالفين في الأحكام لأبي حنيفة مثلاً؛ فإنهم غير مقلدين له في الأصول.

فهذه الطبقة هي الطبقة الوسطى من طبقات الاجتهاد.

الطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ:

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب؛ كالخصّاف، والطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحُلْوَانِيِّ، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم من الأئمة الحنفية مثلاً، ومَنْ في طبقتهم من الأئمة الشافعية والمالكية، وغير ذلك من الأئمة المعارضين في المذهب؛ فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيوخ، لا في الأصول ولا في الفروع؛ لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها عنهم، على حسب أصولٍ قرَّرها شيوخهم، ومقتضى قواعدَ بَسَطَها أساتذتهم.

فهذه الطبقة هي الطبقة السفلى من طبقات الاجتهاد.

الطَّبَقَةُ الرَّابِعَةُ:

طبقة أصحاب التَّخْرِيج من المقلِّدين كالرازيِّ وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً؛ لكنَّهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قولٍ مجملٍ ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره في الفروع.

وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» في قوله: «كذا تخريج الكرخي، وتخريج الرازي» من هذا القبيل.

الطَّبَقَةُ الخامِسَةُ:

طبقة أصحاب الترجيح من المقلِّدين؛ كأبي الحسين القدوري، وصاحب الهداية، وأمثالهم، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أرفق بالناس.

الطَّبَقَةُ السَّادِسَةُ:

طبقة المقلِّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقويِّ، وظاهر المذهب والضعيف، وظاهر الرواية، والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخِّرين مثل صاحب «الكنز» وصاحب «المختار» وصاحب «المجمع»، وصاحب «الوقاية» وشأنهم ألاَّ ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

الطَّبَقَةُ السَّابِعَةُ:

طبقة المقلِّدين الذين لا يقدرون على التمييز المذكور، ولا يفرِّقون بين الغثِّ والسَّمين؛ ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل؛ فالويل لهم ولمن قلَّدهم كل الويل. كذا حقَّقه بعض الفضلاء من المتأخِّرين؛ فالاحتياط في مثل هذا الزمان ألاَّ يعمل بكل كتاب وإسناد، بل بالكتب المعتبرة بين الأئمة الأخيار، وعلم من الضابطة المذكورة؛ أنَّ العبرة لشأنهم في مرتبة الاجتهاد والدراية، وحالهم في درجة الترجيح والرواية، لا لتقدُّمهم في الأعصار، وتسابقهم في الأعمار، إذ كم متأخر في الزمان أعلى مرتبة في الاجتهاد، وأفقه من المتقدم؛ قالوا في أدب القاضي والمفتي:

«إنَّ اتفاق أئمة الهدَىٰ واختلافهم رحمةٌ من الله، وتوسعةٌ على الناس، وإذا كان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في جانب، وأبو يوسف ومحمد في جانب، فالمفتي بالخيار، إن شاء أخذ بقوله، وإن شاء أخذ بقولهما، وإن كان أحدهما مع أبي حنيفة يأخذ بقولهما ألبتة، إلاَّ إذا

اصطلح المشايخ بِقَوْلِ ذَلِكَ الوَاحِدِ، فيتبع اصطلاحهم؛ كاختيار الفقيه أبي الليث قول زُفَرَ ـ رحمه الله ـ في قعود المريض للصلاة: أنه يقعد كما يقعد المصلي في التشهد؛ لأنه أيسر على المريض، وإن كان على قول أصحابنا: أنه يقعد في حال القيام تجنباً ليكون فرقاً بين القِعْدة والقعود الذي له حكم القيام، ولكن هذا يشق على المريض؛ لأنه لم يَعْتَدْ هذا القعود، وكذلك اختيار تضمين الساعي، إذا سعى إلى السلطان بغير ذنب، وهذا قول زُفَرَ؛ سدًّا لباب السعاية، وإن كان على قول أصحابنا: لا يجب الضمان؛ لأنه لم يتلف عليه مالاً.

ولا يجوز للمشايخ أن يأخذوا بقول أحد من أصحابنا؛ عملاً لمصلحة أهل الزمان، ولو اختلف المتأخرون يختار واحداً من ذلك، فلا بد أن يعلم أحوالهم، ومراتبهم حتى يرجح واحداً منهم عند التعارض والاختلاف، والله أعلم.

مَرَاتِبُ الْكُتُبِ فِي الْفِقْهِ الحَنَفِيِّ

من المعلوم والمقرَّر في عالم التأليف، أن الكتب التي روت الفقه الحنفي ليست على درجة واحدة من حيثُ قُوَّةُ الروايةِ، وإذا أُضِيفَ إلى الكتب المرويَّة ما أضافه المتأخرون من فتاوَىٰ وتخريجاتِ المادَّة الفقهية التي انتقلَتْ إليهم من الأئمة الذين أنشَؤوا المذهب، صارَتِ الكتب في الفقه الحنفي مراتبَ ثلاثاً:

أُولاَهَا: الأُصُولُ:

وتُسمى ظاهر الرواية، وهي مشتملة على أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد التي دونها الإمام محمَّد في كتبه الستة.

الثانية: النَّوَادِرُ:

وهي مروية عن أصحاب المذهب المذكورين، ولكن في غير الكتب السِّتة المذكورة، بل في كتب أخرى للإمام محمد، كالكَيْسَانِيَّات، والهَارُونِيَّات، والجُرْجَانِيَّات، والرُّقِّيَّات، أو في كتب غيره؛ ككتب الحَسَنِ بن زياد وغيره.

ويقول ابن عابدين: إنَّ مِنْ هذا القسم كُتُبَ الأمالي لأبي يوسف، ويقول في ذلك: «ومنها كتب الأمالي لأبي يوسف، والأمالي: جمع إمْلاءٍ، وهو أن يقعد المجتهد، وحوله تلامذته بالمَحَابِرِ والقراطيس، فيتكلّم العالم بما فتحه الله تعالى عليه عَنْ ظهر قلبه في العِلْم، ويكتبه التلامذةُ، ثم يجمعون ما يكتبونه، فيصير كتاباً؛ فيسمونه الإملاء والأمالي، وكان ذلك عادة السَّلف من الفقهاء، والمحدِّثين، وأهل العربية، فاندرست؛ لذهاب العلم والعلماء، وإلى الله المصير!!».

ومن هذا القسم ما نقل بطريق الرواية المقرَّرة؛ كروايات محمد بن سَمَاعة، ومُعَلَّى بن

منصور وغيرهما في مسائل معيَّنة؛ فإن هذه ـ أيضاً ـ تُعَدُّ من النوادر، ولا تعد من الأصول، وهذا القسم في مرتبة دون مرتبة القسم السابق، ولذا لو تعارضت الأصول والنوادر في حُكْمِ مسألة يُؤْخَذُ برواية الأصول؛ لأنها المعتبرة أصلاً للمذهب، وهي أقوى سنداً.

الثالثة: الفَتَاوَىٰ وَالوَاقِعَاتُ:

وهي مسائل آستنبطها المجتهدون المتأخِّرون فيما سُئِلُوا عنه مِنْ مَسَائِلَ واقعةٍ لم يجدوا رواية لأهْلِ المَذْهَب المتقدِّمين، وأولئك المتأخِّرون هم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب مَنْ بعدهم، وهم كثيرون، قد بينَتْ أخْبَارَهُمْ كُتُبُ الطبقات، وقد ذكر ابن عَابِدِينَ بعض هؤلاء وعَمَلَهُمْ؛ فقال: من أصحاب أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ مثل عصام بن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وأبي سليمان الجُوزَجَانِيِّ، وأبي حفص البخاري، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونُصَيْر بن يحيى، وأبي النصر القاسم بن سَلاَّم، وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب؛ لدلائل وأسباب ظهرت لهم، وأول ما جمع فتاواهم فيما بلغنا كتابُ «النوازل» للفقيه أبي الليث السمرقندي، ثم جمع المشايخُ بعده كتباً أخرى، منها: «مجموع النوازل»، و«الواقعات» للناطفيُّ، و«الواقعات» للصَّدْر الشهيد، ثم ذكر المتأخِّرون هذه المسائل مختلطةً غير مميزة؛ كما في فتاوى قاضيخان وغيرهما، وميَّز بعضهم كما في «المحيط» لرضي الدين السَّرْخَسِيِّ؛ فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، وَنِعِمَّا فَعَل. . .».

ولا شك: أن مسائل الواقعات والفَتَاوَىٰ أَنْزَلُ مرتبةً من الأصول والنوادر؛ لأن الأصول والنوادر أقوالُ أصحاب المَذْهَبِ، وإن تفاوتَتِ الروايةُ فيهما.

أما الفتاوىٰ والواقعات فهي تخريجاتٌ على أقوالهم، وقد تكون فيها مخالفة للمرويِّ عنهم تتقبَّل على أنها اجتهاد من أصحابها، لا على أنها أقوال لأبي حنيفة وأصحابه؛ فهي تؤخذ على أنها آراء لهم، ولا يحمل الأقدمون شيئاً مِنْ نسبتها إليهم.

ومن مجموع هذه الأقسام الثلاثة يتكوَّن المذهب الحنفي، كما نَوَّهنا، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وما يذكر من المَسَائِلِ في هذه الكتب من غير خلاف يكون بآتفاق أبي حنيفة وصاحبيه، وما يذكر فيه خلاف فهو على النحو الذي يبين.

وكتب بظاهر الرواية تذكر خلاف أبي حنيفة وصاحبَيْه، وقد تذكر في أحوال قليلة خلافَ زُفَرَ، أما كتب النوادر والفتاوَىٰ، ففي الغالب تَذْكُرُ خِلاَفَه، إن كان له خلافٌ.

فِقْهُ أَبي حَنِيفَةَ

وقد سَنَّ الله عَلَىٰ هذه الأمة بفقهاء أفْنَوْا حياتَهُمْ في البَحْث والاستنباط عن أحكام الشرع الحنيف، ومِنْ هؤلاء الفقهاء وأولئك الأعلام: الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «النَّاسُ فِي الفِقْهِ عِيَالٌ عَلَىٰ أبي حَنِيفَةَ».

وقال فيه عبد الله بن المبارك: «إنه مُخُّ العِلْمِ» أي: إنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العِلْمِ في غير ٱنحراف.

وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائلَ مختلفةٍ من العلم: «إِنَّهُ لَفَقِيهٌ».

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلاً بلا رَيْبٍ، شغل عصره بفقهه، واختلفَ النَّاسُ في أمره؛ لأنه أتاهم بطريقة في التفكير الفقهي لم يُسْبَقْ بها، أو على الأقل لم يأخذ أحدٌ بمقدار ما أخذ فيها، مع ٱستقلال في التفكير، وٱستقامة في النظر.. فغضب عليه المتمسِّكون بظواهر النصوص الذين لا يتغلغلون في أعماق معانيها، وَرَمَوْهُ بالخروج عن الجادَّة، وغضب عليه أَهْلُ الانحراف الفكريِّ؛ لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط في الفقه الإسلامي، ويحُدُّ الحدود فيها.

مِنْهَاجُهُ:

رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط، وإذا لم يكن مفصَّلاً، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد.

ولقد روي عنه أنه قال: «آخُذُ بِكِتَابِ الله، فإن لم أجدْ فبسنَّة رسول الله ﷺ، فإنْ لَمْ أجِدْ في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه.. آخُذُ مَنْ شئت منهم وَأَدَعُ مَنْ شئتُ مِنْهُمْ، ولا أخرج عَنْ قولهم إلى قول غيرهم، فأمَّا إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم ـ أي النخعي ـ والشَّعْبي وابن سِيرينَ والحَسَن وعطاء وسعيد بن المسيب... فَقَوْمٌ اجتهدوا، فَأَجْتهِدُ كما ٱجتهدوا».

وهذا الكلام يدلُّ على أنه يأخذ بالكتاب، ثم السُّنة، ثم أقوال الصحابة، ولا يأخذ بأقوال التابعين... وأن هذا هو الاجتهاد بالنصوص. أمّا الاجتهاد بغير النصوص، فقد جاء في «المناقب» للمكي عن أحد معاصريه ما نصه:

«كلام أبي حنيفة أَخْذٌ بالثقة، وفِرَارٌ من القُبْحِ، والنظرُ في معاملات الناس وما استقاموا عليه، وصَلُحَ عليه أمورهم... يُمْضِي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يُمْضِيَها على الاستحسان ما دام يَمْضِي له، فإذا لم يَمْضِ له رَجَعَ إلى ما يتعامل المسلمون به... وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رَجَعَ إليه».

قال سهل: هذا علم أبي حنيفة، وهو علم العامَّة.

وعلى ذلك يكون المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة:

١ ـ الكِتَابُ:

وهو عمود الشريعة، وحبلُ الله المتين، ونور الشرع الساطعُ إلى يوم القيامة، وهو كلي الشريعة، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر لها، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته.

٢ ـ السُّنَّةُ:

وهي المبينة لكتاب الله، المفصِّلة لمجمله، وهي تبليغ النبي ﷺ رسالةَ ربه، فهي بلاغ لقوم يوقنون، ومن لم يأخذ بها، فإنه لا يُقِرُّ بتبليغ النبي لرسالة ربه.

٣ ـ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ:

لأنهم هم الذين بلَّغوا الرسالة، وهم الذين عاينوا التنزيل، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفَة للآياتِ والأحاديثِ، وهم الذين حملوا عِلْمَ الرسول ﷺ إلى الأخْلاَفِ مِنْ بعده.

وليست أقوالُ التابعين لها هذه المنزلةُ؛ لأنه فُرِضَ في أقوال الصحابة أنها كانت بالتَّلقِّي عن رسول الله ﷺ، ولم تكن بالاجتهاد المجرَّد، وأن بعض أقوالهم، أو أكثرها مبنيةٌ على أقوال النبي ﷺ، وإن لم يَرْووا الأقوال... فإن أبا بكر وعمر وعليًّا وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ﷺ بمقادِيرَ تَتَناسَبُ مع طول صحبتهم وملازمتهم للنَّبي ﷺ، فلا بد أنهم كان يُفتون بأقوال النبي ﷺ من غير أن ينسبوها إليه؛ خَشْيَةَ الكَذِبِ عليه ﷺ.

٤ ـ القِيَاسُ:

فهو يأخذ بالقياس إذا لم يَكُنْ نَصٌّ من قرآن، أو سنة، أو قول لصحابة. والقياس هو إلحاق أمر غيرِ منصوصٍ على حُكْمِهِ بأمرٍ آخَرَ منصوصٍ على حُكْمِهِ؛ لعلَّةٍ جامعةٍ بينهما، فهو في حقيقته حَمْلٌ على النَّصِّ، بأن تُتعرَّف الأسبابُ والأوصافُ المناسبةَ للحُكْم الذي نُصَّ عليه، حتى إذا عُرِفَتْ علَّته طُبِّق الحُكْمُ في كل موضوع تنطبق فيه العلَّة. ولقد سَماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص، وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذِّرْوَة، وبه بَلَغَ ما بَلَغَ من المرتبة الفقهية... كان يبحث عن العلَّة، فإذا وصل إليها أخذ يختبرها، ويفرض الفروض، ويقدِّر وقائع لم تقعْ ليطبق عليها العلَّة التي وَصَلَ إليها.

وذلك النوع من الفقه يُسَمَّى الفقه التقديري؛ إذ تقدر وقائع لم تقع، ثم يذكر حكمها، وهذا هو الاختبار لِلْعِلَّةِ التي وصل إليها.

٥ ـ الاسْتِحْسَانُ:

والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر، إلى حكم آخر يخالفه: إمَّا لأن القياس الظاهر قد تبَيَّن من الاختبار عَدَمُ صلاحيته في بعض الجزئيات، فيبحث عن علة أخرى، ويُسَمِّي العمل بِمُوجَبِ هذه العِلَّة: القياس الخفي، وإمَّا لأنَّ القياس الظاهر قد عارضه نَصٌّ، فإنه يُتْرَكَ لأجل النَّصِّ؛ لأنَّ العمل بِمُوجب القياس يكون إذا لم يكن نَصٌّ، وإما لأنَّ

القياس يخالف الإجماع، أو يخالف العرف، فإنه يترك القياس، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العُرْف.

٦ ـ **الإِجْماعُ:**

وهو في ذاته حُجَّةٌ، ثم هُوَ إجماعُ المُجْتهدين في عَصْرٍ من العُصُورِ عَلَىٰ حكم من الأحكام. وقد اتفق العلماء على أنه حُجَّة، ولكن اختلفوا في وجوده بعد عصر الصَّحابة، وقد أنكره الإمام أحمد في غَيْر عَصْرِ الصحابةِ؛ لإمْكان إجماعهم واتفاقهم، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة.

٧ ـ **العُرفَ:**

وهو أن يكون عَمَلُ المسلمين على أمرٍ لم يَرِدْ فيه نَصٌّ من القرآن أو السُّنَّة أو عمل الصحابة؛ فإنه يكون حجة. . . والعرف قسمان: عرف صحيح، وعرف فاسد:

فالعرف الصحيح: هو الذي لا يخالف نصًا، والعرف الفاسد: هو الذي يخالف نصًا، والعرف الفاسد لا يُلْتَفَتُ إليه، والعرف الصحيح حُجَّةٌ فيما وراء النص. . .

السِّمَةُ الوَاضِحَةُ لِفقهِ أَبِي حَنِيفَةَ:

كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصَّفْق في الأسواق، وقد قَسَّم وقته بين التجارة والفقه والعبادة. وجعل للفقه الحَظَّ الأكبر في تلك القسمة الثلاثية، وكان رَجُلاً حُرًّا يحترم الحرية في غيره، كما يحترمها لنفسه، ولذلك اتسم فقهه بسمتين:

إحداهما: الروح التجارية فيه، والثانية: حِمَايَةُ الحرية الشخصية.

أما الأولى: وهي السمة التجارية، فهي واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالفكر التجاريِّ، يفكِّر في العقود الإسلامية المتَّصلة بالتجارة تفكير التَّاجِرِ الذي تمرَّس بها، وعَرَفَ عُرْفَهَا، واستبان معاملاتِ الناسِ فيها، وَوَاءَمَ بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة، وما عليه الناسُ في تعاملهم.

وإن ذلك لواضح في أمرين من منهاجه:

أحدهما: أخذه بالعُرْفِ كأصلٍ شرعيٍّ يترك به القياس، والعرف التجاريُّ ميزان ضابط للتجارة، والتعامل بين التجار.

ثانيهما: أخذه بالاستحسان؛ لأن الاستحسان أساسه أن يَرَىٰ تطبيق القياس الفقهي مؤديًا إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العُرْف التجاري، فيترك القياس، ويأخذ بالاستحسان المبنيِّ على المصلحة التي يردُّهَا إلى نصٍّ شرعي، أو المبنيِّ على العرف والتعامل بين الناس.

ولقد كان أَقْدَرَ الفقهاء على تخير أبواب الاستحسان، حتى إن الإمام محمداً يقرِّر أن أصحاب أبي حنيفة

ينازعونه في المقاييس، فإذا قال: «أَسْتَحْسِنُ»، لم يلحقه أحد. وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية كالسَّلَم، والمرابحة، والتولية، والوضيعة، وكالشركات ـ أَحْكَمُ الآراء بين الفقهاء، وقد وجدنا أبا حَنيفة يقيِّد تفريعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة:

أوّلها: العلم بالبَدَلِ علماً تَنْتفِي معه الجهالة التي تؤدِّي إلى نزاع؛ لأن أساس العقود في الشريعة العِلْمُ التامُّ بالبَدَلَيْن، حتى لا يكون ثَمَّةَ تغريرٌ أو غِشٌّ، وحتى لا يكون ثَمَّةَ ذريعةٌ للخصومات، وإنَّ كَلمةً مُبينَةً في العقد تمنع خصوماتٍ كثيرةً في المستقبل قد تنقطع بها المودَّةُ بين الناس، وتحيِّر القضاةَ في الفَصْل بينهم.

ثانيها: تجنب الرِّبَا وشبهةِ الربا؛ فإن الربا بسائر أنواعه أبغضُ التصرُّفات في الإسلام، وأشدُّها تحريماً... فقد قال النبي ﷺ: **«أَكْلُ دِرْهَمٍ وَاحِدٍ فِي الرِّبَا أَشَدُّ مِنْ ثَلاثٍ وَثَلاثِينَ زَنْيَةً يَزْنِيهَا الرَّجُلُ... مَنْ نَبَتَ لَحْمُهُ مِنْ حَرَامٍ، فَالنَّارُ أَوْلَىٰ بِهِ»**؛ فكل عقد فيه رباً باطل، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلاً؛ سَدًّا للذَّريعة، ومحافظةً على أموال الناس أن تؤكل بالباطل.

ثالثها: أن العُرْفَ له حُكْمُهُ في تلك العقود التجارية، حيث لا يكون نَصٌّ، فما يُقرُّهُ العُرْفُ يؤخذ به، وما لا يقره العُرْفُ يترك.

رابعها: أن الأصل في هذه العقود التجارية، الأمانة؛ فلئن كانت الأمانةُ أصلاً في كل عقد من العقود الإسلامية، لأنها رأس الفضائل في معاملات الإنسان مع الإنسان... هي في المرابحة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهي؛ لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأوَّلِ مِنْ غير بينة ولا يمين، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة.

هذه أصولٌ ثابتةٌ في كل الفروع الفقهية التي أُثِرَتْ عن أبي حنيفة في العقود التجارية، وهي تتفق مع نزعته الدينية وتحرُّجه، وتتفق مع خِبْرَتِهِ في الأسواق، وتتفق مع أصوله العامَّة التي رسمها في منهاجه[1].

الفَقِيهُ الحُرُّ:

قلنا: إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية، فقد كان ـ رضي الله عنه ـ في فقهه حَريصاً كُلَّ الحِرْصِ على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً؛ فهو لا يسمح لِأَحَدٍ أن يتدخل في تصرُّفات العاقل الخاصَّة به... فليس للجماعة، ولا لولي الأمر الذي يمثِّله أن يتدخَّل في شؤون الآحاد الخاصَّة، ما دام الشخص لم ينتهك حرمة أمر ديني؛ إذ تكون حينئذٍ السمة الدينية موجبةً للتدخُّل لحفظ النظام لا لحمل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصَّة على نظام معيَّن، أو يدِّبر ماله بتدبير خاصٍّ.

(١) أبو حنيفة للعلامة الشيخ محمد أبو زهرة (٣٦٢).

ولقد تجد النُظُمَ القديمةَ والحديثةَ للأمم ذَاتِ الحضارات، تنقسم قسمين في إصلاح الناس.

القسم الأول: اتجاه تَغَلَّبَتْ فيه النزعة الجماعيَّة؛ إذ تكون تصرُّفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عَنْ قُرْبٍ أو تحت إشرافِ الدَّوْلَة، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة، ورأيناه في نظم انتهَتْ.

والنظام الآخر: نظام تنمية الإرادة الإنسانية، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نَحْوَ الخَيْرِ، ثم تركِ حبلها على غاربها من غير رقابة، وقد قُيِّدَ بشكائم خُلُقِيَّةٍ ودينيةٍ تعصمها من الشرور، وتبعدها من الفساد، وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني، وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنِّسْبَةِ للزواج، وفي منع الحَجْر على السَّفِيهِ، وذي الغَفْلَة، وعلى المَدِينِ، ثم يَمْنَع الوَقْف بٱعتباره تقييداً لحريَّة المالك، ثم إباحتِهِ للمالِكِ أن يتصرَّف في حدود مِلْكِهِ ما دام لا يتَجاوز حَدَّ ما يملك.

نَقْلُ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ:

لم يؤلِّف أبو حنيفة كتاباً، إلا رسائلَ صغيرةً نُسِبَتْ إليه؛ كرسالته المسماة: «الفقه الأكبر»، وكرسالته: «العالم والمتعلِّم»، ورسالته إلى عثمان البَتِّيِّ المتوفَّىٰ عام ١٣٢ هـ، ورسالته في الرَّدِّ على القدرية . . . وهذه الرسائل كلُّها في علم الكلام أو المواعظ، ولم يَؤلِّف كتاباً في الفقه، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه، والآثار التي رواها، وأخَصُّ هؤلاءِ التلاميذِ الذين قاموا بِحِفْظِ آثار فقيه العراق وآرائه: تلميذان جليلان سُمِّيَا في تاريخ الفقه الإسلامي بٱسْم الصاحبَيْنِ؛ لتلازمهما، وطولِ صحبتهما، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما، وهما:

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاريّ نسباً، والذي يكنى بأَبِي يُوسُفَ لولده يوسف، وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً، ولأبي يوسف ما يأتي من الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته:

١ ـ كِتَابُ الآثَارِ:

وقد رواه يوسف، عن أبيه، عن أبي حنيفة، وبعد ذلك يتصل السَّنَدُ إلى الرسول أو الصحابيِّ، أو التابعيِّ الذي يرتضي أبو حنيفة روايته، وهو يجمع مع ذلك طائفةً كبيرةً اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق. . فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة، وهي تبيِّن مقامه في الاستنباط والاجتهاد.

٢ ـ كتاب ٱخْتِلاَفُ ٱبْنِ أَبِي لَيْلَىٰ:

وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي حنيفة والقاضِي ٱبْنِ أبي ليلى المتوفَّىٰ سنة ١٤٨ هـ، وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة، والذي روى الكتابَ عَنْ أبي يوسف هو صاحبُهُ محمَّد ابن الحسنِ الشيبانيُّ.

٣ ـ كتاب الرَّدُّ عَلَى سِيَرِ الأوزاعيِّ:

وهو كتاب قيِّم قد بيَّن فيه اختلافَ الأوزاعيِّ، في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحَرْبِ، وما يتبع في الجهاد، وقد انتصر فيه لآراء العراقيين.

٤ ـ كِتَابُ الخَرَاجِ:

وهو الأثر القيِّم الذي وَضَعَ فيه أبو يُوسفَ نظاماً مقرَّراً ثابتاً لماليَّة الدَّوْلة الإسلامية. وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شَيْخَهُ، ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاعٍ دقيقٍ عن آراء شيخه، وما لم يَذْكُرْ فيه خلافاً يُفْرَضْ أنه مُتَّفِقٌ فيه مع شيخه الإمام، رضي الله عنه.

أما التلميذ الثاني:

فهو محمَّد بن الحَسَنِ الشَّيْبَانِيُّ، وهو قد ولد عام ١٣٢ هـ، وتوفي عام ١٨٩ هـ، فهو لم يجلسْ في درس أبي حنيفة مدةً طويلةً، ولكنه أتمَّ عَلَىٰ أبي يوسف ما بَدَأَهُ مع أبي حنيفة، ويُعَدُّ حافظَ الفقهِ العراقيِّ، وكان تدوينه أوَّلَ تدوينِ فقهيٍّ جامعٍ لأشتاتِ نَوْعٍ معيَّنٍ من الفقه، وقد عاونه أستاذه الثاني أبو يوسف على إخْرَاجِ تلك المجموعَة الفقهيَّة، وهي كثيرة، ولكنَّ الذي يعتبر المَرْجِعَ الأوَّلَ في الفقه الحَنَفِيِّ كُتُبٌ سِتَّةٌ هي:

«كتاب الأصل» أو «المبسوط»، وكتاب (الزيادات)، وكتاب (الجامع الصغير)، وكتاب (الجامع الكبير)، وكتاب (السِّيَر الصغير)، وكتاب (السِّيَر الكبير)، وبعض هذه الكتاب راجَعَها مع أستاذه أبي يوسف، وبعضها لم يُرَاجِعْهُ.

وقد قالوا: إن ما وُصِفَ بـ«الكبير» انفرد بجمعه وروايته، وما وصف بـ «الصغير» عَرَضَهُ على أبي يوسف.

وهذه الكتب السِّتةُ تسمَّىٰ: ظَاهِرَ الرواية، وهي تأخذ بما فيها، ولا يرجِّح عليها غيرها إلا بترجيح خَاصٍّ، وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مَبْلَغَ هذه الكتب، وهما: «كتاب الرد على أهل المدينة»، وكتاب «الآثار»، والأخير يتلاقَىٰ مع كتاب «الآثار» لأبي يوسف، وهو يروي عنه كثيراً. وكتاب «الرَّدُّ على أهل المدينة» رواه عنه الإمام الشافعي.

وللإمام محمَّد كتبٌ أخرَىٰ نُسبَتْ إليه لم تَبْلُغْ من ثقة النَّقْل ما بلغته هذه الكتب، وهذه الكتب هي: الكَيْسَانِيَّات، والهَارُونيَّات، والجُرْجَانِيَّات، والرُّقيَّات، وزيادة الزِّيَادات، ويقال

لهذه الكتب: غَيْرُ ظَاهِرِ الرواية، لأنها لم تُرْوَ عن محمد بروايات ظاهرة.

نُمُوُّ المَذْهَبِ الحَنَفِيِّ وَذُيُوعُهُ:

نما المذهبُ الحنفيُّ بالاستنباطِ والتخريجِ نموًّا عظيماً، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور:

أولها: كثرة تلاميذ أبي حنيفة، وعنايتُهُمْ بنَشْر آرائه، وبيان الأُسُسِ التي قام عليها فقهه، وقد خالفوه في القليل، ووافقوه في الكثير، وعُنُوا ببيان دليله في الوِفَاق والخِلاَف معاً.

وقد أكثروا من التفريع على آرائه، وبيانِ الأقيسةِ التي قام عليها التفريعُ.

وثانيها: أنه جاء بعد تلاميذه طائفةٌ أخرَىٰ عُنِيَتْ بأستنباط علَلِ الأحكام، وتطبيقها علىٰ ما يَجِدُّ من الوقائع في العصور، وأنهم بعد أن استنبطوا عِلَلَ الأحكام التي قامَتْ عليها فروع المذهب - جَمَعُوا المسائل المتجانِسَةَ في قواعدَ شاملة، فأجتمع في المذاهب التفريعُ، وَوَضْعُ القواعد والنظريات العامَّة التي تَجْمَعُ أشتاته، وتوجُّه إلى كلياته.

ثالثها: أنتشاره في مواطنَ كثيرةٍ، ذاتِ أعرافٍ مختلفةٍ، وتتولَّد فيها أحداث تقتضي تخريجاتٍ كثيرةً؛ وذلك لأنه كان يعتبر مذهَب الدولةِ العباسيَّةِ الرسميَّ، فمكث بهذا أكثَرَ مِنْ خَمسِمَائَةِ سَنَةٍ يطبَّق في نواحي البلاد الإسلامية؛ وذاك لأن الرشيد عيَّن أبا يوسف قاضياً لبغداد، وما كان القضاةُ يعيَّنون إلا باقتراحه في كل الأقاليم، فكان لا يعيِّن إلا مَنْ يعتنق المذهَبَ العراقيَّ، وبذلك عَمَّ وذَاعَ، وأن الأعراف المختلفة تنمِّي الاستنباط بلا ريب، وخصوصاً أنَّ مِنْ أصولِ الاستنباط في المذهب الحنفيِّ العُرْفَ في غير موضع النصِّ، وعندما يكون الاستنباط بالقياس.

البِلاَدُ الَّتِي ذَاعَ فِيهَا المَذْهَبُ الحَنَفِيُّ:

أنتشر المذهب الحنفيُّ في كل بلد كان للدولة العباسية سُلْطَانٌ فيها، وكان يَخِفُّ سلطانه كُلَّمَا خَفَّ سلطانها، غير أن بعض البلاد تَغَلْغَلَ فيه بين الشَّعْب، وبعضُ البلاد كان فيه المذهَبَ الرسميَّ من غير أن يَسُودَ بين الشعب في العبادات... فكان في العراق، وما وراء النهر، والبلاد التي فُتِحَتْ في المشرق - المذهبَ الرسميَّ، وكان مع ذلك مذهباً شعبيًّا، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهبُ الشافعيُّ في وسط الشَّعْبِ.

وكانت المناظرات الفقهية، تجري بين الشافعية والحنفية، وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهيَّة، فكانت هي العزاء.

ومن المناظرات الفقهيَّة المستمرَّة تولدَتِ الأدلَّة المختلفة، فتولَّد عنها عِلْمٌ، ولم تتولَّد عنها عداوة.

وإذا تركنا العراق وما وراءه مِنْ بُلْدَانِ المَشْرِقِ نَجِدُ المذهَبَ الحنفيَّ يسود في الشام شَعْباً وحكومةً، حتى إذا جاء إلى مصر وَجَدَ المذهبَ المالكيَّ والمذهبَ الشافعيَّ يتنازعان السلطانَ في الشَّعْبِ المصريِّ:

الأول: لإقامة كثيرين من تلاميذ الإمام مالك.

والثاني: إقامة الشافعيِّ بِمِصْرَ في آخر حياته، ودَفْنُهُ بها.

وكان للمذهبين علماءُ أجلاَّء، فلما جاء المذهبُ الحنفيُّ، كان له سلطانٌ رسميٌّ، ولم يكن له سلطانٌ شعبيٌّ، حتى جاءَتِ الدولةُ الفاطميَّة، فأزالَتْ ذلك السلطان، وأحلَّتْ محلَّه المذهب الشيعيَّ الإماميَّ، حتى إذا حَلَّ محلَّهُمُ الأيوبيون قَوَّوْا نفوذ المذهب الشافعيِّ، حتى جاء نُورُ الدين الشهيدُ، فأراد نشر المذهب الحنفيِّ في الشَّعْب، وأنشأ له المدارس، ولما جاءت دولة المماليك جَعَلَتِ القضاء بالمذاهب الأربعة، حتى آل الأمْرُ إلى محمَّد علي، فأعاد إلى المذهب الحنفي صفته الرسمية منفرداً.

ولم يتجاوز المذهبُ الحنفيُّ بلاد مِصْرَ إلى المَغْرِبِ إلا في عَهْد أَسَدِ بْنِ الفُرَاتِ، وكان ذلك زمناً قصيراً؛ لأن دولة الأغَالِبَةِ كانَتْ ذاتَ سلطان، وانفرد المذهب المالكي بالنفوذ في المغرب والأندلس.

الرَّأْيُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

الاستناد إلى الرأي في تقرير الأحكام الشرعية:

ثار حوله جَدَلٌ طويلٌ، ونقاشٌ كبيرٌ، وكان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه محسوبين على مدرسة الرَّأْي، ولكن ما الرَّأْيُ الذي جَرَى الكلامُ حوله؟:

أهو القياس الذي هو إلحاق أمر غَيْر منصوص على حُكْمِهِ بأمرٍ آخَرَ منصوصٍ على حُكْمه؛ لاشتراكهما في عِلَّة الحُكْم، أم هو أعَمُّ من ذلك؟.

إن المتتبع لمعنَىٰ كلمةُ الرَّأْيِ، في عصر الصحابة والتابعين يجدُها عَامَّة لا تختصُّ بالقياس وحده، بل تشمله وتشمل سواه.

ثم إذا نزلنا إلى ابتداء المذاهب نجدُ فيها هذا العمومَ أيضاً، ثم إذا توسَّطنا في عصر المذاهب نَجد كُلُّ مذهب يختلف في تفسير الرَّأيِ الجائِزِ الأَخْذُ به عن المذاهب الأخرَىٰ.

يفسر ابن القَيِّم الرَّأْيَ الذي أُثِرَ عن الصحابة والتابعين: «بأنه ما يراه القَلْبُ بعد فِكْرٍ وَتَأَمُّلٍ وطَلَبٍ لمعرفة وَجْه الصواب مما تَتعارَضُ فيه الأمارَاتُ».

وإن الراجع لفتاوَى الصحابة والتابعين، ومَنْ سَلَكَ مسلكهم، يَفْهَمُ مِنْ معنى الرَّأْيِ: ما يشمل كُلَّ ما يُفْتِي فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصاً، ويعتمدُ في فتواه على ما عُرِفَ من الدين

بروحه العَامِّ، أو ما يتفق مع أحكامه في جملتها في نَظَر المُفْتِي، أو ما يكون مُشَابِهاً لأمر منصوص عليه، فَيُلْحِقُ الشبيهَ بشبيهه؛ وعلى ذلك يكون الرأي شاملاً للقياس، والاسْتِحْسَانِ، والمصالح المُرْسَلَةِ، والعُرْف.

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعُرْف، ومالكٌ وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المُرْسَلَة، ولقد اُشْتُهِرَ الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب؛ ولذلك كانَتْ فيه مرونة، وقابلية لِكل ما يَجِدُّ في شؤون النَّاسِ في العصور المختلفة، مع أنه مذهب قد قلَّلَ من القياس، ولم يأخذ به كثيراً.

وكذلك الاستحسان قد اُتسع له المذهب المالكي، حتى لقد قال فيه مالك: «إنه تِسْعَةُ أَعْشَارِ العِلْم»، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نَصٌّ، ولا فتوى صَحابي، ولا عمل لأهل المدينة.

جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المُرْسَلَ للأحكام من غير نَصٍّ يعتمد عليه، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيَّد في استنباط الأحكام، ورَأى أنه لا رَأْيَ في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوصِ على حكمه، والرَّأْيُ في هذا الحال حمل على النص، وليس بِدْعاً في الشرع.

أما الاستدلال المُطْلق والتَّعْلِيلُ المُطْلَقُ للأحكام من غير البناء على العلَّة في الأمر المنصوص على حكمه ـ فهو البِدْعُ في الشرع؛ ولذلك قال: «مَنِ اُسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَّعَ»، ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازينه، ودافع عنه وأَيَّدَهُ، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته، وحتى لقد قال الرازيُّ في ذلك: «والعجيب أنَّ أبا حنيفة كان تعويله على القياس، وخصومه كانوا يَذُمُّونَهُ بِسَبَبِ كثرة القياسات، ولم ينقلْ عنه، ولا عن أحد من أصحابه، أنه صَنَّفَ في إثبات القياس وَرَقَةً، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلاً عن حُجَّةٍ، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس، بل أول من قال في هذه المسألة، وأورد فيها الدلائل، هو الإمامُ الشافعيُّ».

تَرْجَمَةُ
الإمَامِ الأعْظَمِ أبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ

نَسَبُهُ وَمَوْلِدُهُ:

هو الإمام، فقيه المِلَّة، عالم العراق، أبو حنيفة النعمان بن ثَابِتِ بن زوطي التيمي، الكوفي، مولى بني تَيْمِ الله بْنِ ثَعْلَبَةَ، يقال: إنه من أبناء الفُرْسِ، ولد سنة ثمانين في حياة صِغَارِ الصحابة.

قال أحمد العِجْلِيُّ: أبو حنيفة تَيْمِيٌّ من رَهْطِ حمزة الزَّيَّاتِ، كان خَزَّازاً يبيع الخَزَّ.

وقال عمر بن حَمَّاد بن أبي حنيفة: أما زوطي، فإنه من أهل كَابُلَ، وولد ثابت على الإسلام، وكان زوطي مملوكاً لبني تيم الله بْنِ ثَعْلَبَةَ، فأعتقه، فولاؤه لهم، ثم لبني قفل.

قال: وكان أبو حنيفة خَزَّازاً، ودكَّانة معروف في دار عُمَرَ بْنِ حُرَيْثٍ.

وقال النضر بن محمد المروزيُّ، عن يحيى بن النَّضْرِ قال: كان والد أبي حنيفة من نسا.

وروى سليمان بن الربيع، عن الحارث بن إدْرِيس، قال: أبو حنيفة أصله من تِرْمِذَ.

وقال أبو عبد الرحمن المقري: أبو حنيفة من أهل كَابُلَ.

وروى أبو جعفر أحمد بن إسحاق بن بُهْلُول، عن أبيه، عن جده، قَالَ: ثابت والد أبي حنيفة من أهل الأنْبَارِ.

وصفه:

وعن أبي يوسف قال: كان أبو حنيفة رَبْعَةً، من أحسن الناس صُورَةً، وأبلغِهِمْ نطقاً، وأعذَبِهِمْ نَغْمَةً، وأبينِهِمْ عَمَّا في نفسه.

وعن حَمَّاد بن أبي حنيفة قال: كان أبي جميلاً، تعلوه سُمْرَةٌ، حَسَنَ الهيئة، كَثِيرَ التعطُّر، هَيُوباً، لا يتكلَّم إلا جواباً، ولا يَخُوضُ ـ رحمه الله ـ فيما لا يعنيه.

وعن ابن المبارك قال: ما رأيتُ رجلاً أوْقَرَ في مجلسه، ولا أحْسَنَ سَمْتاً وَحِلْماً من أبي حنيفة.

شُيُوخُهُ:

أدرك الإمام الأعظَمُ أنَسَ بْنَ مالك لما قَدِمَ عليهم بالكوفة، ولم يَثْبُتْ له حَرْفٌ عَنْ أحد منهم.

ورويَ عن عطاء بن أبي رباح، وهو أَكْبَرُ شيخٍ له، وأفضلهم على ما قال.

وعن الشعبي، وعن طاوس، ولم يَصِحَّ.

وعن جَبَلَة بن سُحَيْم، وعَدِيّ بن ثابت.

وعكرمة، وفي لَقْيِهِ نظر.

وعبد الرحمن بن هُرْمُزَ الأعرج.

وَعَمْرو بن دينار.

وأبي سفيان طلحة بن نافع.

ونافع مولى ابن عمر.

وقتادة.

وقيس بن مسلم.

وعون بن عبد الله بن عتبة.

والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

ومحارب بن دِثَارِ.

وعبد الله بن دِينَار.

والحَكَم بْن عُتَيْبَةَ.

وعلقمة بن مَرْثَدٍ.

وعلي بن الأَقْمَرِ.

وعبد العزيز بن رُفَيْعٍ.

وعطية العَوْفِيّ.

وَحَمَّاد بن سليمان، وبه تفقَّه.

وزياد بن عَلاَقَةَ.

وسَلَمَةَ بْنِ كُهَيْل.

وعاصم بْنِ كُلَيْب.

وسِمَاكِ بْنِ حَرْب.

وعاصِمِ بن بَهْدَلَةَ.

وسعيد بن مَسْرُوق.

وعبد الملك بن عُمَيْر.

وأَبِي جعفرِ البَاقِرِ.

وابنِ شهابٍ الزُّهْرِيِّ.

ومحمدِ بن المُنْكَدِرِ.

وأبي إسحاقَ السَّبِيعِيِّ.

ومنصورِ بْنِ المعتمر.

ومسلم البَطين.

ويزيد بْنِ صُهَيْبٍ الفقيرِ.

وأبي الزُّبَيْر.

وأبي حُصَيْن الأسَدِيِّ.

وعطاءِ بْنِ السائب.

وناصح المُحلِّمِيُّ.

وهشام بن عروة، وخَلْقٍ سواهم، حتى أنه روي عن شيبان النحويِّ، وهو أصغر منه.

وعن مالك بن أنس، وهو كذلك.

عِلْمُهُ وَمَنْ حَدَّثَ عَنْهُ

لقد عُنِيَ بطلب الآثار، وارتحَلَ في ذلك، وأما الفقه والتدقيقُ في الرَّأْيِ وغوامضه، فإليه المنتهىٰ، والناسُ عليه عيالٌ في ذلك، حَدَّثَ عن خلق كثير، ذكر منهم الشيخ أبو الحَجَّاج المِزِّيُّ في «تهذيبه» هؤلاءِ عَلَى المُعْجَمِ:

إبراهيم بن طُهْمَانَ عالمُ خُرَاسانَ.

وأبيض بن الأغر بن الصباح المنقري.

وأسباط بن محمد.

وإسحاق الأزرق.

وأسد بن عمرو البَجَلِيُّ.

وإسماعيل بن يحيى الصيرفي

وأيوب بن هانىء.

والجارود بن يزيد النيسابوري.

وجعفر بن عَوْن.

والحارث بن نَبْهَان.

وحَيَّان بن علي العَنَزِيُّ.

والحارث بن زياد اللُّؤْلُئِيُّ.

والحسن بن فُرَاتٍ القزازُ.

والحسين بن الحسن بن عطية العوفي.

وحفص بن عبد الرحمن القاضي.

وحكَّام بن سلم.

وأبو مُطِيعٍ الحكم بن عبد الله.

وابنه حماد بن أبي حنيفة.

وحمزة الزَّيَّات، وهو من أقرانه.
وخارجة بن مُصْعَب.
وداود الطائي.
وزُفَرُ بن الهُذَيلِ التميميُّ الفقيه.
وزيد بن الحُبَاب.
وسابق الرَّقِّيُّ.
وسعد بن الصَّلْت القاضي.
وسعيد بن أبي الجَهْم القَابُوسِيُّ.
وسعيد بن سَلاَّم العَطَّار.
وسلم بن سالم البلخي.
وسليمان بن عَمْرِو النَّخَعِيُّ.
وسهل بن مُزَاحِم.
وشُعيْب بن إسْحَاقَ.
والصباح بن محارب.
والصَّلْت بن الحَجَّاج.
وأبو عاصم النَّبِيلُ.
وعامر بن الفُرَات.
وعائذ بن حَبِيبٍ.
وعَبَّاد بن العَوَّام.
وعبد الله بن المبارك.
وعبد الله بن يزيد المقرىء.
وأبو يحيى عبد الحميد الحِمَّانِيُّ.
وعبد الرَّزَّاق.
وعبد العزيز بن خالد، تِرْمِذِيُّ.
وعبد الكريم بن محمَّد الجُرْجَاني.
وعبد المجيد بن أبي رَوَّادٍ.
وعبد الوارث التَّنُّورِيُّ.
وعبيد الله بن الزَّبَيْرِ القرشي.
وعبيد الله بن عَمْرو الرَّقِّيُّ.
وعبيد الله بن موسى.
وعتاب بن محمد.
وعلي بن ظَبْيَانَ القاضي.
وعلي بن عاصم.
وعليُّ بن مُسْهِرٍ القاضي.
وعمرو بن محمد العَنْقَزِيُّ.
وأبو قَطَنٍ عمرو بن الهَيْثَمِ.
وعيسى بن يونس.
وأبو نُعَيْمٍ.
والفضل بن موسى
والقاسم بن الحَكَمِ العُرَنِيُّ.
والقاسم بن مَعْنٍ.
وقيس بن الربيع.
ومحمد بن أبان العنبري كوفي.
ومحمد بن بشر
ومحمد بن الحَسَنِ بن أَتَشَ.
ومحمد بن الحَسَنِ الشيبانيُّ.

ومحمد بن خالدٍ الوَهْبِيُّ.
ومحمد بن عبد الله الأنصاريُّ.
ومحمد بن الفَضْلِ بن عطية.
ومحمد بن القاسم الأسَدِيُّ.
ومحمد بن مسروق الكوفيُّ.
ومحمد بن يزيد الواسطي.
ومروان بن سَالِم.
ومصعب بن المِقْدَامِ.
والمُعَافَى بن عِمْرَانَ.
ومكي بن إبراهيم.
ونَصْرُ بن عبد الكريم البَلْخِيُّ الصَّيْقَلُ.
ونصر بن عبد الملك العَتَكِيُّ.
وأبو غالِبٍ النَّضْرُ بن عبد الله الأزْدِيُّ.
والنضر بن محمد المروزيُّ.
والنعمان بن عبد السلام الأصبهاني.
ونوح بن دَرَّاجٍ القاضي.
ونوح بن أبي مَرْيَمَ الجَامِعُ.
وهُشَيْم.
وهَوْذَةُ.
وهَيَّاج بن بِسْطَام.
وَوَكِيعٌ.
ويحيى بن أيوب المصري.
ويحيى بن نَصْر بن حَاجِبٍ.
ويحيى بن يَمَان.
ويزيد بن زُرَيْعٍ.
ويزيد بن هارون.
ويونس بن بُكَيْر.
وأبو إسحاق الفَزَارِيُّ.
وأبو حمزة السُّكَّرِيُّ.
وأبو سَعْدٍ الصَّاغَانِيُّ.
وأبو شهابٍ الحَنَّاطُ.
وأبو مقاتلٍ السَّمَرْقَنْدِيُّ.
والقاضي أبو يوسف.

ثناء العلماء عليه

قال محمد بن سعد العَوْفِيُّ: سمعت يحيى بن مَعِينٍ يقول: كان أبو حنيفة ثقةً لا يحدِّث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدِّثُ بما لا يحفظ.

وقال صالح بن محمد: سمعتُ يحيى بن مَعِينٍ يقول: كان أبو حنيفة ثِقَةً في الحديث.

قال محمد بن أيوب بن الضريس: حدَّثنا أحمد بن الصباح، سمعتُ الشافعيَّ قال: قيل لمالكٍ: هَلْ رَأَيْتَ أبا حنيفة؟ قال: نَعَمْ؛ رأيتُ رجلاً لو كَلَّمَكَ في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لَقَامَ بِحُجَّتِهِ.

وعن أبي معاوية الضَّرِيرِ قال: حُبُّ أبي حنيفة مِنَ السُّنَّة.

وقال الفقيه أبو عبد الله الصَّيْمَرِيُّ: لم يَقْبَلِ العَهْدَ بالقضاء، فضُرِبَ وحُبِسَ، ومات في السِّجْنِ.

وروى حَيَّان بن موسى المروزيُّ، قال: سئل ابن المبارك: مَالِكٌ أَفْقَهُ، أو أبو حنيفة، قال: أبو حنيفة.

وقال الخريبي: ما يقع في أبي حنيفة إلا حَاسِدٌ أو جاهلٌ.

وقال يحيى بن سعيد القَطَّانُ: لا نُكَذِّبُ الله، ما سمعْنا أَحْسَنَ مِنْ رَأْيِ أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله.

قال علي بن عاصم: لو وُزِنَ عِلْمُ الإمام أبي حنيفة بِعِلْمِ أهل زمانه، لَرَجَحَ عليهم.

وقال حفص بن غَيَّاث: كلام أبي حنيفة في الفقه، أَدَقُّ من الشَّعْرِ؛ لا يعيبه إلا جاهلٌ.

وروي عن الأعمش؛ أنه سئل عن مسألة؟ فقال: إنما يُحْسِنُ هذا: النعمانُ بْنُ ثابت الخَزَّازُ، وأظنه بُورِكَ له فِي عِلْمِهِ.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عِيَالٌ عَلىٰ أبي حنيفة.

قلت: الإمامة في الفقه ودقائقه مُسَلَّمَةٌ إلىٰ هذا الإمام، هذا أَمْرٌ لا شَكَّ فيه: [من الوافر].

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَىٰ دَلِيلِ

وسيرته تحتمل أن تُفْرَدَ فِي مجلَّدَيْنِ، رضي الله عنه، ورحمه.

وَفَاتُهُ

توفي شهيداً مَسْقِيًّا في سنة خمسين ومائة، وله سبعون سَنَةً، وعليه قُبَّةٌ عظيمةٌ ومشهدٌ فَاخِرٌ ببغداد، والله أعلم[1].

---

(١) انظر ترجمته في: طبقات خليفة (١٦٧ ـ ٣٢٧)، تاريخ البخاري (١٨/٨)، التاريخ الصغير (٢/ ٤٣)، والجرح والتعديل (٨/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠)، كتاب المجروحين (٣/ ٦١)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣)، (١٣/ ٣٢٤)، الكامل في التاريخ ٥/ ٥٨٥، ٥٤٩، وفيات الأعيان (٥/ ٤١٥ ـ ٤٢٣)، تهذيب الكمال (١٤١٤)، (١٤١٧)، تذهيب التهذيب (٤/ ٩٨/ ١)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨)، ميزان الاعتدال (٤/ ٢٦٥)، العبر (١/ ٣١٤)، مرآة الجنان (١/ ٣٠٩)، البداية والنهاية (١٠/ ١٠٧)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٤٩ ـ ٤٥٢)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، الجواهر المضية (١/ ٢٦ ـ ٣٢)، خلاصة تهذيب الكمال (٤٠٢)، وشذرات الذهب (١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٩)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠ ـ ٤٠٣).

ـ١ ص يلقب

تَرْجَمَةُ صَاحِبِ «بَدَائِعِ الصَّنَائِعِ»(١)

اسمه ونسبه ولقبه:

ع١

أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني(٢)، كان الإمام رضي الله عنه يلقب بـ «ملك العلماء» علاء الدين.

«شيوخه، ورحلاته، وتصانيفه»(٣)

تفقَّه صاحبُ «البدائع» على محمد بن أحمد بن أبي أحمد السَّمَرْقَنْدِي، المنْعُوتُ علاء الدين، وقرأ عليه مُعْظَمَ تصانِيفه، مثل: «التُّحفة» في الفقه، وغيرِها من كتب الأصول.

وزَوَّجَهُ شيخهُ المذكورُ ابْنَتَهُ فاطمة الفقيهة العالمة، وستأتي لها ترجمة قيل: إنَّ سببَ تَزْويجِه بابنْةِ شَيْخهِ أنها كانتْ من حِسَانِ النِّساء، وكانت حَفِظَت «التحفة» تصنيفَ والدِها، وطلبَها جماعةٌ مِن مُلُوكِ بلادِ الرُّوم، فامتَنَع والِدُها، فجَاء الكَاسانِيُّ، وَلَزِمَ والدَها، واشْتغلَ عليه وبَرَع في عِلْمَي الأُصول والفُروع، وصنَّف كتابَ «البدائع» وهو شرح للتُّحْفَة، وعَرضَه عَلى شَيْخه فازْدَادَ فَرحاً به، وزَوَّجهُ ابنته، وجعل مَهْرَها منه ذلك، فقال الفُقَهاءُ في عصره: شَرَحَ تُحْفَتَهُ، وزَوَّجَه ابْنَتَهُ.

وأُرْسِلَ رسولاً مِن مَلِك الروم إلى نورِ الدين محمود، بَحلَب، وسببُ ذلك أنَّه تَناظَر مع فَقِيهٍ ببلادِ الرُّومِ، في مسألة الْمُجْتَهدَيْنِ، هل هما مُصيبان، أم أحدهما مُخْطِىءٌ؟.

فقال الفقيهُ: المنقولُ عن أبي حنيفة أنَّ كلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ.

فقال الْكاسانِيُّ: لا، بل الصحيحُ عن أبي حنيفة أن المُجْتَهِدَيْنِ مُصيب ومُخْطِىءٌ، والحَقُّ في جهةٍ واحدةٍ، وهذا الذي تقُولُه مذهبُ المُعْتَزِلَةِ.

وجَرَى بينهما كلامٌ في ذلك، فرفَع الْكَاسانِيُّ علَى الفقيهِ المِقْرَعَةَ، فقال مَلكُ الرُّوم: هذا

---

(١) تنظر ترجمته في الجواهر المضية (٤/ ٢٥) الطبقات السنية رقم (١٨٤٠) الفوائد البهية ٥٣ إعلام النبلاء ٤/ ٣٠٥ تاج التراجم ٨٤ ـ ٨٥ الإعلام ٢/ ٧٠ كشف الظنون ٣٧١ ـ ٩٩٦.

(٢) الكاساني: هذه النسبة إلى كاسان وهي بلدة وراء الشاش ينظر الأنساب ٥/ ١٥ ويقال في هذه البلدة: كاشان ينظر معجم البلدان ١/ ٣٧.

(٣) ينظر الجواهر ٤/ ٢٥ وما بعدها.

افْتَاتَ على الْفَقِيهِ، فاصْرِفْهُ عَنَّا.

فقال الوزيرُ: هذا رجلٌ كبير ومُحْتَرَم، لا يَنْبَغِي أن يُصْرفَ، بل نُنْفِذُهُ رَسُولاً إلى المَلِكِ نُورِ الدين محمود. فأُرْسِلَ إلى حَلَبَ.

وكان قبلَ ذلك قَدِمَ الرَّضيُّ السَرَخْسِيُّ، صاحب «المُحيط» إلى حَلَبَ، فَوَلاَّهُ نُورُ الدين الْحَلاَوِيَّةَ، واتَّفق عَزْلُه، كما ذكرتُه في تَرْجمتِه، فوَلَّى السلطانُ صاحبَ «البدائع» الْحَلاوِيَّةَ، عِوَضَهُ، بطَلَبِ الفُقَهَاءِ ذلك منه، فتَلقَّاه الفقهاءُ، وكانوا في غَيْبَتِهِ يَبْسُطون له السَّجَّادةَ، ويجلسون حَوْلَها في كلِّ يومٍ إلى أن يَقْدَم.

وله غيرُ «البدائع» من المُصَنَّفات؛ منها «السُّلطانُ المُبين في أُصولِ الدين».

قال ابنُ الْعَدِيم: سمعتُ أبا عبد الله محمداً قاضي العَسْكَرِ، يقُول: لمَّا قَدِمَ الْكَاسَانِيُّ إلى دِمَشْق، حضر إليَه الفقهاءُ، وطلبُوا منه الكلامَ معهم في مسألةٍ، فقال: لا أتكلَّمُ في مسألةٍ فيها خِلافُ أصْحابِنا، فَعَيَّنُوا مسألةً.

قال: فَعَيَّنُوا مسائل كثيرةً، فجعل كُلَّما ذكَروا مسألةً يقول: ذهب إليها مِن أصْحابنا فلانٌ وفلان.

فلم يَزَل كذلك حتى إنَّهم لم يَجِدُوا مسألةً إلا وقد ذهَب إليها واحد من أصحابِ أبي حنيفةَ، فانْفَضَّ المجلسُ علَى ذلك.

زوجته

فاطمة بنت محمد بن أحمد بن أبي أحمد السَّمَرْقَنْدِيّ.

مؤلِّف «التحفة»، وهي زوجةُ الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الْكَاسَانيّ، صاحب «البدائع»، تفقهَّتْ عَلَى أبيها، وحَفِظتْ مُصَنَّفَهُ «التحفة».

قال ابنُ الْعدِيم: حكَى والدِي أنَّها كانَتْ تَنْقُلُ المذهبَ نقلاً جَيِّداً، وكان زوجُها الكاسانيُّ رُبَّما يَهِم في الفُتْيَا، فتَرُدُّه إلى الصَّوابِ، وتُعَرِّفُه وَجْهَ الخطأ، فيرجعُ إلى قَوْلِها.

قال: وكانتْ تُفْتِي وكان زوجها يخترمُها، ويُكرِمُها، وكانت الفتوى أَوَّلاً يخرج عليها خَطُّها وخَطُّ أبيها السَّمَرْقَنْدي، فلمَّا تزوَّجتْ بالْكاسَانيِّ، صاحبِ «البدائع» كانت الفَتْوَى تَخْرُجُ بخَطِّ الثلاثة.

قال داود بن عليّ، أحدُ فقهاءِ الْحَلاَوِيَّةِ بحلب: هي التي سَنَّت الفِطْرَ في رمضانَ للفقهاء بالْحَلاوِيَّة، كان في يَديها سواران، فأخْرجتْهما، وباعتْهما، وعملت بالثَّمن الفَطورَ كلَّ ليلةٍ، واسْتمرَّ علَى ذلك إلى اليوم.

قال ابنُ الْعَدِيم: أخبَرني الفقيه أحمد بن يوسف بن محمد الأنْصَارِيُّ الحنفيُّ، قال: كان الْكاسَانِيُّ عَزَم علَى العَوْدِ مِنْ حَلَب إلى بلادِه، فإنَّ زوجَتهُ حَثَّتْهُ عَلى ذلك، فلمَّا علم المَلكُ العادلُ نُور الدين محمود، اسْتَدعاه، وسألَهُ أن يُقيمَ بِحلَبَ، فعرَّفَهُ سَبَبَ السَّفَر، وأنَّه لا يقدر أن يُخالِف زَوجَتهُ ابْنَةَ شَيْخهِ، فاجْتمع رَأيُ المَلِك وزوجِها الكاسَانِيِّ على إرسالِ خادم، بحيث لا تحتَجِبُ منه، ويخاطِبُها عن الملك في ذلك، فلمَّا وصل الخادمُ إلى بابها اسْتأْذَنَ علَيها، فلم تأْذَنْ له، واحتَجَبتْ منه، وأرْسَلَتْ إلى زَوْجِها تقول له: بَعُد عَهْدُك بالفِقْهِ إلى هذا الحَدِّ، أما تعلم أنَّه لا يحلُّ أن ينْظُرَ إليَّ هذا الخادِمُ، وأيُّ فَرْقٍ بَينه وبين غيره من الرجال في جَواز النَّظر!.

فعاد الخادمُ وذكر ذلك لزَوْجِها بحَضْرةِ المَلِك، فأرسَلُوا إليها امرأةً برسالة نُور الدين، فخاطَبتْها. فأجابَتهُ إلى ذلك.

وأقامتْ بِحَلَب إلى أن ماتتْ، ثم ماتَ زوجُها الكاسَانيُّ بعدها، ودُفِن عندها، عليهما رحمه الله تعالى.

مَرَضُهُ وَوَفاتُهُ

قال ابنُ العَدِيم: سمعتُ ضياءَ الدين محمد بن خَمِيس الْحَنَفِيِّ، يقول: حضرتُ الْكاسَانِيَّ عندَ مَوْتِهِ، فَشرَعَ في قراءةِ سُورة إبراهيم، حتى انْتَهَى إلى قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللهُ الَّذينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ في الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ خَرَجتْ رُوحُه عندَ فراغِه مِن قَوْلِهِ: ﴿وَفي الآخِرَةِ﴾.

قال ابنُ الْعَدِيم: وسمعتُ خَلِيفَةَ بن سُلَيمان، يقل: مات علاءُ الدين يومَ الأحَدِ بعدَ الظُّهر، وهو عَاشر رجب، في سنة سبع وثمانين وخمسمائة، وتَوَلَّى التَّدْرِيسَ بالْحَلاوِيَّةِ بعدَهُ افْتِخَارُ الدِّين الْهَاشِمِيُّ، في سابع عَشَرَ رجب، ودُفِنَ علاءُ الدين الْكاسَانِيُّ عندَ زَوْجتِهِ فاطمة، داخلَ مَقَام إبراهيم الخليل، بظاهرِ حَلَبَ، وكان الْكَاسَانِيُّ لم يَقْطَعْ زيارةَ قَبْرِها في كلِّ ليلةِ جمعةٍ، إلى أن مات، ويُعْرفُ قَبْرُها عندَ الزُّوارِ بحَلَبَ بِقَبْرِ المرأةِ وَزوجِها.

وخلَّف ولَداً ذكراً، وتَوَلَّى المَلِكُ الظَّاهِرُ تَرْبِيَتَهُ، واجْتَهَد في اشْتغالِه بالفقه

فلم ينجب وكانت سنة وفاته على ما جاء في الأعلام ٥٨٧ هـ عليه رحمة الله تعالى.

صِلَةُ كِتَابِ «التُّحْفَةِ» بـ «البَدَائِعِ»

التُّحْفَةُ: للإمَام أبي بكرٍ علاء الدِّينِ محمَّد بن أحمد السَّمَرْقَنْدِيِّ، قال في أوله: اعلم أن «المختَصَر» المنسوبَ إلى الشَّيْخ أبي الحُسَيْنِ القُدُورِيِّ رحمه الله ـ جَامَعَ جملاً مِنَ الفِقْهِ مستعملةً؛ بحيث لا تراها مدى الدَّهْرِ مهملة، يُهْدَىٰ بها الرائض في أكثر الحوادث والنوازل؛ ويرتقى بها المرتاضُ إلى أعلى المَرَاقِي والمنازل، ولما عَمَّتْ رَغْبَةُ الفقهاء إلى هذا الكتاب؛ طَلَبَ مِنِّي بَعْضُهُمْ، من الإخوانِ والأصحابِ، أنْ أَذْكُرَ فيه بَعْضَ ما تَرَكَ المُصَنِّفُ من أقسام المَسَائِلِ؛ وأوضح المُشْكِلاَتِ منه بقويٍّ من الدلائل؛ ليكون ذريعةً إلى تضعيف الفائدة بالتقسيم والتفصيل؛ ووسيلة بذكر الدليل؛ إلى تخريج ذوي التحصيل ـ فأسرعْتُ في الاسعاف والإجابة؛ رجاءَ التوفيقِ من الله تعالى في الإتمام والإصابة؛ وطمعاً من فضله في العفو والغفران والإنابة؛ فهو الموفق للصواب والسداد؛ والهادي إلى سُبُلِ الرشاد، وسميته: «تحفة الفقهاء»؛ إذ هي هَدِيَّتي لهم لِحَقِّ الصحبة والإخاء؛ عند رجوعهم إلى مواطن الآباء.

فالمدقق في كتاب «التحفة» يجد الصلة الوثيقة بكتابين:

أحدهما: مختصر القُدُورِيِّ، وهو واضح لمتأمِّل كتابه ومطالعه.

وثانيهما: «البدائع»؛ فأما صلته بالبدائع فمشهور بين أهل العِلْم، حتى صارت مَثَلاً بينهم: «شَرَحَ تُحْفَتَهُ؛ وَتَزَوَّجَ ٱبْنَتَهُ»[1]؛ وذلك على الرأي القائل بأنَّ «البدائع»: شَرْحٌ للتحفة، لكن هذا الشرح لَيْسَ على غرار الشروح المعهودة من الشُّرَّاح، حيث يأتي الشارحُ بالمَتْنِ، ثم يعقِّبه بالشرح، فليس البدائع علىٰ هذا النحو، فلم يَتَّخِذْ صاحب التحفة متناً يَشْرَحُهُ فِقْرَةً فقرةً، أو عبارةً عبارةً، كما صنع السرخسيُّ في «مَبْسُوطِهِ» على «الكافي»، والكَمَالُ بْنُ الهُمَامِ على «الهِدَايَةِ».

كما أنه لم يلتزمْ تَرْتِيبَ التُّحْفَةِ لا إجمالاً ولا تفصيلاً، من حيث كُتُبُهُ، وأبوابُهُ، وفُصُولُهُ، بل رتَّبه ترتيباً جديداً، مع المحافظة على أَلْفَاظِ «التحفة»؛ بحيث يجد الباحث كتابَ «التحفة» في «البدائعِ» بلفظها، لكن بترتيب آخَرَ.

---

(١) كشف الظنون (٣٧١).

فالْحَقُّ الذي نسجِّلُهُ ـ هنا ـ أَنَّ الكَاسَانِيَّ ـ عليه رحمة الله ـ قد اعتمد اعتماداً أساسيًا في الصياغة على «التحفة»، فهي التي نَوَّرَتْ له طريقه، ورسَمَتْ له منهاجه.

وأما صلته الشخصية فهي لم تَنْشَأْ إلا بعد أن فرغ من مصنَّفه «البدائع»؛ فأعجب به معلِّمه؛ وجعله مهراً لابنته، فرحم الله الجميع!!!.

وصف الأصول الخطية للكتاب

النسخة الأولى: المحفوظة بدار الكتب المصرية تمت رقم (٥٦)، فقه حنفي، وتقع في ثلاثة أجزاء، وعدد أوراقها (٢٢٩، ٣٠٤، ٣٥٧ هـ) وقد رمزنا لها بالرمز (أ).

النسخة الثانية: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٩)، فقه حنفي، وتقع في أربعة أجزاء، وعدد أوراقها (٢٦٧، ٣١٨، ٣٠٤، ٢٢٢) وقد رمزنا لها بالرمز(ب).

النسخة الثالثة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٠)، فقه حنفي، وتقع في جزئين، وعدد أوراقهما (١٧١، ٣٢١ ق).

النسخة الرابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦١)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الثاني في (١٢٠ق).

النسخة الخامسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٢)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الثالث في (١٨٥ ق).

النسخة السادسة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٤)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الرابع في (٢٥٦ ق).

النسخة السابعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٦٥)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الخامس والجزء السادس في (٢٦٦، ٣١١ ق).

النسخة الثامنة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٧٧٧)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء السادس في (٣١٥ ق).

النسخة التاسعة: المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٧٨٧)، فقه حنفي، والموجود منه الجزء الرابع في (٣٠٢ ق).

وهذا، وقد اعتمدنا في أثناء التحقيق على مطبوعتين للكتاب الأولى مطبعة الخانجي.

الثانية طبع مكتبة القاهرة.

وقد قمنا بمقابلة النسخ وأثبتنا ما كان صوابا في النص ومقابلة في الهامش وكان عملنا في الكتاب على النحو التالي.

أولاً: تخريج الآيات.

ثانياً: تخريج الأحاديث والآثار.

ثالثاً: التراجم الواردة في النص.

رابعاً: التعليق على الغريب الواردة في النص.

خامساً: التعليق على بعض المسائل الفقهية.

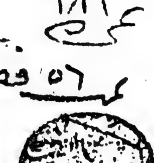
سادساً: التعليق على بعض المسائل الأصولية.

سابعاً: وضع مقدمة للكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين











كتاب الحدود ١ | كتاب الجنايات ١٨ | كتاب البيوع ٦٢ | كتاب القرض | كتاب الشفعة

كتاب الهبة | كتاب الرهن | كتاب المزارعة | كتاب المعاملة | كتاب الاكراه

كتاب القسمة | كتاب المأذون

٨٢

٣٠٤

والقصاص بمنزلة قوله [illegible] اذا كان [illegible] الشبهة الى
عليهم لان سبب الوجوب لم يثبت لان ثبوته بالحجة وقد بطلت اصلا [illegible] الرجوع عن الاقرار
لان الاصل ان الاقرار [illegible] الا [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] الملك والقصاص [illegible] الحكم بعدم الوجوب [illegible]
وجوب الحد [illegible] وان كان المأخوذ من المال لا يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم [illegible]
[illegible] فعليهم القصاص [illegible]
كان [illegible] الدية [illegible] القصاص [illegible] الارش [illegible]
ان الحد [illegible] القتل او الجراحة من غير قطع الطريق [illegible]
الطريق [illegible] وكذلك ان كان في المحاربين صبي او مجنون [illegible] وجوب الحد [illegible] بالمثقل
منهم بسلاح [illegible] وان كان [illegible] منهم صبي او مجنون [illegible]
وان قتل بسلاح لان الصبي والمجنون [illegible] وجوب القصاص [illegible]
[illegible] المال [illegible] المال وكذلك [illegible] وجوب الحد على قطاع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] والله اعلم [illegible] واما الحكم الذي يتعلق بالمال المأخوذ
[illegible]
المحارب [illegible] المال الى [illegible]
والله اعلم بالصواب تم الجزء الثاني كتاب قطاع الطريق يتلوه ان شاء الله تعالى في الجزء الثالث كتاب الحدود
بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه والله تعالى المستعان وعليه التكلان
ووافق الفراغ من نسخه في يوم الخميس المبارك الرابع
والعشرين من شهر [illegible] الحرام من شهور سنة [illegible]
[illegible] على يد العبد الفقير [illegible]
[illegible] محمد [illegible]
الدوسري [illegible]
غفر الله له ولوالديه
ولجميع المسلمين
امين
[illegible]



بدائع الصنائع

في ترتيب الشرائع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود

الكاساني الحنفي

المتوفى سنة ٥٨٧ هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله العلي القادر، القوي القاهر، الرحيم[1] الغافر، الكريم الساتر، ذي السلطان الظاهر، والبرهان الباهر، خالق كل شيء، ومالك كل ميت وحي. خلق فأحسن، وصنع فأتقن، وقدر فغفر، وأبصر فستر، وكرم فعفى، وحكم[2] فأحفى[3]، عم فضله وإحسانه، وتمت حجته وبرهانه، وظهر أمره وسلطانه؛ فسبحانه ما أعظم شأنه، والصلاة والسلام على المبعوث بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فأوضح الدلالة، وأزاح الجهالة، وفلّ السفه، وثلّ الشبه؛ محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وعلى آله الأبرار، وأصحابه المصطفين الأخيار.

وبعد: فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته ـ أشرف من علم الفقه، وهو المسمى: بعلم الحلال والحرام، وعلم الشرائع والأحكام، له بعث الرسل وأنزل الكتب؛ إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحضر دون معونة السمع، وقال الله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة:٢٦٩]. قيل في بعض وجوه التأويل: هو علم الفقه[4]، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أنه قَالَ: **مَا عَبَدَ الله بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي دِينٍ، وَلَفَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ**[5].

---

(١) في ب: القوي.

(٢) في ب: حلم.

(٣) في ب: فأخفى. وأحفى بالمهملة أي: استقصى ينظر المعجم الوسيط ١/١٨٦.

(٤) وردت عدة آثار في هذا المعنى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ينظر الدر المنثور (١/٦١٦).

(٥) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/٣٠٨) والترمذي (٥/٤٨) كتاب العلم: باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة حديث (٢٦٨١) وابن ماجة (١/٨١) المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم حديث (٢٢٢) والطبراني في «الكبير» (١١/٧٨) رقم (٩٩ ـ ١١) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/٢٤) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/٢٦) وابن حبان في «المجروحين» (١/٢٩٨) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/١٣٤) كلهم من طريق روح بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس به وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وروي أن رجُلاً قدم من الشام إلى عمر[١] ـ رضي الله عنه ـ فقال: مَا أَقْدَمَكَ؟ قَالَ: قَدِمْتُ لأتعلم التشهّد، فبكى عمر حتى ابتلّت لحيته ثم قال: «والله إني لأرجو من الله ألاَّ يعذبك أبداً» والأخبار والآثار في الحض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى.

وقد كثر تصانيف مشايخنا في هذا الفن قديماً وحديثاً، وكلهم أفادوا وأجادوا، غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك، سوى أستاذي وارث السنة ومورثها، الشيخ الإمام الزاهد: علاء الدين، رئيس أهل السنة، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي[٢] ـ رحمه الله تعالى ـ فاقتديت به فاهتديت؛ إذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم ـ هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، لا يلتئم هذا المراد إلاَّ بترتيب تقتضيه الصناعة، وتوجبه الحكمة، وهو: التصفح عن أقسام المسائل[٣] . . . .

= وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ والمتهم برفعه روح بن جناح قال أبو حاتم بن حبان: روح يروي عن الثقات ما إذا سمعه من ليس بمتبحر في صناعة الحديث شهد له بالوضع ومنه هذا الحديث.

وقال ابن الجوزي: هذا الحديث من كلام ابن عباس إنما رفعه روح إما قصداً أو غلطاً.

والحديث ضعفه الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٦/١) وقال الساجي هذا حديث منكر كما في «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٩٣).

(١) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي. . أبو حفص. القرشي. العدوي. أمير المؤمنين. الفاروق.

أمه: حنتمة بنت هاشم بن المغيرة. . المخزومية وقيل حنتمة بنت هشام أخت أبي جهل ولد بعد الفجار الأعظم بأربع سنين قبل المبعث النبوي بثلاثين سنة وقيل بدون ذلك. توفي طعن يوم الأربعاء لأربع ليال بقين من ذي الحجة سنة ٢٣ ودفن يوم الأحد صباح هلال المحرم سنة ٢٤ على أرجح الأقوال.

ينظر ترجمته في: ـ أسد الغابة (٤/ ١٤٥) الإصابة (٤/ ٢٧٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٩٧)، الاستيعاب (٣/ ١١٤٤)، الجرح والتعديل (٦/ ١٠٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٤)، تهذيب التهذيب (٧/ ٤٣٨) الكاشف (٣٠٩)، تاريخ جرجان (٧٣٠).

(٢) محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو منصور، السَّمَرْقَنْدِيّ صاحبُ «تحفة الفقهاء».

تفقَّهَتْ عليه ابنتُه فاطمةُ العالمةُ الصالحة، وكانتْ تحفظ «التحفة»، وستأتي.

وتفقَّه عليه أيضاً زوجُها أبو بكر الكاسَانيّ، صاحب كتاب «البَدائع».

ينظر ترجمته في: تاج التراجم ٦٠، طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، صفحة ٨٥، ٩٥، كتائب أعلام الأخيار، بـ (رقم ٣٠٩)، الطبقات السنية، بـ (رقم ١٧٨٤)، كشف الظنون (١/ ٣٧١، ٢/ ١٥٤٢، ١٩١٦، ١٩١٧)، هدية العارفين (٢/ ٩٠)، الفوائد البهية (١٥٨)، أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٥).

(٣) والمسألة في اللغة: مطلق السؤال. وفي الاصطلاح: مطلوب خبري يبرهن عليه في العلم.

انظر: مجمع الأنهر (١/ ٢٦)، مغني المحتاج (١/ ١٦)، لسان العرب (٣/ ١٩٠٦).

وفصولها[١]، وتخريجها على قواعدها وأصولها؛ ليكون أسرع فهماً، وأسهل ضبطاً، وأيسر حفظاً؛ فتكثر الفائدة، وتتوفر العائدة، فصرفت العناية إلى ذلك، وجمعت في كتابي هذا جملاً من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي؛ والتأليف الحكمي الذي ترتضيه أرباب الصنعة، وتخضع له أهل الحكمة، مع إيراد الدلائل الجلية؛ والنكت القوية، بعبارات محكمة المباني؛ مؤدية المعاني؛ وسميته: «بدائع الصنائع؛ في ترتيب الشرائع»؛ إذ هي صنعة بديعة، وترتيب عجيب؛ وترصيف غريب؛ لتكون التسمية موافقة للمسمى؛ والصورة مطابقة للمعنى، وافق شن طبقه، وافقه فاعتنقه.

فأستوفق الله ـ تعالى ـ لإتمام هذا الكتاب؛ الذي هو غاية المراد؛ والزاد للمرتاد ومنتهى الطلب؛ وعينه تشفي الجرب، والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثاً [منّي][٢] في الغابرين؛ ولسان صدق في الآخرين، وذكراً في الدنيا، وذخراً في العقبى، وهو خير مأمول؛ وأكرم مسؤول.

---

(١) والفصل لغة: الحاجز بين الشيئين. لسان العرب (٥/ ٣٤٢٢).

واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من أبواب العلم، مشتملة على مسائل. وعرّف أيضاً: بأنه طائفة من المسائل تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها.

(٢) سقط في ط.

كِتابُ الطَّهَارَةِ

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين:

أحدهما: في تفسير الطهارة.

والثاني: في بيان أنواعها.

أما تفسيرها: فالطهارة لغة وشرعاً: هي النظافة، والتطهير التنظيف[1]، وهو إثبات النظافة في المحل وأنها صفة تحدث ساعة فساعة، وإنما يمتنع حدوثها؛ بوجود ضدها، وهو القذر، فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بإزالة العين القذرة ـ تحدث النظافة؛ فكان زوال القذر من باب

---

(١) «الطَّهَارَةُ»: هي في اللغة: النَّزَاهَةُ والنَّظَافَةُ عن الأقذار، يقال: طَهُرَت المرأة من الحَيْضِ، والرَّجُلُ من الذنوب، بفتح الهاء وضمِّها وكسرها.

والطُّهْر نقيض الحَيْضِ، والطهر نقيض النجاسة، ويقال: المرأة طاهر من الحيض، وطاهرة من النجاسة.

والطُّهور بالضم التطهُّر، وبالفتح: الماء الذي يُتَطَهَّرُ به، هذا رأي جمهور أهل اللغة، كما قالوا في السُّحور والسَّحور، والوُضُوء والوَضُوء، بالضم يُطْلَقُ على الفعل، وبالفتح يُطْلَقُ على ما يُتَسَحَّرُ به، وعلى الماء الذي يُتَوَضَّأُ به.

وقال سيبويه: الطَّهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً.

والمِطْهرة: الإناء الذي يُتَطَهَّرُ منه، والمِطْهَرَةُ: البيت الذي يتطهر فيه.

ينظر: لسان العرب (٤/ ٢٧١٢)، ترتيب القاموس (٢/ ١٠٣، ١٠٤) المعجم الوسيط: (٢/ ٥٧٤).

واصْطلاحاً:

عرفها الحنفية بأنها: النَّظَافَةُ المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمُّم، وغسل البدن والثوب ونحوه.

وعند الشَّافِعِيَّةِ: إِزَالَةُ حَدَثٍ، أو نَجَسٍ، أو ما في معناهما، وعلى صورتهما، وقيل أيضاً: فعل ما يترتب عليه إِبَاحَةُ الصلاة، ولو من بعض الوجوه، أو ما في ثواب مجرد.

عند المالكية: صِفَةٌ حكمية تُوجِبُ لموصوفها جَوَازَ استباحة الصلاة به أو فيه، أو له.

عند الحنابلة: رفع ما يمنع الصَّلاة، وما في معناها من حَدَثٍ، أو نجاسة بالماء أو رفع حكمه بالتراب.

ينظر: الدرر (١/ ٦)، فتح الوهاب: (١/ ٣)، شرح المهذب: (١/ ١٢٣)، الإقناع بحاشية البجيرمي: (١/ ٥٨ ـ ٥٩)، حاشية الباجوري (١/ ٢٥)، حاشية الدسوقي: (١/ ٣٠ ـ ٣١) الكليات لأبي البقاء ص (٢٣٤). =

زوال المانع من حدوث الطهارة، لا أن يكون طهارة، وإنما سمي طهارة توسعاً؛ لحدوث الطهارة عند زواله.

فصل [في بيان أنواع الطهارة]

وأما بيان أنواعها: فالطهارة في الأصل نوعان: طهارة عن الحدث وتسمى: طهارة حكمية[١]، وطهارة عن الخبث، وتسمى: طهارة حقيقية[٢].

أما الطهارة عن الحدث فثلاثة أنواع: الوضوء، والغسل، والتيمم.

أما الوضوء: فالكلام في الوضوء في مواضع: في تفسيره، وفي بيان أركانه، وفي بيان شرائط الأركان، وفي بيان سننه، وفي بيان آدابه، وفي بيان ما ينقضه.

أما الأول، فالوضوء اسم للغسل والمسح، لقوله تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦] أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح. فالغسل: هو إسالة المائع على المحل، والمسح: هو الإصابة، حتى لو غسل أعضاء/ وضوئه ولم يصل الماء. بأن استعمله مثل الدهن ـ لم يجز في ظاهر الرواية[٣]. ٢أ

= وشرعت الطهار حَثّاً للمؤمن على النظافة، حتى يكون حَسَنَ البَدَنِ والمَلْبَسِ والمكان، كما هو طاهر القلب، نظيف اللسان بالإيمان والإخلاص، ولذا نجد الشَّارِعَ الحكيم قد أوجب الوضوء والغسل، وإزَالَة النجاسة لطَهَارَةِ البَدَنِ والثوب والمكان وأعلم أن الفقهاء قَدَّمُوا العِبَادَاتِ على المُعَامَلاَتِ اهتماماً بالأمور الدِّينية دون الدنيوية، وقدموا منها الطهارة، لأنها مفتاح الصلاة التي هي أهم العِبَادَاتِ، ولذلك ورد «مِفْتَاحُ الجَنَّةِ الصَّلاَةُ، ومِفْتَاحُ الصلاة الطّهور» الباجوري (١/ ٢٣).

(١) والحكمية هي التي جاوزت محل حلول موجبها كالوضوء فإنه تجاوز أي تعدى المحل الذي حل فيه موجبها وهو خروج شيء من أحد السبيلين مثلاً إذ لم يقتصر على غسل ذلك المحل بل وجب غسل الأعضاء المعروفة.
ينظر حاشية، البيجوري ص (٢٥).

(٢) هي التي لم تجاوز محل حلول موجبها كطهارة النجاسة فإنها لا تتجاوز أي لا تتعدى المحل الذي حل فيه موجبها وهو النجاسة إذ لا يجب غسل غير محلها.
ينظر حاشية البيجوري ص (٢٥).

(٣) ظاهر الرواية، أو مسائل الأصول، أو ظاهر المذهب، أو الموافقة لرواية الأصول؛ وهي: المسائل المروية عن الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن؛ برواية الثقات؛ فهي مسائل متواترة أو مشهورة عنهم.
وجمعها محمد بن الحسن في كتبه الستة: «الجامع الكبير»، «والجامع الصغير»، و«السير الكبير»، و«السير الصغير»، و«المبسوط»، و«الزيادات».
وجمع الحاكم الشهيد هذه الكتب في «الكافي» الذي قام بشرحه السرخسي في كتابه: «المبسوط».

وروي عن أبي يوسف[١]: أنه يجوز. وعلى هذا قالوا: لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء ـ لا يجوز، ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز؛ لوجود الإسالة.

وسُئِلَ الفقيه أبو جعفر الهندواني[٢] عن التوضؤ بالثلج فقال: ذلك مسح، وليس بغسل، فإن عالجه حتى يسيل يجوز[٣].

وعن خلف بن أيوب[٤] أنه قال: ينبغي للمتوضىء في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن[٥]، ثم يسيل الماء عليها؛ لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء.

---

(١) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة ومقدم تلاميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة من كبار حفاظ الحديث ولد بالكوفة سنة ١١٣، وتفقه بالحديث والرواية ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه فقه أهل الرأي، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته ببغداد سنة ١٨٢ وهو على القضاء، وهو أول من دعي قاضي القضاة، ويقال له قاضي قضاة الدنيا فكان له تولية القضاء في الشرق والغرب، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وهو أول من غير زي العلماء بهذا الزي، وكان واسع العلم بالتفسير والحديث والمغازي وأيام العرب، ولكن اشتهر بالفقه أكثر من سائر العلوم لاشتغاله بها مدة طويلة وهو الذي نشر علم أبي حنيفة في أقطار الأرض، ومن كتبه المشهورة (الخراج) و(الآثار) وهو مسند أبي حنيفة و(النوادر) و(اختلاف الأمصار) و(أدب القاضي) و(الفرائض) و(الغصب) و(الاستبراء) و(الجوامع) و(الذبائح) و(الوصايا) و(البيوع) و(الأمالي).

ينظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للطاش كبرى زادة ص (١٥) والأعلام للزركلي (٩/ ٢٥٢) ومفتاح السعادة (٢/ ٢٣٤) والجواهر المضية (رقم ١٨٢٥) وطبقات الحنفية لابن قنالي زادة (ورقة ١٠) والفوائد البهية ص (٢٢٥) وتاج التراجم ص (٣) وشذرات الذهب (١/ ٢٩٨) وتاريخ بغداد (١٤/ ٢٤٢ ـ ٢٦٢) والبداية والنهاية (٢/ ١٨٠).

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الهندواني، وهو إمام كبير من أهل بلخ. قال السمعاني: كان يقال له أبو حنيفة الصغير، لفقهه. حَدَّث بـ «بلخ» وما وراء النهر، وأفتى بالمشكلات وشرح المعضلات، وكشف الغوامض. تفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه. وروى عنه يوسف بن منصور. توفي بـ «بخارى» سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة.

ينظر: الجواهر المضية (٣/ ١٩٢ ـ ١٩٤)، الطبقات السنية بـ (رقم ٢٠٥٣)، كشف الظنون (١/ ٤٦)، هدية العارفين (٢/ ٤٧).

(٣) من ب: سال جاز.

(٤) خلف بن أيوب: كان من أصحاب زفر وتفقه على أبي يوسف ثم كان من أصحاب محمد، وصحب ابراهيم بن أدهم، وأخذ عنه الزهد، وعن الصيمري: لو جمع علم خلف لكان في زنة علم على الرازي، إلا أن خلفاً أظهر علمه بصلاحه وزهده. مات سنة ٢٠٥ هـ.

ينظر ترجمته في: الفوائد البهية ص (٧١)، الجواهر المضية (١/ ١٧١).

(٥) من ب: كما شبه الدهن.

وأما[1] أركان الوضوء فأربعة.

أحدها: غسل الوجه مرة واحدة؛ لقوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] والأمر المطلق لا يقتضي التكرار[2]، ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه، وذكر في غير رواية

---

(١) في هامش ب: وأما أركان الوضوء فأربعة: أحدها غسل الوجه مرة.

(٢) لا نِزَاعَ بين الأُصوليين، والنُّظَّار، ومَنْ لفَّ لفَّهُمْ في أَنَّ المرَّة ضروريَّة مِنْ حَيْثُ إِنَّ الماهيَّة لا وُجُودَ لها في الخَارِجِ إلا ضِمْنَ أفرادها، لا من حَيْثُ إِنَّهَا مدلُولةٌ.
ولم يختلفوا أيضاً في أنّ الأمر المقيّد بالمرة، أو التكرار يحصلُ على ما قيّد بِهِ.
إنّمَا وَقَعَ الخلافُ بينهم في دلالة الأَمْرِ على ما زاد على القَدْرِ الَّذِي تتحقّق بِهِ الماهيةُ، إذا لم يكن مقيداً بما يَدُلُّ على التّكرار، أو المرّةِ.
وقد تَنَوَّعَتْ مَذَاهِبُهم في ذلكَ إلى أربعةِ آراء:
أوّلاً: وهو مَذْهَبُ الجُمْهُورِ من الأصوليِّين، واختارَهُ أَبُو المَعَالِي الجوينِيُّ، والرازِيُّ، والبيضاويُّ، والآمديُّ، وابن الحاجب، حيث يرون أنه يدلُّ على طلب تحصيل الماهيّة، من غير إشعارٍ بمرّة، أو تكرار.
ثانياً: وهو مذهبُ أَبِي إِسْحَاقَ الإسفراييني، والإمام أحمد، وعبد القادرِ البغداديّ، حيثُ يُرونَ أَنَّ الأمر يوجبُ التّكرارَ المُسْتَوْعِبَ لجميعِ العُمْرِ مع الإمكان إذا لم يقترن بما يَدُلُّ على خِلافِ ذَلِكَ.
ثالثاً: وَهُوَ مَنْقُولٌ عَنْ بَعْضِ مَشَايِخِ الحَنَفِيَّةِ، وَرَأْيُ بعض الشَّافِعِيَّةِ، ومقتضاهُ أَنَّ الأمرَ المطلقَ يدلُّ على المرّةِ، ولا يوجب التَّكْرَارَ ولا يحتمله، إلا أَذَا عُلِّقَ بِشَرْطٍ مثل قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦].
رابعاً: وإليه ذهب الواقفيّةُ، حيثُ يَرَوْنَ التَّوقُّفَ، إمَّا لأنه مشتركٌ بينهما، فَلا يحمل على أَحَدِهِمَا إلا بقرينة؛ أو لأنّه موضوع لأحدِهِمَا، ولا يُعْرَفُ إلا بالبَيَانِ.
والرَّأْيُ الذي نَخْتَارَهُ هو رَأْيُ الجُمْهُورِ، ونَسْتَدِلُّ على ذلك بأدلَّةٍ منها:
أولاً: لو كان الأَمْرُ مُفِيداً لأحدهما ـ من المَرَّةِ أو التَّكْرَارِ ـ لكان تَقْيِيدُهُ بذلك المعنى تَكْرَاراً، وبغيره نَقْضاً، والتالي بَاطِلٌ، فالمُقَدَّمُ مثله.
ودليل بُطْلانِ التَّالِي: أن التقييد لا يُؤَدِّي إلى النَّقْضِ، ولا إلى التَّكْرَارِ.
ودليل بُطْلانِ المُقَدَّمِ: أن بُطْلانَ اللازم المُسَاوِي، أو الأخص يستلزم بُطْلان ملزومه.
ويرد عليه أنه لا يَثْبُتُ المُدّعي؛ لأن عَدَمَ التكرار، أو النَّقْضِ قد لا يكون لكونه موضوعاً لِلْمَاهِيَّةِ من حيث هي؛ بل لكونه مشتركاً، أو لأحدهما، ولا نعرفه كما قد قيل به؛ فيكون التقييد للدَّلالَةِ على أحدهما.
ثانياً: ولأنه وَرَدَ تَارَةً مع التكرار شَرْعاً كالأَمْرِ في آية الصَّلاةِ، وورد عُرْفاً كقول الحاكم للمحكوم: التزم بالضَّبْطِ الحكومي. وتارة لِلْمَرَّةِ شَرْعاً؛ كالأمر في آية الحَجِّ، وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾ [آل عمران: ٩٧].

«الأصول»: أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن، وإلى شحمتي الأذنين، وهذا تحديد[(١)] صحيح؛ لأنه تحديد الشيء بما ينبيء عنه اللفظ لغة؛ لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان، أو [ما][(٢)] يواجه إليه في العادة، والمواجهة تقع بهذا المحدود؛ فوجب غسله قبل نبات الشعر، فإذا نبت [الشعر][(٣)] يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء.

وقال أبو عبد الله البلخي:[(٤)] إنه لا يسقط غسله.

= وعُرْفاً كقولك: ادخل الدار، فيكون حَقِيقَةً في القَدْرِ المشترك بينهما، وهو طَلَبُ الإتيان بالمَأْمُورِ به دَفْعاً للاشتراك، والمَجَازِ اللازمين من جعله مَوْضُوعاً لكل منهما، أو لأحدهما فقط؛ لكونهما خِلافَ الأَصْلِ، وحينئذٍ لا يُفِيدُ شَيْئاً منهما، ولا ينافيه؛ لعدم اسْتِلْزَام العام الخاص، وعَدَم منافاته إياه.
ويرد عليه الأَمْرَ إن كان مَوْضُوعاً لِمُطْلَقِ الطَّلَبِ، ثم استعمل في طَلَبِ الخاص، فيكون مجازاً، وبأن الأَلْفَاظَ موضوعة للمعاني الذِّهْنِيَّةِ، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها في الخارج يكون مَجَازاً؛ لأنه غير ما وضع له، فاسْتِعْمَالُ الأمر في المقيد أو المرة مَجَازٌ فالفِرَارُ من مَجَازٍ واحد يوقعه في مجوزين».
ثالثاً: ولِلْقَطْعِ بأن المَرَّةَ والتكرار من صفات الفِعْلِ كالقليل والكثير، ومن المَعْلُوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دَلاَلَةَ له على خُصُوصِيَّةِ شيء منها، وإذا علم ذلك فمعنى «اقرأ» طَلَب لقراءة ما، فلا يَدُلُّ على صِفَةٍ للقراءة من تكرار أو مرة.
رابعاً: كما أن الأَمْرَ المُطْلَقَ لو كان للتَّكْرَارِ لعَمَّ جميع الأوقات؛ لعدم أَوْلَوِيَّةِ وقت دون وَقْتٍ، والتعميم باطل لأمرين:
أحدهما: أنه تَكْلِيفٌ بما لا يُطَاقُ.
والثاني: يلزم أن يَنْسَخَهُ كل تكليفٍ يأتي بعده لا يمكن أن يُجَامعه في الوجود؛ لأن الاستغراق الثابت بالأول يَزُولُ بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك.
ينظر: المحصول: (١/ ٢/ ١٦٣)، والأحكام للآمدي: (٢/ ١٤٣)، والبرهان: (١/ ٢٢٤٥)، والمنخول (١٠٨)، والمستصفى: (٢/ ٢)، وشرح الكوكب: (٣/ ٤٣)، والمعتمد: (١/ ١٠٨)، وشرح العضد: (٢/ ٨١)، والمسودة (٢٠ ـ ٢١)، ونهاية السول: (٢/ ٢٧٤)، وأصول السرخسي: (١/ ٢٠)، وتيسير التحرير: (١/ ٣٥٠)، وفواتح الرحموت: (١/ ٣٨٠)، والوصول لابن برهان: (١/ ١٤١)، ومفتاح الوصول (٢٧)، ومنتهى السول والأمل (٩٢)، وروضة الناظر: (٢/ ٧٨)، والمدخل ص (١٠٢)، والميزان: (١/ ٢٣٠).

(١) في ب: حدَّ.
(٢) سقط من ب.
(٣) سقط من ب.
(٤) هو محمد بن سلمة، أبو عبد الله الفقيه البلخي.
ولد سنة ١٩٢ هـ، وتفقه على شداد بن حكيم، ثم على أبي سليمان الجوزجاني، ومات سنة ٢٧٨ هـ.
ينظر في الفوائد البهية ص (١٦٨).

وقال الشافعي[١]: إن كان الشعر كثيفاً يسقط، وإن كان خفيفاً لا يسقط.

وجه قول أبي عبد الله [البلخي]:[٢] أن ما تحت الشعر بقي داخلاً تحت الحد بعد نبات الشعر [فلا يسقط غسله][٣]، وجه قول الشافعي: أن السقوط لمكان الحرج، والحرج في الكثيف لا في الخفيف.

ولنا: أن الواجب غسل الوجه، ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهاً؛ لأنه لا يواجه إليه فلا يجب غسله، وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله، وعما قاله الشافعي أيضاً؛ لأن السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج؛ بل لخروجه من أن يكون وجهاً لاستتاره بالشعر، وقد وجد ذلك في الخفيف، وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين.

وأما الشعر الذي يلاقي الخدين، وظاهر الذقن: فقد روى ابن شجاع[٤] ....

---

(١) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ. وشافع بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي لقي النبي ﷺ في صغره وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بني هاشم وكانت ولادة الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة قاله ابن خلكان وابن عبد البر وقال صاحب التنقيب (بمنى) من مكة وقال ابن بكار «بعسقلان» وقال الزوزني «باليمن» والأول أشهر وكان ذلك في سنة خمسين ومائة وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فأذن له في الإفتاء وهو ابن خمسة عشر سنة فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلازمه حتى توفي مالك رحمه الله ثم قدم بغداد سنة خمسة وتسعين ومائة وأقام بها سنتين فاجتمع.عليه علماؤها وأخذوا عنه العلم ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل بها ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربع ومائتين ودفن بالقرافة بعد العصر في يومه.

ينظر ابن هداية الله ص (١١)، سير وأعلام النبلاء (١٠/ ١)، التاريخ الكبير (١/ ٤٢) طبقات الحفاظ ص (١٥٢) تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١).

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) هو الإمام محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي، كان فقيه العراق في وقته، والمقدم في الفقه والحديث مع ورع وعبادة، وهو الذي شرح فقه الإمام أبي حنيفة، واحتج له بالأحاديث، تفقه على الإمام الحسن بن زيادة اللؤلؤي والحسن بن أبي مالك، وروى عنه يعقوب بن شيبة ويحيى بن أكتم، ومن تأليفاته: تصحيح الآثار، وكتاب النوادر في الفروع وضعفه الناس في الرواية، وله ميل إلى مذهب المعتزلة، وكانت وفاته سنة ١٦٧ وقيل ١٦٦.

ينظر ترجمته في: اللباب في الأنساب (١/ ١٩٦) وكتائب أعلام الأخيار (ورقة ٩٨)، وميزان الإعتدال (٣/ ٧١) وهداية العارفين (٢/ ١٧) والفوائد البهية ص (١٧١) والوافي بالوفيات (٣/ ١٤٨) والجواهر المضية بـ (رقم ١٣٢٦).

عن الحسن[١] عن أبي حنيفة[٢]، وزفر[٣]: أنه إذا مسح من لحيته ثلثاً أو ربعاً جاز، وإن مسح أقل من ذلك لم يجز.

وقال أبو يوسف: إن لم يمسح شيئاً منها جاز، وهذه الروايات مرجوع عنها، والصحيح: أنه يجب غسله، لأن البشرة خرجت من أن تكون وجهاً؛ لعدم معنى المواجهة؛ لاستتارها بالشعر، فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه؛ لأن المواجهة تقع إليه، وإلى هذا

(١) الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي. قاض فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه: وكان عالماً بمذهبه بالرأي. ولي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤ هـ ثم استعفى. من كتبه: «أدب القاضي» و«معاني الإيمان» و«النفقات» وغيرها. توفي سنة ٢٠٤ هـ.
ينظر: ميزان الإعتدال (١/ ٢٢٨)، تاريخ بغداد (٧/ ٣١٤)، الأعلام (٢/ ١٩١).

(٢) هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء، أصله من أهل كابل عاصمة أفغانستان اليوم أعادها الله إلى حظيرة الإسلام ـ الملقب بالإمام الأعظم، كان قوي الحجة، حسن المنطق، جواد الطبع، اتفق العلماء على اجتهاده المطلق وتقدمه في الفقه والعبادة والورع، قال وكيع: (ما لقيت أفقه من أبي حنيفة ولا أحسن صلاة منه).
وقال الإمام الشافعي: (الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه) وأخذ العلم من شيوخ كثيرين من نحل مختلفة وتثقف بكل العلوم المتداولة في ذلك العصر، ثم توجه إلى الفقه واشتهر بها وأسس مدرسة فقه العراقيين، ومن أبرز شيوخه: نافع حامل علم ابن عمر وعكرمة حامل علم ابن عباس وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة والشعبي الذي اشتهر بالأثر، وحماد بن أبي سليمان تلميذ ابراهيم النخعي شيخ أهل الرأي، فقد لزم حماداً ثمانية عشر عاماً وتخلف عنه في مدرسته بعد وفاته، وتفقه عليه كثيرون لا يحصى، ومن أبرز تلاميذه: أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم، وهو أول من رتب الفقه ونظمها، ولكن تلاميذه دونوا مذهبه ونشروا فقهه في أنحاء الأرض، ووثقه في الحديث ابن معين والقطان، وعرض المنصور عليه القضاء فأبى أن يقبله فسجنه ومات فيه سنة ١٥٠ هـ. بعد عمر ناهز السبعين، كله تضرع وقيام لله رب العالمين فرحمة الله عليه. ينظر ترجمته في: كل كتب التراجم من أهمها: شذرات الذهب (١/ ٢٢٧) وما بعدها، والبداية والنهاية (١/ ١٠٧) وتهذيب الأسماء (٢/ ٢١٦ ـ ٢٢٣) وتاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣) والجواهر المضية (١/ ٤٩) وطبقات ابن سعد (٦/ ٣٦٨) وطبقات الشعراني (١/ ٤٥) ووفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥) وتهذيب التهذيب (١٠/ ٤٤٩) وتذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨)، وميزان الإعتدال (٤/ ٢٦٥) والجرح والتعديل (٤ ق/ ٤٤٩) وتاريخ الأدب لبروكلمان (٣/ ٢٣٥) والأعلام للزركلي (٩/ ٤) والنجوم الزاهرة (٢/ ١٢) ومروج الذهب (٣/ ٣١٥) ودائرة المعارف الإسلامية (٢/ ٤٥٤).

(٣) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم، أبو الهذيل: فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة أصله من أصبهان ولد من ١١٠ هـ أقام بالبصرة وولي قضاءها وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب جمع بين العلم والعبادة توفي في سنة ١٥٨ هـ.
ينظر: الجواهر المضية (١/ ٢٤٣)، (٢/ ٥٣٤)، شذرات الذهب (١/ ٢٤٣) الانتقاء (١٧٣)، الأعلام (٣/ ٤٥).

أشار أبو حنيفة فقال: وإنما مواضع [الوضوء ما ظهر][(١)] منها، والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله، ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا. وعند الشافعي: يجب.

له: أن المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل[(٢)].

ولنا: أنه إنما يواجه إلى المتصل عادة لا إلى المسترسل، فلم يكن المسترسل وجهاً؛ فلا يجب غسله، ويجب غسل البياض الذي بين العذار والأذن في قول أبي حنيفة ومحمد[(٣)].

وروي عن أبي يوسف: أنه لا يجب. لأبي يوسف: أن ما تحت العذار لا يجب غسله مع أنه أقرب إلى الوجه، فَلَئَلاً لا يجب غسل البياض أولى.

ولهما: أن البياض داخل في حد الوجه، ولم يستتر بالشعر - فبقي واجب الغسل، كما كان؛ بخلاف العذار، وإدخال الماء في داخل العينين ليس بواجب؛ لأن داخل العين ليس بوجه؛ لأنه لا يواجه إليه، لأن فيه حرجاً.

---

(١) سقط في ب.

(٢) والتابع تابع.

(٣) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله من موالي بن شيبان إمام الفقه والأصول صاحب أبي حنيفة وتلميذه وناشر مذهبه وعلمه وهو أول من دون مذهب أبي حنيفة، وأصل والده من دمشق، قدم العراق فولد محمد بواسط سنة ١٣١ هـ. ونشأ بالكوفة، وطلب الحديث فسمع عن الثوري والأوزاعي ومسعر ومالك، وصحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه ثم عن أبي يوسف وغلب عليه مذهبه، وعرف به وانتقل إلى بغداد فولاه الرشيد القضاء بالرقة وأخذ عنه جمع غفير من أئمة الفقه والحديث ومن أبرزهم الإمام الشافعي، والإمام أبو حفص الكبير البخاري والإمام أبو سليمان الجوزجاني، وله كتب كثيرة في الفقه والأصول حتى قيل إنه صنف تسع مائة وتسعين كتاباً كلها في العلوم الإسلامية، ومن أهم كتبه المسماة بظاهر الرواية والأصول وهي: المبسوط أو الأصل والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات، وإنما أظهر علم الإمام أبي حنيفة بتصانيفه وأن جلالته ووثاقته مستفيضة مشهودة، وقد أثنى عليه كثير من العلماء والمؤرخين فقال الإمام الشافعي رحمه الله: لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته، وقال أيضاً: أخذت عنه وقر بعير من علم وما رأيت رجلاً سميناً أخف روحاً منه، ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه معه فمات بالري سنة ١٨٩، ولمحمد زاهد الكوثري كتاب (بلوغ الأماني) في سيرته، ينظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٧/٣٣٦) وهدية العارفين (٦/٨) ومروج الذهب (٣/٣٥٤) وشذرات الذهب (١/٣٢١) ومفتاح السعادة (٢/٢٤١) وتاريخ بغداد (٢/١٧٢) والنجوم الزاهرة (٢/١٣٠) والفوائد البهية ص (١٦٣) والبداية والنهاية (٢/٢٠٢) وكشف الظنون (١/١٥، ١٠٧، ٥٦١، ٥٦٧) و(٢/٩٦٢، ١٠١٤، ١٣٨٤) وغيرها.

وقيل: أن من تكلف لذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس[(١)]، وابن عمر[(٢)] رضي الله عنهم.

والثاني[(٣)]: غسل اليدين مرة [واحدة][(٤)] لقوله تعالى: ﴿وأيديكم﴾ [المائدة: ٦] ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار، والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: لا يدخلان، ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا؛ خلافاً له.

وجه قوله: أن الله ـ تعالى جعل المرفق غاية، فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية، كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧].
ولنا: أن الأمر تعلق بغسل اليد، واليد اسم لهذه الجارحة من رُؤُوسِ الأصابع إلى الإبط، ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها؛ فكان ذكر المرفق لإسقاط الحكم عما وراءه[(٥)]، لا

---

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس. القرشي. الهاشمي. ابن عم رسول الله ﷺ. أمه: أم الفضل لبابة بنت الحارث. الهلالية.
ولد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس. كان يسمى البحر لسعة علمه ويسمى حبر الأمة ويسمى ترجمان القرآن وهو من صغار الصحابة توفي النبي ﷺ وله على أرجح الأقوال ثلاث عشرة سنة. توفي بالطائف سنة ٦٨ وله (٧١ أو ٧٢ أو ٧٤).
ينظر ترجمته في الإصابة (٤/ ٩٠)، أسد الغابة (٣/ ٢٩٠)، الاستيعاب (٣/ ٩٣٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٢٠)، التاريخ الكبير (٣/ ٣، ٥) الجرح والتعديل (٥/ ١١٦)، العبر (١/ ٤١) االاعلام (٤/ ٩٥)، شذرات الذهب (١/ ٧٥) صفوة الصفوة (١/ ٧٤٦)، الكاشف (٢/ ١٠٠)، حلية الأولياء (١/ ٣١٤).

(٢) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب، أبو عبد الرحمن، القرشي العدوي.
أمه: زينب بنت مظعون الجمحية. ولد سنة: ٣ من البعثة النبوية توفي سنة: ٨٤ وقيل مات وله: ٨٧ سنة.
ينظر ترجمته في: الإصابة (٤/ ١٠٧)، أسد الغابة (٣/ ٣٤٠)، الثقات (٣/ ٢٠٩)، شذرات الذهب (٢/ ١٥)، الجرح والتعديل (٥/ ١٠٧)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٢٠٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٢٥)، تقريب التهذيب (١/ ٤٣٥)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٢٨)، صفوة الصفوة (١/ ٥٦٣) التاريخ الكبير (٥/ ٢، ١٤٥)، التاريخ الصغير (١/ ١٥٤)، تهذيب الكمال (٢/ ٧١٣)، الوافي بالوفيات (١٣/ ٢٦٢)، الكاشف (٢/ ١١٢)، الطبقات الكبرى (٩ الفهرس/ ١٢٠)، حلية الأولياء (٢/ ٧)، غاية النهاية (١/ ٤٣٧)، التحفة اللطيفة (٢/ ٣٦٦)، روضات الجنات (٨/ ١٩٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٧)، نكت الهميان (١٨٣).

(٣) في هامش ب: الركن الثاني غسل اليدين.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: وراءها.

لمد الحكم إليه؛ لدخوله تحت مطلق اسم اليد؛ فيكون عملاً باللفظ بالقدر الممكن، وبه تبين أن المرفق لا يصلح غاية الحكم ثبت في اليد؛ لكونه بعض اليد؛ بخلاف الليل في باب الصوم؛ ألا ترى أنه لولا ذكر الليل لما اقتضى الأمر إلا وجوب صوم ساعة؛ فكان ذكر الليل لمد الحكم إليه، على أن الغايات منقسمة، منها: ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية، ومنها: ما يدخل، كمن قال: رأيت فلاناً من رأسه إلى قدمه وأكلت السمكة من رأسها إلى ذنبها؛ دخل القدم والذنب.

فإن كانت هذه الغاية من القسم الأول، لا يجب غسلهما، وإن كانت من القسم الثاني/ ٢ب يجب؛ فيحمل على [القسم][1] الثاني احتياطاً، على أنه إذا احتمل دخول المرافق في الأمر بالغسل، واحتمل خروجها عنه ـ صار مجملاً[2] . . . .

---

(١) سقط في ط.

(٢) المجمل هو ما له دلالة غير واضحة وقيل:
هو ما خفي المراد فيه بالصبغة مع ادراك ذلك بالنقل فهو محتاج للبيان دائماً فلا يدرك معناه إلا ببيان الإجمال الذي فيه سواء أكان الاجمال لتزاحم المعاني المتساوية أم لغرابة في اللفظ أم لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم أم لمقارنة الغير محتملاً للمعنيين وإن لم يكن في نفسه كذلك.
فالأول: كمشترك تعذر ترجيحه سواء كان في المفرد كالعين والمختار أو في المركب كما في قوله تعالى ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ يحتمل الزوج كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه والولي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه وكالوصية لمواليه وله موال أعلون وموال أسفلون.
والثاني: وهو ما كان لغرابة في اللفظ مثاله (الهلوع).
والثالث: وهو الانتقال مثاله الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والربا.
والرابع: وهو مقارنة الغير مثاله ضمير تقدمة صالحان كقول القائل وقد سئل عن أبي بكر وعلى أيهما أفضل فقال من نبته في بيته.
ينظر: البرهان لإمام الحرمين (١/ ٤١٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٤٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٧)، التمهيد للأسنوي ص (٤٢٩)، نهاية السول له (٢/ ٥٠٨)، زوائد الأصول له ص (٣٠٠)، منهاج العقول للبدخش (٢/ ١٩٦)، التحصيل من المحصول للأرموي (١/ ٤١٣)، المنخول للغزالي ص (١٦٨)، المستصفى له (١/ ٣٤٥)، حاشية البناني (٢/ ٥٨)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٢٠٦)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (٣/ ١٠٧)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٩٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٩٢)، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٨٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ٥١١)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٢١٨)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ٧٧)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ١٢٦)، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٩٥)، الموافقات للشاطبي (٣/ ٣٠٨)، إرشاد الفحول للشوكاني ص (١٦٧)، شرح مختصر المنار للكوراني ص (٥٥)، نشر البنود للشنقيطي (١/ ٢٦٧)، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٤٢٧).
معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٨١) لسان العرب (١/ ٦٨٥ ـ ٦٨٦) الصحاح =

مفتقراً إلى البيان[1].

= (٤/ ١٦٦٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٣٥٧) جامع العلوم (٣/ ٢٧٨) الكليات ص (١٤) العدة (١/ ١٤٢)، الحدود للباجي (٤٥) شرح تنقيح الفصول (٣٧) المغني للخبازي (١٢٨) كشف الأسرار (١/ ٥٤) المدخل (٢٦٣) الروضة (٩٣) فتح الغفار (١/ ١١٦).

(١) اعلم أن علماء الأصول تكلموا على البيان من ثلاث جهات: من حيث الدلالة ومن حيث الثبوت ومن حيث الكيفية فمن جهة الدلالة فيجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين قولاً واحداً إلا في مجمل دخل في الدلالة التي هي من قبيل الظاهر فإنه يجوز المساواة بينهما من حيث الدلالة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله وأما من حيث الكيفية فلا يعنينا أمرها لأنها ليست من موضوع بحثنا ويمكن أن أجملها في ثلاث كلمات بيان ضرورة وبيان تقرير وبيان تبديل وهو النسخ.

وأما من حيث الثبوت ـ وهو المقصود ـ فالبيان نوعان:

«النوع الأول»: البيان بقاطع فهذا يصير به المجمل مفسراً كبيان الصلاة والزكاة.

«النوع الثاني»: البيان بخبر الواحد والقياس فهذا فيه مذهبان:

«المذهب الأول»: وهو مختار صاحب الميزان وكشف الأسرار والتحرير.

أن المبين يأخذ قوة البيان في الحجية فيصير؛ في هذا النوع كالظاهر والنص.

«المذهب الثاني»: إن المجمل القطعي الثبوت إذا بين بخبر الواحد القطعي الدلالة.

فإنه يكون قطعياً وهو مختار الأكثرين.

«الدليل للأول»: هو أن الحكم الثابت منه ثابت بقطعي هو الكتاب وظني هو البيان واللازم من القطع والظن إنما هو الظن فالحكم الثابت مظنون.

وأجيب عنه من قبل الأكثرين أن البيان إنما يفيد تبادر أحد المعنيين وثبات المعنى من قطعي الثبوت يوجب القطع لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ بعدما تبين بخبر الواحد أن اللفظ موضوع ومستعمل في المبين احتمال خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعتد به عرفاً ولا لغة فلا يضر.

القطع ولهذا نظير وهو النص فإنه قطعي مع احتمال التأويل ولا يعترض بترجيح أحد معنى المشترك بالرأي فإنه لا يوجب التبادر بخلاف خبر الواحد وعلى ذلك فقولهم أن الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى انهما مقدمتان له غير مسلم وإنما الحكم لازم من القطعي الذي يتبادر منه المعنى وإنما الظن سبب في التبادر وهذا لا يضر.

قال شارح مسلم الثبوت (وبالجملة ان هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وأنه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هي ولو بخبر الواحد والربا ما هو يتسارع إلى الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا إلا كما أخبر الخليل والأصمعي أن لفظا وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن إليه عند السماع البتة وهذا أولى منه فإن هذا الظن قوي) اهـ.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٧٧، البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٥٩، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٧٣، الأحكام للآمدي ٣/ ٢٢، التمهيد للأسنوي ص ٤٢٩، نهاية السول للأسنوي ٢/ ٥٢٤، زوائد الأصول للأسنوي (٣٠٠)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٨٦)، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤١٨، المنخول للغزالي (٦٣)، المستصفى للغزالي ١/ ٣٦٤ الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢١٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٠٠، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٢٩٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٢٥٠.

=

وقد روى جابر[١] أن رسول الله ﷺ ـ كَانَ إِذَا بَلَغَ المِرْفَقَيْنِ فِي الوُضُوءِ، أَدَارَ المَاءَ عَلَيْهِمَا[٢] فكان فعله بياناً لمجمل الكتاب، والمجمل إذا التحق به البيان يصير مفسراً من الأصل.

= حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٦٢، شرح مختصر المنار للكوراني (٨٩)، الوجيز للكراماستي (١٩)، الموافقات للشاطبي ٣/ ٣٠٨، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٠٧، إرشاد الفحول للشوكاني (١٦٧)، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٢٧١، الكوكب المنير للفتوحي (٤٣٤)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٨).

(١) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة أبو عبد الله. وقيل: أبو عبد الرحمن. الأنصاري السلمي أمه!. نُسيبة بنت عقبة بن عدي بن سنان شهر العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي ومن فضائله قال: استغفر لي رسول الله ﷺ ليلة البعير خمساً وعشرين مرة. يعني بقوله: ليلة البعير. أنه باع رسول الله ﷺ بعيراً واشترط ظهره إلى المدينة وكان في غزوة لهم. توفي سنة: ٧٤ وقيل ٧٧ وكان عمره: ٩٤ سنة.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/ ٣٠٧)، الإصابة (١/ ٢٢٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٧٣)، الاستيعاب (١/ ٢١٩)، الطبقات الكبرى (٣/ ٥٦١)، الاستبصار (١٥١)، التاريخ الكبير (٢/ ٢٠٧)، التاريخ الصغير (١/ ٢١، ١١٥)، الجرح والتعديل (٢/ ٢٠١٩)، تهذيب الكمال (١/ ١٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٨٣) كتاب الطهارة: باب وضوء رسول الله ﷺ حديث (١٥) والبيهقي (١/ ٥٦) كتاب الطهارة، كلاهما من طريق عباد بن يعقوب عن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل عن جده عن جابر به.

قال الدارقطني: ابن عقيل ليس بقوي.

وقال الزيلعي في «تخريج الكشاف» (١/ ٣٨٣).

وهو حديث ضعيف، فعباد بن يعقوب: هو الرواجني، متكلم فيه، روى عنه البخاري مقروناً بآخر، وقال ابن حبان فيه: رافضي داعية، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك. انتهى.

وعبد الله بن محمد بن عقيل أيضاً فيه مقال، وكذلك ابن ابنه القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل، قال فيه ابن معين: ليس بشيء، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه قال: كان متروك الحديث، وذكر عن أبي زرعة أنه قال: أحاديثه منكرة، وهو ضعيف الحديث أيضاً، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يروي عن جده عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر. وروي عنه إسحاق بن محمد العزرمي. انتهى. ذكره في أتباع التابعين من كتابه.

ورواه البيهقي أيضاً من حديث سويد بن سعيد، عن القاسم بن محمد العقيلي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن جابر، أما القاسم وجدُّه فتقدما، وأما سويد بن سعيد فهو، وإن أخرج له مسلم، فقد قال ابن معين: هو حلال الدم، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: صدوق إلا أنه كثير التدليس، وقيل: إنه عمي في آخر عمره، فربما لقن ما ليس في حديثه، فمن سمع منه وهو بصير فحديثه عنه حسن، وسكت عنه البيهقي هنا، وقال في باب: من قال لا يقرأ: تغير بآخره، فكثر الخطأ في روايته. انتهى.

والعجب من البيهقي كيف سكت عن القاسم هنا، وقد قال في باب: لا يطهر بالمستعمل: لم يكن بالحافظ، وأهل العلم مختلفون في الاحتجاج برواياته.

والثالث:[١] مسح الرأس مرة واحدة، لقوله تعالى: ﴿وامسحوا بُرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار، واختلف في المقدار المفروض مسحه، ذكره في «الأصل» وقدره بثلاث أصابع اليد.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه قدره بالربع، وهو قول زفر[٢] وذكر الكرخي[٣] والطحاوي[٤] عن أصحابنا: مقدار الناصية. وقال مالك[٥]: لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره.

وقال الشافعي: إذا مسح ما يسمى مسحاً يجوز، وإن كان ثلاث شعرات.

---

(١) في هامش ب: الركن الثالث مسح الرأس مرة واحدة.

(٢) في أ، ب: وبه قال زفر.

(٣) عبيد الله بن الحسين بن دلاَّل بن دَلْهَم أبو الحسن، الكرخيّ. نسبة إلى كرخ جدان: يُكيد في آخر العراق، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه أبو بكر الرازي، وأبو عبد الله الدامغاني وغيره، كان كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر والحاجة.
ولد سنة ستين ومائتين. توفي سنة أربعين وثلاثمائة.
ينظر: الجواهر المضية ٢/ ٤٩٣ـ٤٩٤، الفوائد البهية ١٠٨، ١٠٩، هدية العارفين ١/ ٦٤٦، الكامل ٨/ ٤٩٥.

(٤) الشيخ أبو جعفرالطحاوي. المحدث الفقيه المصري ولد سنة ٢٣٠ هـ ومات سنة ٣٢١ هـ وإليه انتهت رئاسة الحنفية في مصر.
وكان خاله اسماعيل المزني المولود سنة ١٧٥ هـ والمتوفى سنة ٢٦٤ هـ. أفقه أصحاب الشافعية وصاحب المختصر المعروف باسمه. وعليه قرأ ومنه سمع وعنه روى مسند الشافعي ثم انتقل من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي وأخذ فقه الحنفية بمصر عن أبي جعفر أحمد ثم خرج إلى الشام حيث لقي أبا حازم عبد الحميد قاضي القضاة بها فأخذ عنه/ عن عيسى بن إبان عن محمد بن الحسن وله كتب كثيرة منها: - معاني الآثار ومشكل الآثار وشرح الجامع الكبير والصغير لمحمد. وكتاب الشروط الصغير والكبير والأوسط - والمحاضر والسجلات. والوصايا والفرائض. وأحكام القرآن. والمختصر وهو منسوب إلى طحا بصعيد مصر وقيل إنها طحا الأشمونين وتوفي بمصر ودفن فيها قريباً من قبر الإمام الشافعي رضي الله عنهم -.
ينظر ترجمته في: الفوائد البهية ص٣١ وفيات الأعيان ج١ ص٧١ وص٧٢ الجواهر المضيئة ج١ ص ٢٧٦ الأنساب للسمعاني ج٨ ص ٢١٨.

(٥) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي أبو عبد الله المدني، أحد أعلام الإسلام، وإمام دار الهجرة. عن نافع والْمَقْبُرِي ونُعَيم بن عبد الله وابن المنكدر ومحمد بن يحيى بن حَبَّان وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة وأيوب وزيد بن أسلم وخلق.
قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر.
وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة. ودفن بالبقيع.
ينظر: الخلاصة ٣/ ٣، سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٨، طبقات خليفة ٢٧٥، العارف لابن قتيبة ٤٩٨ - ٤٩٩، الديباج المذهب ١/ ٥٥ - ١٣٩، تهذيب التهذيب ١٠/ ٥.

وجه قول مالك: أن الله ـ تعالى ـ ذكر الرأس، والرأس:[(١)] اسم للجملة فيقتضي وجوب مسح جميع الرأس، وحرف «الباء» لا يقتضي التبعيض لغة، بل هو حرف إلصاق؛ فيقتضي إلصاق الفعل بالمفعول؛ وهو المسح بالرأس، والرأس اسم لكله، فيجب مسح كله، إلا أنه إذا مسح الأكثر جاز؛ لقيام الأكثر[(٢)] مقام الكل.

وجه قول الشافعي: أن الأمر تعلق بالمسح بالرأس، والمسح بالشيء لا يقتضي استيعابه في العرف[(٣)]، يقال: مسحت يدي بالمنديل، وإن لم يمسح بكله، ويقال: كتبت بالقلم، وضربت بالسيف، وإن لم يكتب بكل القلم، ولم يضرب بكل السيف؛ فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم.

ولنا: أن الأمر بالمسح يقتضي آلة؛ إذ المسح لا يكون إلاَّ بآلة وآلة المسح هي أصابع اليد[(٤)] عادة، وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل؛ فصار كأنه نص على الثلاث وقال: ﴿وامسحوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بثلاث أصابع أيديكم.

وأما وجه التقدير بالناصية: فلأن مسح جميع الرأس ليس بمراد [من الآية][(٥)] بالإجماع [ألا ترى أنه][(٦)] عند مالك: أن[(٧)] مسح جميع الرأس إلا قليلاً منه جائز[(٨)]. فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس، ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم، كما قاله الشافعي؛ لأن ماسح شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف؛ فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف، وذلك غير معلوم.

وقد روى المغيرة بن شعبة[(٩)] ....

(١) في أ، ب: وهو اسم.
(٢) في أ، ب: لقيامه مقام الكل.
(٣) في أ، ب: عرفاً.
(٤) في أ، ب: من اليد.
(٥) سقط في أ، ب.
(٦) في أ، ب: لأن.
(٧) في أ، ب: لو.
(٨) في أ، ب: جاز.
(٩) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس.. أبو عبد الله. وقيل أبو عيسى. الثقفي. معروف بمغيرة الرأي.
أمه: أمانة بنت الأفقم أبي عمرو من بني نصر بن معاوية.
قال ابن الأثير:
أسلم عام الخندق وشهد الحديبية وله في صلحها كلام مع عروة بن مسعود..

عن[1] النبي ﷺ: «[أَنَّهُ][2] بَالَ وَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ»[3]، فصار فعله ـ عليه الصلاة

= وكان موصوفاً بالدهاء قال الشعبي: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وزياد. فأما معاوية.. فللأناة والحلم وأما عمرو.. فللمعضلات. وأما المغيرة فللمُبادَهَة وأما زياد فللصغير والكبير..

توفي بالكوفة سنة ٥٠

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٥/ ٢٤٧)، الإصابة (٦/ ١٣١)، الثقات (٣/ ٣٨٢)، الاستبصار (٩٧)، الأعلام (٧/ ٢٧٧)، الإستيعاب (٤/ ١٤٤٥)، الكاشف (٣/ ١٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٩١)، العقد الثمين (٧/ ٢٥٥)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٢٤)، التاريخ الكبير (٧/ ٣١٦)، تاريخ جرجان (٢٩٥).

(١) في أ، ب: أنَّ.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) حديث المغيرة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩٥)، الحديث (٦٩٩)، وأحمد (٤/ ٢٤٤)، ومسلم (١/ ٢٣٠): كتاب الطهارة: باب المسح على الناصية والعمامة، الحديث (٨١/ ٢٧٤)، وأبو داود (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥): كتاب الطهارة باب المسح على الخفين، الحديث (١٥٠)، والترمذي(١/ ١٧٠ ـ ١٧١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة مع الناصية، والنسائي (١/ ٧٦): كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة مع الناصية، الحديث (١٧)، وابن ماجة (١/ ١٨١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الخفين، الحديث (٥٤٥)، وأبو عوانة (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠): كتاب الطهارة: باب إباحة المسح على العمامة، وابن الجارود في المنتقى (ص: ٣٧): باب المسح على الخفين، الحديث (٨٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٠): باب فرض مسح الرأس في الوضوء، والدارقطني (١/ ١٩٢): كتاب الطهارة: باب في جواز المسح على بعض الرأس، والبيهقي. (١/ ٥٨): كتاب الطهارة: باب مسح بعض الرأس.

والحديث أصله عند البخاري. (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧): كتاب الوضوء: باب المسح على الخفين، الحديث (٢٠٣)، لكن في ذكر المسح على الخفين فقط ليس فيه المسح على الناصية والعمامة.

وللحديث شواهد من حديث عمرو بن أمية الضمري، وبلال، وسلمان، وثوبان، وأبي طلحة، وأنس بن مالك، وأبي ذر، وأبي أمامة، وصفوان بن عسال، وأبي موسى الأشعري، وخزيمة بن ثابت، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي أيوب، وجابر بن عبد الله.

أما حديث عمرو بن أمية: رواه ابن أبي شيبة (١/ ٢٣): كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، والدارمي (١/ ١٨٠): كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، وأحمد (٤/ ١٧٩): البخاري (١/ ٣٠٨): كتاب الوضوء: باب المسح على الخفين، الحديث (٢٠٥)، وابن ماجة (١/ ١٨٦): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة،

الحديث (٥٦٢) عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه».

وحديث بلال:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١٥٢): في مسند بلال مولى أبي بكر رضي الله عنهما، الحديث (١١١٦)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٢): كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، وعبد الرزاق (١/ ١٨٨): كتاب =

....

= الطهار: باب المسح على الخفين، الحديث (٧٣٥ ـ ٧٣٦)، وأحمد (٦/ ١٢)، ومسلم (١/ ٢٣١)، كتاب الطهارة: باب المسح على الناصية، الحديث (٨٤/ ٢٧٥)، وأبو داود (١/ ١٠٦ ـ ١٠٧): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (١٥٣)، والترمذي (١/ ١٧٢): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة الحديث (١٠١)، والنسائي (١/ ٧٥): كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، وابن ماجة (١/ ١٨٦): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة، الحديث (٥٦١)، وأبو عوانة في المسند (١/ ٢٦٠): كتاب الطهارة: باب إباحة المسح على العمامة، وابن خزيمة (١/ ٩٥): كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الموقين، الحديث (١٨٩)، والحاكم (١/ ١٧٠): كتاب الطهارة، وصححه، وأقره الذهبي وقال: صحيح، وليس عندها ذكر الموقين، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٧٨)، والبيهقي في «السنن» (١/ ٦١): كتاب الطهارة: باب إيجاب المسح بالرأس، عنه: «أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار». وعند أبي داود، وابن خزيمة، والحاكم: «أن النبي ﷺ كان يتوضأ، ويمسح على عمامته وموقيه».

وحديث سلمان:

أخرجه أبو داود الطيالسي (٩١)، الحديث (٦٥٦)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٣): كتاب الطهارات: باب من كان يرى المسح على العمامة، وأحمد (٥/ ٤٣٩)، وابن ماجة (١/ ١٨٦): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على العمامة، الحديث (١٨٦)، والدولابي في «الكنى» (٢/ ١١٣)، وابن حبان في الصحيح كما في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (١/ ٧١): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين (٢٢)، الحديث (١٧٧)، وأبو نعيم في «ذكر أخبار اصبهان» (٢/ ٩٦)، كلهم من رواية أبي شريح، عن أبي مسلم مولى زيد بن صوحان العبدي، عن سلمان قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على خفيه وعلى خماره». وأبو شريح، وأبو مسلم ذكرهما ابن حبان في «الثقات».

وأبو شريح هو العبدي ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ٣٩١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً وقال الذهبي في الكاشف (٣/ ٣٤٦): ثقة وأبو مسلم العبدي ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٩/ ٨) وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ٤٣٥) ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً وقال الذهبي في الكاشف (٣/ ٣٧٧): وثقة.

والحديث صححه ابن حبان.

وحديث ثوبان:

أخرجه أحمد (٥/ ٢٨١)، وأبو داود (١/ ١٠١، ١٠٢): كتاب الطهارة: باب المسح على العمامة، الحديث (١٤٦)، والحاكم (١/ ١٦٩): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٦٢): كتاب الطهارة: باب إيجاب المسح بالرأس، من رواية ثور بن يزيد، عن راشد بن سعد، عن ثوبان قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين» وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم. ولم يخرجاه). ووافقه الذهبي.

قلت: وفيه انقطاع بين راشد بن سعد، وثوبان. قال العلائي: في جامع التحصيل (١٧٤): قال أحمد بن حنبل لم يسمع من ثوبان.

وللحديث طريق آخر:

أخرجه البزار (١/ ١٥٤) رقم (٣٠٠) فقال: حدثنا إسحاق بن ابراهيم ثنا الحسن بن سوار ثنا الليث بن=

....

= سعد عن معاوية بن صالح عن عتبة أبي أمية الدمشقي عن أبي سلام عن ثوبان قال: رأيت النبي ﷺ توضأ ومسح على الخفين والخمار.
وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ٢٥٨)، وقال: رواه أحمد والبزار، وفيه عتبة بن أبي أمية، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروي المقاطيع.
ينظر الثقات لابن حبان (٨/ ٥٠٧).
وحديث أبي طلحة:
أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢/ ٩٥)، فقال: حدثنا محمد بن الفضل بن الأسود النضري، ثنا عمر بن شبة النميري، ثنا حرمي بن عمارة، ثنا شعبة، عن عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة، عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبي طلحة: «ان النبي ﷺ توضأ فمسح على الخفين والخمار». قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦١: ورجاله موثقون.
وقال الطبراني: لم يروه عن شعبة إلا حرمي تفرد به عمر بن شبة وحديث أنس:
أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٨٩): كتاب الطهارة، باب المسح على الموقين، عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار، ورواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع (١/ ٢٥٧). عنه قال: «وضّأت رسول الله ﷺ قبل موته بشهر، فمسح على الخفين والعمامة».
وحديث أبي ذر:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/ ١٨٤) بلفظ: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار».
وحديث أبي أمامة:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع (١/ ٢٥٧) بلفظ: «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة في غزوة تبوك» وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الكبير»، و«الأوسط» وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف.
قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: واهي الحديث وقال أبو زرعة: منكر الحديث جداً وقال النسائي: ليس بثقة. ينظر التاريخ الصغير (٢/ ١٧٤) وسؤالات البرذعي ص (٣٧٢) وعلل الحديث (١١ ـ ٢) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٦٧).
وحديث صفوان بن عسال:
أخرَجه الحارث بن أبي أسامة كما في «المطالب العالية»، عن صفوان بن عسال قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار» ورواه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٨٦).
أما أحاديث الباقين فذكرها الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦١) أما حديث خزيمة بن ثابت أخرجه الطبراني في «الأوسط» واسناده حسن وحديث أبي سعيد الخدري أخرجه الطبراني في الأوسط وفيه وغسان بن عوف قال الأزدي ضعيف.
وقال أبو داود: شيخ بصري.سؤلات الآجري المجلد الثالث.
حديث أبي هريرة أخرجه الطبراني من الأوسط وفيه عبد الحكم بن ميسرة، وهو ضعيف.
ينظر المجمع (١/ ٢٦١).
حديث جابر أخرجه الطبراني من الأوسط، وإسناده حسن. حديث أبي أيوب أخرجه الطبراني في الكبير وفيه الصلت بن دينار، وهو متروك. ينظر المجمع (١/ ٢٦٢).

والسلام ـ بياناً لمجمل الكتاب؛ إذ البيان يكون بالقول تارة، وبالفعل أخرى؛ كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها، وفعله في مناسك الحج وغير ذلك؛ فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي ﷺ.

ووجه التقدير بالربع: أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كما في حلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم، ولا يحل بدونه، ويجب الدم إذا فعله في إحرامه، ولا يجب بدونه، وكما في انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة، وما دونه لا يمنع؛ كذا ههنا، ولو وضع ثلاث أصابع وضعاً ولم يمدها ـ جاز على قياس رواية الأصل، وهي التقدير بثلاث أصابع؛ لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع، لا يجوز؛ لأنه ما استوفى ذلك [القدر][(١)]، ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة ـ لم يجز؛ لأنه لم يأت بالقدر المفروض. ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار الفرض[(٢)].

وجه قول زفر: أن الماء لا يَصِيْرُ مستعملاً حالة المسح، كما لا يصير مستعملاً حالة الغسل، فإذا مد فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز، والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالمد؛ ولو [صَارَ][(٣)] مستعملاً بالمد لما حصلت؛ لأنها لا تحصل بالماء المستعمل.

ولنا: أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو؛ لوجود زوال الحدث أو قصد القربة، إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة، وهي: أنه لو أعطى [له][(٤)] حكم الاستعمال لاحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً، وفيه من الحرج ما لا يخفى؛ فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة، ولا ضرورة في المسح؛ لأنه يمكنه أن [يَمْسَحَهُ][(٥)] دفعة واحدة، فلا ضرورة إلى المد لإقامة الفرض؛ فظهر حكم الاستعمال فيه، وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب، فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل، ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات، وأعادها إلى الماء في كل مرة ـ جاز.

---

(١) سقط في أ، ب.
(٢) في أ، ب: الفروض.
(٣) في ط: كان
(٤) سقط في أ، ب.
(٥) في ط: يمسح

هكذا روى ابن رستم[١] عن محمد في «النوادر»، لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجد، وإن لم يكن [بجملتها دفعة واحدة][٢]؛ ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض/ المسح، وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً. ولو مسح بأصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبيها ـ لم يذكر في ظاهر الرواية. واختلف المشايخ. [فقال بعضهم: لا يجوز][٣].

١٣أ

وقال بعضهم: يجوز، وهو الصحيح؛ لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع.

وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض؛ لأن فيه حرجاً؛ فأقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله، ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً ـ فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز، وإن مسح على ما فوقها جاز؛ لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته، وما تحت الأذن عنق، وما فوقه رأس.

ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة؛ لأنهما يمنعان إصابة الماء الشعر؛ ولا يجوز مسح المرأة على خمارها؛ لما رُوِيَ عَنْ عائِشَةَ[٤] ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّهَا أَدْخَلَتْ يَدَهَا تَحْتَ الخِمَارِ، وَمَسَحَتْ بِرَأْسِها، وَقَالَتْ بِهَذَا أَمَرَنِي رَسُولُ الله ﷺ»[٥]. إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ

---

(١) ابراهيم بن رستم أبو بكر المروزي، أحد الأعلام. تفقه على محمد بن الحسن، وروى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي وأسد بن عمرو البجلي وسمع من مالك، والثوري وشعبة، وحماد وسلمة وخلق. توفي بـ «نيسابور» سنة إحدى عشرة ومائتين، وصلى عليه الأمين محمد الطاهري. ينظر: تاريخ بغداد ٦/ ٧٢، ميزان الإعتدال ١/ ٣٠، كشف الظنون ٢/ ١٩٨١، الجواهر المضيئة ١/ ٨٠.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ط: بثلاث أصابع

(٣) سقط في أ، ب.

(٤) عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي. أم عبد الله. أم المؤمنين رضي الله عنها. القرشية التميمية.
أمها: أم رومان بنت عامر بن عويمر الكنانية. ولدت بعد البعثة بأربع سنين أو خمسة. توفيت سنة ٥٨ في ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان عند الأكثر وقيل سنة: ٥٧ ودفنت بالبقيع.
ينظر ترجمتها في اسد الغابة (٧/ ١٨٨)، الإصابة (٨/ ١٣٩)، أعلام النساء (٣/ ٩)، الاستيعاب (٤/ ١٨٨١)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٨٦، التاريخ الصغير (١/ ١٠٢)، طبقات ابن سعد (٨/ ٣٩)، حلية الأولياء (٢/ ٤٣)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٣٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٦)، الكاشف (٣/ ٤٧٦)، خلاصة تهذيب الكمال (٣/ ٣٨٧)، شذرات الذهب (١/ ٦١)، طبقات الشيرازي (٤٧)، العبر (١/ ٦٢)، بقي بن مخلد (٤)، النجوم الزاهرة(١/ ١٥٠)، معجم طبقات الحفاظ (١٠٥).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٦١) في كتاب الطهارة باب ايجاب المسح بالرأس وإن كان متعمماً من حديث ابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن بكير بن عبد الله عن أم علقمة مولاة عائشة عن عائشة به وليس فيه بهذا أمرني رسول الله ﷺ.

الماء إلى شعرها فيجوز؛ لوجود الإصابة، ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأه، مسحه بيده أو لم يمسحه؛ لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد. والله الموفق.

والرابع[(١)]: غسل الرجلين مرة واحدة، لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بنصب اللام من الأرجل، معطوفاً على قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرْفِقِ﴾ [المائدة: ٦]؛ كأنه قال: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين؛ وامسحوا برؤوسكم، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

وقالت الرافضة:[(٢)] الفرض هو المسح لا غير[(٣)].

---

(١) في هامش ب: الركن الرابع غسل الرجلين مرة واحدة.

(٢) هم الشيعة الرافضون لإمامة أبي بكر وعمر، أو أن ابتداءهم كان عندما خرج زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب على هشام بن عبد الملك فأراد أنصاره الطعن في أبي بكر فمنعهم، فتركوه وانصرفوا عنه، فقال لهم: رفضتموني؟ فبقي اسم الرافضة عليهم.

وقيل إنهم الرافضة لأنهم رفضوا الدين بالكلية: فقد كفرّوا الصحابة، وأبطلوا الاجتهاد، واتهموا القرآن بالتحريف من قِبَل الصحابة بالنقصان والزيادة، وادّعوا أن الشريعة كما هي بين أيدي المسلمين ليست هي ما أنزل الله، وأسقطوا التكاليف لذلك، وأباحوا المحرمات الشرعية وتوسعوا فيها.

وقالوا: الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قَرابة، وأن النبي قد نصّ على استخلاف عليّ بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، فضلّ الصحابة الذين لم يقتدوا به بعد وفاة النبي ﷺ.

وقالوا: الإمامة لا تكون إلا لأفضل الناس، وأن علياً كان مصيباً في جميع أحواله ولم يخطىء في أمور الدين؛ إلا الفرقة المسماة الكاملية أصحاب أبي كامل، فهؤلاء أكفروا الناس بترك الاقتداء بعليّ، وأكفروا علياً بترك الطلب، وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته.

ينظر الفرق والجماعات (ص ٢٢٨، ٢٢٩).

(٣) قد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به في الإجماع كما صرح بذلك الشيخ أبو حامد وغيره وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء. وتنحصر أقوال المخالفين من ثلاثة أقوال:

الأول: ان الواجب مسحهما، وبه قالت الإمامية من الشيعة.

الثاني: أن المتوضىء مخير بين غسلهما ومسحهما، وعليه الحسن البصري، وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي.

الثالث: ان الواجب غسلهما ومسحهما جميعاً، وعليه بعض أهل الظاهر كـ «داود». والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور لأمور: أ.

أولاً: الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صنعة وضوئه ﷺ وفيها انه غسل رجليه. منها **أولاً**: ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضؤوا وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال: ﴿وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ﴾. وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب. **وثانياً**: ما روى مسلم عن =

....

= عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً توضأ، فترك موضع ظفر على قدميه، فأبصره النَّبي ﷺ فقال: «ارْجِعْ فَأَر حسنْ وُضُوءَكَ». **وثالثاً**: ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة «أَنْ رَجُلاً أَتى النَّبيَّ ﷺ فقال يَا رَسُولَ الله، كَيْفَ الطُّهُورُ فَدَعَا بِمَاءٍ فِي إِنَاءٍ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلاَثاً» وذكر الحديث. إلى أن قال: «ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلاَثاً ثَلاَثاً. ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا الْوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ». وهو من أحسن الأدلة في المسألة. **ورابعاً**: ما قال البيهقي: روينا في الحديث الصحيح عن عمر بن عبسة عن النبي ﷺ في الوضوء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، كما أمره الله تعالى. قال البيهقي: وفي هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما. **وخامساً**: حديث لقيط بن صبرة: أن النبي ﷺ قال: «وَخَلِّلْ بَيْنَ الأَصَابِعِ». وهو حديث صحيح، رواه الترمذي وغيره وصححوه وفيه دلالة للغسل. **وسادساً**: بما روي أن النبي ﷺ قال: «لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ».

وثانياً: الأجماع. قال الحافظ من الفتح: «ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك «يعني غسل الرجلين»، إلا عن علي وابن عباس وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك» اهـ. رواه سعيد بن منصور.

وثالثاً: أنهما عضوان محدودان في كتاب الله تعالى كاليدين، فإنه قال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾. كما قال ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. فكان واجبهما الغسل كاليدين. واحتج من لم يوجب غسل الرجلين: **أولاً**: بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾، بالجر على إحدى القراءتين في السبع، بعطف الأرجل على الرؤوس، كما عطف الأيدي على الوجوه، فعطف الممسوح على الممسوح. **وثانياً**: بما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «عُضْوَانِ مَغْسُولاَنِ وَعُضْوَانِ مَمْسُوحَانِ». **وثالثاً**: بما روي عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال «أَمَرَ الله تَعَالَى بِغَسْلِ الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَغَسْلِ الرِّجْلَيْنِ». فَقَالَ أنس: صَدَقَ الله وَكَذَبَ الْحَجَّاجُ. ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾، قرأها جراً. **ورابعاً**: بما روي عن ابن عباس أنه قال: «إِنما هُمَا غُسْلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ» وعنه أيضاً: «أَمَرَ الله بِالْمَسْحِ صح. وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين. ويأبى الناس إلا الغسل». **وخامساً**: بما روي عن رفاعة من حديث المسيء صلاته. قال له النبي ﷺ: «إِنَّهَا لاَ تَتِمُّ صَلاَةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ، كَمَا أَمَرَهُ الله تَعَالَى، فَيَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْه». **وسادساً**: بما روي عن علي رضي الله عنه أنه توضأ، فأخذ باليسرى حفنة من ماء، فرس على رجله اليمنى، وفيها نَعْلُهُ ثم فتلها بها، ثم صنع بالأخرى كذلك.

وسابعاً: بقياس حاصلة: أنه عضو لا مدخل له في التيمم، فجاز مسحه كالرأس.

والجواب عن احتجاجهم بالآية: أنها قرئت بالنصب والجر والرفع، وقراءة النصب والجر سبعيتان. قرأ بالنصب نافع وابن عامر وعاصم من رواية حفص عنه وقرأ بالجر ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم من رواية أبي بكر عنه. وأما الرفع فقراءة الحسن.

أما قراءة النصب فيكون أرجلكم فيها معطوفاً على الوجه والأيدي. وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قرأ بالنصب، وقال: هو من المقدم والمؤخر «يعني أن ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ مقدم على ﴿وأرجلكم﴾ وهو مؤخر عنه ونظم الآية على الترتيب هكذا: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم﴾ وقرأ ابن عباس بالنصب، وقال: يرجع إلى الغسل، وكذلك مجاهد وعروة. والنصب صريح في الغسل. فعلى هذه القراءة لادلة فيها على المسح.

....

= وأما قراءة الرفع ﴿فَأرجلكم﴾ مبتدأ، والخبر يحتمل أن يكون مغسولة أو ممسوحة على السواء. ولعل هذه شبهة القائلين بالتخيير بين الغسل والمسح. لكن أدلة الجمهور المتقدمة تُعين أن الخبر مغسولة.
وأما قراءة الجر فالجواب عنها من وجوه: **أولاً**: قال سيبويه، والأخفس وغيرهما: إن جرها بالجوار للرؤوس، لا بحكم العطف عليها. مع أن الأرجل منصوبة. كما تقول العرب: حجر ضب خرب «يجر خرب على جوار ضب» وهو مرفوع صفة الحجر ومنه في القرآن ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾، [الأعراف: ٥٩] فجر أليماً على جوار يوم، وهو منصوب صفة لعذاب، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو، فإنه الجر بالمجاورة مع الواو مشهور من أشعارهم من ذلك قول الشاعر:

لَمْ يَبْقَ إِلاَّ أَسِيـرٌ غَـيْـرُ مُـنْـفَـلِـتٍ وَمُـوَثَّـقٍ فِـي عِـقَـالِ الأَسْـرِ مَـكْـبُـولِ

فجر موثقاً لمجاورته منفلت، وهو مرفوع معطوف على أسير. فإنه قيل: الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا لبس فيه، وهذا فيه لبس. قلنا: لا لبس هنا، لأنه حدد بالكعبين والمسح لا يكون إليهما اتفاقاً. ويدل على أن الجر بالمجاورة لا بالعطف: أن المسح لو كان في كتاب الله تعالى لكان الاتفاق فيه، والاختلاف في الغسل. وقد اتفقنا على جواز الغسل. على أن السنة والإجماع قد بينا أن المراد من فرص الرجلين الغسل. ومع هذا فلا لبس مطلقاً. **وثانياً**: قال أبو علي الفارسي قراءة الجر وإن كانت عطفاً على الرؤوس ـ بالمراد بها الغسل؛ لأن العرب تسمي خفيف الغسل مسحاً، ولهذا إنهم يقولون: مسحت للصلاة. يريدون به الغسل. وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلباً للاقتصاد فيه؛ لأنهما مظنة الاسراف؛ بغسلهما بالصب عليهما. وبجعل الباء المقدرة على هذا للإلصاق، لا للتبعيض. يدل لهذا أنه حد فرض الرجلين بالكعبين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب، فدل على أنه أراد به الغسل ـ **وثالثاً**: نقول إنها ـ وإن كانت معطوفة على الرؤوس ـ فإنه أراد به مسح الرجلين في حالة مخصوصة، وهي حالة لبس الخف، فالمراد بمسح الرجل مسح الخف.
والتحديد بالكعبين، مع أن مسح الخف لا يجب فيه الاستيعاب، إنما هو لبيان محل الأجزاء فيه. وأما قول علي ـ رضي الله عنه ـ فإنه أراد به: إذا لبس الخف. لما روي عنه أنه مسح على الخف، وقال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع. ومن رأى المسح على الخفين لا يرى مسح الرجلين وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس فمن وجوه: **أحدها**: أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعيين الغسل، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السنة، فهو موافق للحجاج في الغسل مخالف له في الدليل. وهذا الجواب هو المشهور. **والثاني**: أنه لم ينكر الغسل إنما أنكر القراءة، فكأنه لم يكن بلغة قراءة النصب، وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا التأويل: أن أنساً نقل عن النبي ـ ﷺ: ما دل على الغسل. وكان أنس يغسل رجليه، وهذا الجواب ذكره البيهقي وغيره. **والثالث**: سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله، لكن ما قدمناه من فعل النبي ـ ﷺ ـ وقوله وفعل الصحابة وقولهم، مقدم عليه. فلم يكن حجة.
وأما الجواب عن قول ابن عباس فمن وجهين: **أحدهما**: أنه ليس بصحيح ولا معروف عنه، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿وَأَرْجِلَكُمْ﴾ بالنصب. ويقول: عطف على المغسول. هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ، منهم: أبو عبيدة القاسم وجماعات القراء والبيهقي وغيره بأسانيدهم. وقد ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ فغسل رجليه، وقال: هكذا رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ يتوضأ. **وثانيهما**: كالجواب الأخير من كلام أنس المتقدم، والأول أصحهما. =

وقال الحسن البصري[١] بالتخيير بين المسح والغسل.

وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما، وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض، فمن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض، فإنها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة؛ لأنها تكون معطوفة على الرأس، والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم، ثم وظيفة الرأس المسح؛ فكذا وظيفة الرجل.

ومصداق هذه القراءة أنه اجتمع في الكلام عاملان.

أحدهما: قوله: «فَاغْسِلُوا. . .».

والثاني: حرف الجر، وهو الباء في قوله: «بِرُؤُوسِكُمْ»، والباء أقرب؛ فكان الخفض أولى، ومن قال بالتخيير يقول: إن القراءتين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآناً، [وقد][٢] تعذر الجمع بين موجبيهما، وهو وجوب المسح والغسل؛ إذ لا قائل به في السلف، فيخير

= وأما الجواب عن حديث رفاعة فهو أنه على لفظ الآية، فيقال فيه كما قيل في الآية كما تقدم.

وأما حديث علي فالجواب عنه من أوجه:

أحسنها: أنه ضعيف، ضعفه البخاري وغيره من الحفاظ فلا يحتج به؛ لو لم يخالفه غيره، فكيف وهو مخالف للسنة المتظاهرة والدلائل الظاهرة؟! **الثاني**: انه لو ثبت لكان الغسل مقدماً عليه، لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ. **الثالث**: أنه محمول على أنه غسل الرجلين في النعلين، فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل الرجلين؛ فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة ـ وأما قياسهم على الرأس فمنتقض برجل الجنب، فإنه لا مدخل لها عن التيمم، ولا يجزىء مسحها بالاتفاق ـ وأما القائلون بوجوب المسح، وهم الإمامية، فلم يأتوا بحجة تبين، وجعلوا قراءة النصب عن الآية عطفاً على محل قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (وهو النصب). ومنهم من يجعل الباء الداخلة على الرؤوس زائدة، والأصل ﴿وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم﴾ بل رجحوه بقربة الرؤوس، ولا يصح متمسكاً لهم؛ لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلاً. ولو سلم هذا لهم، فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة؟ وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئاً يذكر من جانب الإجماع، إذ لا اعتداد بهم فيه.

ينظر نص كلام شيخنا محمد سيد أحمد في المسح على الخفين (ص ٨ ـ ١٣).

(١) الحسن بن أبي الحسن البَصْري مولى أم سلمة والرُّبَيِّع بنت النَّضْر أو زيد بن ثابت أبو سعيد الإمام أحد أئمة الهدى والسنة. قال ابن سعد: كان عالماً جامعاً رفيعاً ثقة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً، ما أرسله فليس بحجة، وكان الحسن شجاعاً من أشجع أهل زمانه. قال ابن عُلَيَّة: مات سنة عشر ومائة. قيل: ولد سنة إحدى وعشرين لسنتين بقيتا من خلافة عمر. قال أبو زرعة: كل شيء قال الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتاً ما خلا أربعة أحاديث.

ينظر خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٢١٠، تهذيب الكمال ١/ ٢٥٥، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣ وتقريب التهذيب ١/ ١٦٥، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٢١٠، الكاشف ١/ ٢٢٠.

(٢) سقط في ط.

المكلف إن شاء عمل بقراءة النصب فغسل، وإن شاء بقراءة الخفض فمسخ، وأيهما فعل يكون إتياناً بالمفروض؛ كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة.

ومن قال بالجمع يقول: القراءتان في آية واحدة بمنزلة آيتين، فيجب العمل بهما جميعاً ما أمكن، وأمكن ههنا لعدم التنافي؛ إذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد، فيجب الجمع بينهما.

ولنا: قراءة النصب، وأنها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل؛ لأنها تكون معطوفة على المغسولات، وهي: الوجه واليدان، والمعطوف على المغسول يكون مغسولاً؛ تحقيقاً لمقتضى العطف.

وحجة هذه القراءة وجوه.

أحدها: ما قاله بعض مشايخنا إن قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات، وقراءة الخفض محتملة؛ لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرؤوس حقيقة، ومحلها من الإعراب الخفض، ويحتمل أنها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة، ومحلها من الإعراب النصب إلا (أن خفضها)[1] للمجاورة، وإعطاء الإعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير (حائل وبحائل)[2]، أما بغير (الحائل)[3] فكقولهم: «جحر ضب خرب»[4]، و«ماء شن بارد» و«الخرب» نعت «الجحر» لا نعت «الضب». [والبارد][5] نعت «الماء» لا نعت «الشن»، ثم خفض لمكان المجاورة، وأما مع (الحائل)[6] فكما قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ. . . ﴾ ـ إلى قوله: ـ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ١٧ـ٢٢]؛ لأنهنَّ لا يطافُ بِهِنَّ، وكما قال الفرزدق[7] [من الطويل].

(١) في ب: أنها خفضت.
(٢) في ب: عامل وبحامل.
(٣) في ب: عامل وبحامل.
(٤) روي بخفض خرب لمجاورته للضب وإنما كان حقه الرفع، لأنه صفة للمرفوع وهو الحجر وعلى الرفع أكثر العرب.
ينظر الكتاب لسيبويه ٤٣٦/١ شذور الذهب (٤٠٠).
(٥) في ط: والبرودة.
(٦) في ب: العامل.
(٧) ـ هَمَّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كما يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب؟ ولولا شعره لذهب نصف أخيار الناس، يشبه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين والفرزدق في الإسلاميين، لقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. توفي سنة١١٠ هـ.
انظر: البيان والتبيين، ابن خلكان (٢: ١٩٦)، الأعلام (٩٣/٨).

فَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَاتَتْ أَتَانُكَ رَاكِبٌ إِلَىٰ آلِ بِسْطَامِ بْنِ قَيْسٍ فَخَاطِبُ[١]

فثبت أن قراءة الخفض محتملة، وقراءة النصب محكمة، فكان العمل بقراءة النصب أولى، إلا أن في هذا إشكالاً، وهو أن هذا الكلام في حد التعارض[٢]؛ لأن قراءة النصب

---

(١) وصدره في الديوان ص ٨٩

ألست إذا القسعاء أنسل ظهرها

(٢) التَّعَارُضُ: وهو لغة التمانع بطريق التقابل، تقول عرض لي كذا اذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته، وسمى السحاب عارضاً لمنعه شعاع الشمس وحرارتها واصطلاحاً اقتضاء كل من الدليلين عدم ما يقتضيه الآخر. .

ولا تناقض في الشريعة ألا أنه قد يظهر للمجتهد تمانع دليلين في محل بأن يقتضي أحدهما إيجابه والآخر تحريمه فيسمى هذا تعارض الدليلين وليس هذا التعارض إلا ظاهرياً لما قلنا من عدم التناقض في الشريعة أفاض الإمام الشاطبي في الموافقات في ذكر الأدلة التي تثبت عدم التناقض في الشريعة ثم أورد ما قد يعترض به على ذلك ورده، ولهذا البحث أهمية عظيمة بالنسبة للشريعة الإسلامية والكلام عليه يتطلب الإفاضة ـ والإحاطة بكل ما فيه، وكان بودنا أن نسهب القول فيه لولا أن ذلك يخرج بنا عما قصدناه من تلك المقدمة الوجيزة في التعارض التي أردنا منها تصوير ما يستدعيه المقام تصويراً عاماً من غير بسط أو زيادة عن المقدار الضروري. .

قال رحمه الله، يقول الله تعالى: «﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ الآية». فهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف فإن رد للمتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف ولا يرتفع إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا عبث لا يطلبه الله تعالى. .

وقد عقب على هذا الدليل العلامة الشيخ درار. قائلاً ومع قوة هذا الدليل على المدعي تبقى شبهة وهي أن الأئمة المجتهدين مع رجوعهم.للكتاب والسنة قد لا يرتفع النزاع بينهم. . ثم قال وقد يجاب عنها بأنه لم يقل أن أردتموه ارتفع قطعاً وبطريقة كلية. .

ومثل هذا قوله تعالى ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ فبين أن طريق الحق واحد وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها.

وغير ذلك من الآيات التي فيها ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة وكله قاطع في أنها لا اختلاف فيها وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد. .

قال المزني من أصحاب الشافعي: ذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة وأيضاً لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشارع. فأما أن يقال أن المكلف مطلوب بمقتضاهما أولاً، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والكل غير صحيح لأن الأول يقتضي «افعل» «لا تفعل» لكلف واحد من وجه واحد وهو عين التكليف بما لا يطاق، والثاني لأنه يؤدي إلى أنه غير مطلوب بمقتضى الدليلين، والفرص توجه الطلب. والثالث يلزمه أيضاً خلاف الفرص، لأن الفرص أنهما مقصودان معاً للشارع فلا يعقل معه أن يكون التكليف بأحدهما دون الآخر. .

ولا يقال أن الدليلين بحسب شخصين أو حالين لأنه خلاف الفرص، وهو أيضاً قول واحد لا قولان لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف وهو المطلوب. .

ينظر نص كلام شيخنا محمد حسن في العام (ص ١٤٢ ـ ١٤٣)

محتملة أيضاً في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين، لأنه يحتمل أنها معطوفة على الرأس، والمراد بها المسح حقيقة، لكنها نصبت [عطفاً][(١)] على المعنى لا على اللفظ، [لأن الممسوح به مفعول به، فصار كأنه قال تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، والإعراب قد يتبع اللفظ][(٢)] وقد يتبع المعنى، كما قال الشاعر:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلاَ الْحَدِيدَا[(٣)]

نصب «الحديد» عطفا على «الجبال» بالمعنى لا باللفظ، معناه: فلسنا الجبال ولا الحديد. فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض، فيطلب الترجيح من جانب آخر، وذلك من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى مد الحكم في الأرجل إلى الكعبين، ووجوب المسح لا يمتد إليهما.

والثاني: أن الغسل يتضمن المسح؛ إذ الغسل إسالة، والمسح إصابة وفي الإسالة [الإصابة][(٤)] وزيادة، فكان ما قلناه عملاً/ بالقراءتين معاً فكان أولى. **والثالث**: أنه قد روى جابر وأبو هريرة[(٥)] ٣ب

---

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في ب.

(٣) لعقبة أو لعقيبة الأسدي في الانصاف (١/ ٣٣٢)؛ وخزانة الأدب (٢/ ٢٦٠)،؛ وسر صناعة الإعراب (١/ ١٣١، ٢٩٤)؛ وسمط اللآلي (ص ١٤٨، ١٤٩)؛ وشرح أبيات سيبويه (ص ٣٠٠)؛ وشرح شواهد المغني (٢/ ٨٧٠)؛ والكتاب (١/ ٦٧)؛ ولسان العرب (٥/ ٣٨٩) (غمز)؛ ولعمر بن أبي ربيعة في الأزمنة والأمكنة (٢/ ٣١٧)؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر (٤/ ٣١٣)؛ وأمالي ابن الحاجب (ص ١٦٠)؛ ورصف المباني (ص ١٢٢، ١٤٨)؛ والشعر والشعراء (١/ ١٠٥)؛ والكتاب (٢/ ٢٩٢، ٣٤٤، ٣/ ٩١)؛ ومغني اللبيب (٢/ ٤٧٧)؛ والمقتضب (٢/ ٣٣٨، ٤/ ١١٢، ٣٧١).
والشاهد فيه قوله: «ولا الحديدا» حيث عطف على خبر «ليس» المجرور بالنصب، وهذا العطف على المحلّ. والبيت من قصيدة مجرورة، ولا شاهد فيه.

(٤) في ط: اصابة.

(٥) أبو هريرة بن عامر بن عبد ذي الشَّرَي بن طريق بن عتاب بن أبي صعب بن منبه بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس بن عدنان بن عبد الله بن زهران بن كعب. الدوسي. وقيل في نسبه غير ذلك. واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً ذكره ابن حجر في الإصابة وقد عدد من أقوالهم في اسمه الشيء الكثير.
قال ابن الأثير:
أبو هريرة ـ الدوسي صاحب رسول الله ﷺ وأكثرهم حديثاً عنه وهو دوسي.. وقد اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً لم يختلف في اسم آخر مثله ولا ما يقاربه.. وقيل: رآه رسول الله ﷺ وفي كمه هرة فقال: «يا أبا هريرة». =

وعائشة وعبد الله بن عمرو[(١)] وغيرهم «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ رَأَى قَوْماً تَلُوحُ أَعْقابُهُمْ لَمْ يُصِبْهَا المَاءُ، فَقَالَ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، أَسْبِغُوا الوُضُوءَ»[(٢)].

= وفاته: قيل توفي سنة ٥٧ وقيل: ٥٨ وقيل ٥٩ وله (٧٨ سنة) قيل مات بالعقيق وحمل إلى المدينة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/ ٣١٨)، الإصابة (٧/ ١٩٩)، الاستيعاب (١٧٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٠٩)، بقي بن مخلد (١)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٥٥)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٦٢) الكنى والأسماء (١/ ٦٠)، المغني (٢٩٨)، الكاشف (٣/ ٣٨٥)، الأنساب (٥/ ٤٠٢)، تنقيح المقال (٣/ ٣٨)، معرفة الثقات (٢٢٧٥٦)، تاريخ الثقات (٢٠٦١)، أخبار قزوين (٨٥).

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هُصيص بن كعب بن لؤي.. أبو محمد. وقيل: أبو عبد الرحمن. القرشي. السهمي.
أمه: ريطة بنت منبه بن الحجاج.
أسلم قبل أبيه وكان من فضلاء الصحابة عالماً بالقرآن وقرأ الكتب المتقدمة وكان من أشهر حفاظهم وأخباره كثيرة لا يتسع المقام للحديث عنه.
وفاته: قيل توفي سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ بمصر. وقيل: سنة ٦٧ بمكة. وقيل: سنة ٥٥ بالطائف. وقيل: سنة ٦٨ وقيل سنة ٧٣ وكان عمره (٧٢) سنة وقيل كان عمره (٩٢) سنة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٣٤٩)، الإصابة (٤/ ١١١)، الثقات (٣/ ٢١١)، الاستيعاب (٣/ ٢٥٦)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٢٦)، الجرح والتعديل (٥/ ١١٦)، تقريب التهذيب (١/ ٤٣٦)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٣٧)، تهذيب الكمال (٢/ ٧١٦)، شذرات الذهب (١/ ٦٢)، النجوم الزاهرة (٢٠)، صفة الصفوة (١/ ٦٥٥)، الوافي بالوفيات (١٧/ ٣٨٠).
هذا وفي أ، ب: عمر.

(٢) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة وهم عبد الله بن عمرو وأبو هريرة وعائشة وجابر وعبد الله بن الحرث بن جزء الزبيدي ومعيقيب وأبو ذر وخالد بن الوليد وشرحبيل ابن حسنة وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان وأبو أمامة وأخوه.
حديث عبد الله بن عمرو:
أخرجه البخاري (١/ ١٧٣) كتاب العلم: باب من رفع صوته بالعلم حديث (٦٠)، (١/ ٢٢٨) كتاب العلم: باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم حديث (٩٦) ومسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٧/ ٢٤١) وأبو داود (١/ ٧٢) كتاب الطهارة: باب في إسباغ الوضوء حديث (٩٧) والنسائي (١/ ٧٨) كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، وابن ماجة (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة باب غسل العراقيب حديث (٤٥٠) وأحمد (٢/ ١٩٣، ٢٠٥، ٢١١) وابن خزيمة (١/ ٨٣ ـ ٨٤) رقم (١٦١) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣١٣ ـ بتحقيقنا) عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً لفظ البخاري.
حديث أبي هريرة:
أخرجه البخاري (١/ ١٤٣) كتاب الوضوء: باب غسل الأعقاب حديث (١٦٥) ومسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٨/ ٢٤٢) وعبد الرزاق (١/ ٢١) رقم (٦٢) والنسائي (١/ ٧٧) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل الرجلين والدارمي (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة: باب ويل للأعقاب =

....

= من النار وأحمد (٢/٢٢٨، ٢٨٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٨٦و٤٨٢) وابن الجارود في «المنتقى» (رقم ٧٨، ٧٩) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) كتاب الطهارة، وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٠٦) وأبو عوانة (١/ ٢٥١ ـ ٢٥٢) والبيهقي (١/ ٦٩) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل كلهم من طريق محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: اسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم قال: «ويل للأعقاب من النار».

وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٣٠/ ٢٤٢) والترمذي (١/ ٥٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في ويل للأعقاب من النار حديث (٤١) وابن ماجة (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة: باب غسل العراقيب حديث (٤٥٣) وابن خزيمة (١/ ٨٤) رقم (١٦٢) كلهم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به.

وللحديث عن أبي هريرة ألفاظ منها، ويل للعقب من النار وويلى للعراقيب من النار.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

حديث عائشة. وله طرق

فأخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة؛ باب غسل العراقيب حديث (٤٥٢) وأحمد (٦/ ١٩١ ـ ١٩٢) وابن أبي شيبة (١/ ٢٦) وعبد الرزاق (١/ ٢٣) رقم (٦٩) والحميدي (١/ ٨٧) رقم (١٦١) وأبو عوانة (١/ ٢٥١) والترمذي في «العلل الكبير» ص (٣٥٠) رقم (٢٢) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٠٦) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٦) وأبو يعلى (٧/ ٤٠٠) رقم (٤٤٢٦) وابن حبان (١٠٥٤ ـ الاحسان) والشافعي (١/ ٣٣) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٨٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) كتاب الطهارة، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٦٧) رقم (٧٠) كلهم من طريق سعيد بن أبي سعيد عن أبي سلمة قال: توضأ عبد الرحمن عند عائشة فقالت: يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب من النار».

ومن هذا الوجه صححه ابن حبان.

وقال البيهقي: قال أحمد: رواه عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهري عن عائشة، وهو من ذلك الوجه مخرج في كتاب مسلم.

وقال الترمذي في «العلل»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث أبي سلمة عن عائشة حديث حسن. أ.هـ.

فحديث عائشة من هذا الطريق حسنه البخاري وصححه ابن حبان.

والطريق الذي أشار إليه أحمد:

أخرجه مسلم (١/ ٢١٣) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) كتاب الطهارة، وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٨٢)، والبيهقي (١/ ٢٣٠) من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن سالم مولى المهري عن عائشة بمثل الطريق الأول وقد خولف عكرمة بن عمار في هذا الحديث.

خالفه الأوزاعي وحرب بن شداد وأبو معاوية النحوي وعلي بن المبارك وحسين المعلم فرووه عن يحيى بن أبي كثير عن سالم مولى المهري عن عائشة دون ذكر أبي سلمة فانفرد عكرمة بن عمار بزيادة أبي سلمة في الاسناد. =

....

= وكما هو معروف فإن رواية عكرمة بن عمار عن يحيى مضطربة.
قال أحمد: عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير.
وقال ابن المديني: أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير مناكير ليست بذاك كان يحيى بن سعيد يضعفها.
وقال البخاري: مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير.
وقال أبو داود: ثقة وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير فيه اضطراب.
وقال النسائي: ليس به بأس إلا في حديث يحيى بن أبي كثير. ينظر التهذيب (٧/ ٢٦٢).
وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٣٠): صدوق يغلط وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب. أ.هـ.
ومخالفة الأوزاعي:
عند أبي عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٧٧) وأبو عوانة (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١) وابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٥٧) رقم (١٤٨).
ومخالفة حرب بن شداد:
عند الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨).
ومخالفة أبي معاوية النحوي:
عند أبي عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٨٢) وابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٥٧ ـ ٥٨) رقم (١٤٨).
ومخالفة علي بن المبارك.
عند أبي عوانة (١/ ٢٣٠).
ومخالفة حسين المعلم:
عند ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٥٧) رقم (١٤٨).
فهؤلاء الخمسة الثقات خالفوا عكرمة بن عمار فلم يذكروا أبا سلمة في الإسناد.
وقد رجح أبو زرعة رواية الأوزاعي وحسين المعلم كما في «العلل» لابن أبي حاتم (١/ ٥٧ ـ ٥٨) رقم (١٤٨).
ومما يدل على أن عكرمة بن عمار وهم في هذه الرواية أن جماعة تابعوا يحيى بن أبي كثير فرووا الحديث عن سالم عن عائشة ولم يذكروا أبا سلمة.
فأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) وأبو عوانة (١/ ٢٣٠) والبيهقي (١/ ٦٩) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل، من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن سالم مولى شداد قال: دخلت على عائشة زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر فتوضأ عندها فقالت: يا عبد الرحمن أسبغ الوضوء فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب من النار».
وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) من طريق نعيم بن عبد الله المجمر عن سالم عن عائشة وأخرجه مسلم (١/ ٢١٤) كتاب الطهارة: باب وجوب غسل الرجلين حديث (٢٥/ ٢٤٠) من طريق محمد بن عبد الرحمن عن سالم عن عائشة وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) من طريق أبي الأسود يتيم عروة عن سالم عن عائشة.
وللحديث طريق آخر عن عائشة.
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٤) كتاب الطهار: باب غسل العراقيب حديث (٤٥١) وأبو عوانة (١/ ٢٥٢) والدارقطني (١/ ٩٥) كتاب الطهارة، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

....

= حديث جابر بن عبد الله.
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٥) كتاب الطهارة: باب غسل العراقيب حديث (٤٥٤) وابن أبي شيبة (١/ ٢٦) وأحمد (٣/ ٣٦٩، ٣٩٣) وأبو داود الطيالسي (١/ ٥٣ ـ منحة) رقم (١٧٨) وأبو يعلى (٤/ ٥٢) رقم (٢٠٦٥) وفي «معجم شيوخه ص (٧٠) رقم (١٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور ص (٣٨٢، ٣٨٣) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٥١٠) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٠٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) من طريق الأحوص عن أبي اسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «ويل للعراقيب من النار».
قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٨٢): هذا إسناد رجاله ثقات. أ.هـ.
وللحديث طريق آخر عن جابر:
أخرجه الطبراني في «الصغير» (٢/ ٧) من طريق الوليد بن القاسم عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «ويل للعراقيب من النار».
وقال الطبراني: لم يروه عن الأعمش إلا الوليد تفرد به حماد.
حديث عبد الله بن الحارث بن جزء:
أخرجه أحمد (٤/ ١٩١) والحاكم (١/ ١٦٢) كتاب الطهارة وابن خزيمة (١/ ٨٤) رقم (١٦٣) والدارقطني (١/ ٩٥) كتاب الطهارة باب وجوب غسل القدمين والعقبين (رقم ١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٨) كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٧٠) كتاب الطهارة: باب الدليل على أن فرض الرجلين الغسل وفي «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٦٩) رقم (٧٢) كدهم من طريق حيوة بن شريح عن عقبة بن مسلم التجيبي عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجا ذكر بطون الأقدام ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة.
وقال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٥). رواه أحمد والطبراني في الكبير. . . . ورجال أحمد والطبراني ثقات
حديث معيقيب:
أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٥) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٣٥٠) رقم (٨٢٢) من طريق أيوب بن عتبة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن معيقيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار».
وعلقه الترمذي في «العلل الكبير» ص (٣٥) عن أيوب بن عتبة به وقال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: حديث أبي سلمة عن معيقيب: ليس بشيء كان أيوب لا يُعرف صحيح حديثه من سقيمه فلا أحدث عنه وضعف أيوب بن عتبة جداً. أ.هـ.
والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٥) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه أيوب بن عتبة والأكثر على تضعيفه أ.هـ. وأيوب بن عتبة.
ضعفه أحمد وابن معين وابن المديني والجوزجاني ومسلم والبخاري والعجلي وأبو حاتم وغيرهم كما في التهذيب (١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩).
وقال الذهبي في «المغني» (١/ ٩٧): ضعفوه لكثرة مناكيره.
وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٩٠): ضعيف.

وروي أنه توضَّأَ مرةً مرةً وغسل رجلَيهِ، وقال: «هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ الله الصَّلاَةَ إلاَّ بِهِ»(١).

= حديث أبي ذر الغفاري:
أخرجه عبد الرزاق (١/ ٢٢) رقم (٦٤) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن رجل عن أبي ذر قال: أشرف علينا رسول الله ﷺ ونحن نتوضأ فقال «ويل للأعقاب من النار» فطفقنا نغسلها غسلاً وندلكها دلكاً.
وزاد نسبته السيوطي في «الأزهار المتناشرة» ص (٢٦) إلى سعيد بن منصور.
حديث خالد بن الوليد وشرحبيل وعمرو بن العاص ويزيد بن أبي سفيان.
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٥) كتاب الطهارة: باب غسل العراقيب حديث (٤٥٥) من طريق أبي صالح الأشعري حدثني أبو عبد الله الأشعري عن خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص كل هؤلاء سمعوا رسول الله ﷺ يقول: «أتموا الوضوء ويل للأعقاب من النار».
والحديث قال البخاري كما في «علل الترمذي الكبير» ص (٣٥): وحديث أبي عبد الله الأشعري ويل للأعقاب من النار حديث حسن أ.هـ. وصححه ابن خزيمة (٦٦٥).
وقال البوصيري في الزوائد (١/ ١٨٢): هذا إسناد حسن ما علمت في رجاله ضعفاء أ.هـ.
حديث أبي أمامة وأخيه:
أخرجه الطبراني في الكبير: (٨/ ٣٤٧) رقم (٨١٠٩) من طريق علي بن مسهر عن ليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة وأخيه قالا: أبصر رسول الله ﷺ قوماً يتوضؤون فقال «ويل للأعقاب من النار».
وأخرجه الطبراني (٨/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨) رقم (٨١١٠، ٨١١١، ٨١١٢، ٨١١٤، ٨١١٥).
من طرق عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة ـ وحده ـ به وأخرجه الدارقطني (١/ ١٠٨) كتاب الطهارة: باب ما روي في فضل الوضوء حديث (٤) والطبراني (٨/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩) رقم (٨١١٦) من طريق عبد الواحد بن زياد عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة أو عن أخي أبي أمامة. . . . فذكره.
وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٤٥): رواه الطبراني في «الكبير» من طرق ففي بعضها عن أبي أمامة وأخيه وفي بعضها عن أبي أمامة فقط وفي بعضها عن أخيه فقط. . . . ومدار طرقه كلها عن ليث بن أبي سليم وقد اختلط. أ.هـ.
وحديث «ويل للأعقاب من النار» صرح السيوطي بتواتره في «الأزهار المتناثرة» ص (٢٦) رقم (١٦) وتبعه الشيخ أبو الفيض الكتاني ص (٦٨، ٦٩) وقال: وممن صرح بأنه متواتر الشيخ عبد الرؤوف المناوي في «شرح الجامع الصغير، وشارح كتاب مسلم الثبوت في الأصول أ.هـ.
أما الوضوء مرّة مرة فورد من حديث ابن عباس:

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٥٨): كتاب الوضوء: باب الوضوء مرة مرة، الحديث (١٥٧)، والترمذي (١/ ٦٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء مرة مرة، الحديث (٤٢)، وأبو داود (١/ ٩٥ ـ ٩٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء مرة مرة، الحديث (١٣٨)، والنسائي (١/ ٦٢): كتاب الطهارة: باب الوضوء مرة مرة، وابن ماجة (١/ ١٤٣): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء مرة مرة، الحديث (٤١١)، من رواية الثوري عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ توضأ مرّة مرة». وقال الترمذي: (إنه أحسن شيء في الباب وأصح). وقال: (وروى رشدين بن سعد وغيره هذا الحديث عن الضحاك بن شرحبيل عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب «أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة» وليس هذا بشيء.

ومعلوم أن قوله: «وَيْل للأعقاب من النار» وعيد لا يستحق إلاَّ بترك المفروض، وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجليه في وضوئه، فدل أن غسل الرجلين من فرائض الوضوء.

وقد ثبت بالتواتر: «أن النبيَّ ﷺ غَسَلَ رِجْلَيْهِ فِي الوُضُوءِ» لاَ يَجْحَدُهُ مُسْلِمٌ[١]، فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية، فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح، فكان وظيفتها الغسل لا المسح.

على أنه إن وقع التعارض بين القراءتين، فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين، وهو أنه إن أمكن العمل بهما مطلقاً يعمل، وإن لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن؛ وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة، لأنه لم يقل به أحد من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح، لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فيعمل بهما في الحالتين، فتحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين، وتحمل قراءة الخفض على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقاً بين القراءتين، وعملا بهما بالقدر الممكن، وبه تبين أن القول بالتخيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة، وعند عدم الإمكان أصلاً ورأساً لا يخير أيضاً، بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه.

ثم الكعبان[٢] يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: لا يدخلان، والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه، والكعبان هما العظمان الناتئان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب، كذا ذكره القدوري[٣]؛ لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع، ومنه سميت الكعبة: كعبة، أصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمي به لارتفاعه، وتسمى الجارية الناهدة الثديين كاعباً؛ لارتفاع ثدييها، وكذا في العرف يفهم منه الناتىء. يقال: ضرب كعب فلان.

وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: **«أَنَّهُ قَالَ فِي تَسْوِيَةِ الصُفُوفِ فِي الصَّلاَةِ أَلْصِقُوا الكِعَابَ**

---

(١) سيأتي ذلك من حديث صفة الوضوء.

(٢) في هامش ب: الكعبان يدخلان في الغسل.

(٣) أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، الإمام المشهور، أبو الحسين بن أبي بكر، الفقيه البغدادي، المعروف بالقُدُوريّ. صاحب «المختصر» المبارك، تكرر ذكره في «الهداية» والخلاصة. مولده سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. تفقه على أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، تفقه عليه الفقيه أبو نصر أحمد بن محمد بن محمد وشرح «مختصره». روى الحديث، وكان حسن العبارة في النظر. جريّ اللسان، مديماً لتلاوة القرآن. وكان فقيهاً. ينظر: تاريخ بغداد ٤/ ٣٧٧، اللباب ٢/ ٢٤٧، العبر ٣/ ١٦٤، الجواهر: ٢٤٧.

بِالْكِعَابِ»[١]، ولم يتحقَّق معنى الإلصاق إلا في الناتىء، وما روى هشام[٢] عن محمد أنه المفصل الذي عند معقد الشراك على ظهر القدم ـ فغير صحيح، وإنما قال محمد في مسألة المحرم إذا لم يجد نعلين: إنه يقطع الخف أسفل الكعب، فقال: إن الكعب ههنا الذي في مفصل القدم، فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم.

وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا باديتين لا عذر بهما، فأما إذا كانتا مستورتين بالخف، أو كان بهما عذر من كسر، أو جرح، أو قرح ـ فوظيفتهما المسح، فيقع الكلام في الأصل في موضعين.

أحدهما: في المسح على الخفين.

والثاني: في المسح على الجبائر.

فصل في المسح على الخفين

أما المسح على الخفين[٣] فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته، وفي

---

(١) لعله مروي بالمعنى.

(٢) هشام بن عبد الله الرازي تفقه على أبي يوسف ومحمد ومات محمد في منزله بالري ودفن في مقبرته وله النوادر، وصلاة الأثر. قال الذهبي في الميزان هشام عن مالك وعنه أبو حاتم. قال: لقيت ألفاً وسبعمائة شيخ وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم وقال أبو حاتم صدوق. ما رأيت أعظم قدراً منه وعن ابن حبان كان هشام ثقة.

ينظر ترجمته في: ـ الفوائد البهية ص ٢٢٣. ـ شذرات الذهب ٢/ ٤٩.

(٣) المسح في اللغة إمرار اليد على الشيء تقول ـ مَسَحْتُ الشيء بالماء مَسْحاً إذا أمررت اليد عليه، والمسح على الخُفين شرعاً إصابة البلة للحق الشرعي على وَجْهٍ مخصوص، فقولنا: «إصابة» يشمل ما لو كانت بيده بأن أمرين وهي مُبْتَلَّةٌ على الخف، أو قطر الماء عليه منها، أو وضعها عليه من غير إمرار، وهي مبتلة، وغيرها كأن أَصابَ المطر الخُفَّ فابْتَلَّ مع نية لاَبِسِهِ المَسْحَ بذلك.

وقولنا: «للخف الشرعي» يخرج إصابتها لغيره، سواء كان ذلك الغير خفّاً غير شرعي، أو لم يكن خفّاً.

وقولنا: «على وجه مخصوص» إشارة إلى الكيفية والشروط والمدة، وإلى النية، ولو حكماً بأن يَعضد مسحه رفع حدث الرجلين بَدَلاً عن غسلهما، فخرج ما لم يكن كذلك.

والخف لغة مجمع فرس البعير «والفرس للبعير كالحافر للفرس» وقد يكون للنعام، سَوَّوْا بينهما للتَّشَابُه، وجمعه: أخفاف كقُفْلٍ وأقفال، والخف أيضاً واحد الخِفَافِ التي تلبس، وجَمعه: خفاف ككتاب للفرق بينه وبين ما للبعير، وفي «اللسان» أنه يجمع على خفاق وأخفاف أيضاً، ويقال: تَخَفَّفَ الرجل إذا لبس الخُفَّ في رجليه. وخُفُّ الإنسان ما أصاب الأرض من باطن قدميه والخف أيضاً القطعة الغليظه من الأرض.

بيان شرائط جوازه، وفي بيان مقداره، وفي بيان ما ينقضه، وفي بيان حكمه إذا انتقض.

أما الأول: فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء، وعامة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلا شيئاً قليلاً، روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يجوز، وهو قول الرافضة.

وقال مالك: يجوز للمسافر، ولا يجوز للمقيم.

واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلىٰ الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلىٰ الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلىٰ الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]، فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقاً عن الأحوال؛ لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين وهي مغسولة، فكذا الأرجل؛ وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين، وروي أنه سئل ابن عبَّاس: «هل مَسَحَ رَسُولُ الله ﷺ عَلَى الخُفَّيْنِ، فَقَالَ: والله مَا مَسَحَ رَسُولُ الله ﷺ عَلَى الخُفَّيْنِ بَعْدَ نُزُولِ المَائِدَةِ، وَلأنْ أَمْسَحَ عَلَى ظَهْرِ عَيْرٍ في الفَلاَةِ[1] أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ»، وفي رواية قَالَ: «لأنْ أَمْسَحَ عَلَى جِلْدِ حِمَارٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ»[2].

ولنا: ما روي عن رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«يَمْسَحُ المُقِيمُ عَلَى الخُفَّيْنِ يَوْماً وَلَيْلَةً،**

= وشرعاً: السَّاتر للقدمين إلى الكعبين من كل رِجْلٍ من جلد ونحوه، المُسْتَوْفِي للشروط هذا وعبر النووي بالخف وغير شيخ الإسلام بالخفين وقال: هو أولى من تعبيره بالخف، لأنه يوهم جَوَازَ المسح على خف رجل، وغسل الأخرى، وليس كذلك، فكان الأولى أن يعبر بالخفين، ويمكن أن يوجه تعبيره بالخف بأن «أل» فيه للجنس، فيشمل ما لو كان له رجل واحدة لنقد الأخرى، وما لو كان له رجلان فأكثر، وكانت كلها أصلية، أو كان بعضها زائداً، أو اشتبه بالأصلي، أو سامت به، فيُلبس كُلاً منها خفاً، ويمسح على الجميع.

وأما إذا لم يشتبه، ولم يسامت، فالعبرة بالأصلي دون الزائد، فيلبس الأول خفاً دون الثاني، إلا إن توقّف لبس الأصلي على الزائد، فيلبسه أيضاً. أو أنها لِلْعَهْدِ الشرعي، أي الخف المعهود شرعاً وهو الاثنان.

قال علي الشبراملسي: وهذا الجواب أولى من الأول؛ لأنه لا يدفع الإيهام؛ لأن الجنس كما يتحقق في ضمن الكل، كذلك يتحقق في ضمن واحدة منها. أما تعبير شيخ الإسلام بالخفين فإنه يرد عليه أيضاً أنه لا يشمل الخف الواحد فيما لو فقدت إحدى رجليه، إلا أن يُقَال. إنه نظر للغالب وقال القليوبي: ويطلق الخُفُّ، على الفردتين، وعلى إحداهما. فعلى هذا استوت العبارتان.

ينظر: المغرب ٢/٢٦٦، ولسان العرب ٦/٤١٩٦، وينظر: بدائع الصنائع ١/٩٩، والمدونة ١/٤١، والأم ١/٢٩، والمغني ١/٢٦٨، والمحلى ١/٩٢.

(١) الفلاة: الأرض الواسعة المقفرة جمعها فلا وفلوات.
ينظر العجم الوسيط ٢/٧٠٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/٣٢٣ من حديث أبو الوليد قال حدثنا أبو عوانة عن عطاء عن سعيد بن جبير، فذكره.

وَالمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهَا»[(١)]، وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة؛ مثل عمر،

---

(١) فأخرجه مسلم (١/ ٢٣٢): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، الحديث (٨٥/ ٦٧٦)، وأبو داود الطيالسي (١٥)، والحميدي (١/ ٢٥)، الحديث (٤٦)، وعبد الرزاق (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣): كتاب الطهارة: باب كم يمسح على الخفين، الحديث (٧٨٨)، وابن أبي شيبة (١/ ١٧٧): كتاب الطهارات: باب في المسح على الخفين، وأحمد (١/ ٩٦)، والدارمي (١/ ١٨١). كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، والعدني كما في «نصب الراية» (١/ ١٨١)، والنسائي (١/ ٨٤): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، وابن ماجة (١/ ١٨٣): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التوقيت في المسح، الحديث (٥٥٢)، وابن خزيمة (١/ ٩٧ ـ ٩٨): كتاب الطهارة: باب ذكر توقيت المسح، الحديث (١٩٤)، وابن حبان كما في تلخيص الحبير (١/ ١٦٢)، الحديث (٢٢١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨١): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، وأبو عوانة (١/ ٢٦١): كتاب الطهارة: باب بيان التوقيت في المسح على الخفين، والدولابي في «الكنى والأسماء» (١/ ١٨٠) من طريق أبي مطر وليس من طريق شريح، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ٨٣)، والبيهقي (١/ ٢٧٥): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، وأبو يعلى (١/ ٢٢٩) رقم (٢٦٤)، والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٣٢ ـ بتحقيقنا) من حديث شريح بن هانىء، قال: «سألت عائشة رضي الله عنها عن المسح على الخفين، فقالت: اسأل علياً فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألته فقال: جعل رسول الله ﷺ، فذكره.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم: ـ أبو بكر، وخزيمة بن ثابت، وابن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وجرير، والبراء بن عازب، وأنس وأبو بردة، وابن عباس، وأبو أمامة، ويعلى بن مرة، وعمر بن الخطاب، وبلال، وخالد بن عرفطة، ومالك بن سعد، ومالك بن ربيعة، وأبو سعيد الخدري ويسار بن سويد.

أما حديث أبي بكرة:

أخرجه الشافعي في المسند (١/ ٤٢): كتاب الطهارة: الباب الثامن في المسح على الخفين، الحديث (١٢٣)، وابن أبي شيبة (١/ ١٧٩): باب المسح على الخفين، والترمذي في «العلل المفرد» (ص ٥٥) رقم (٦٧)، وابن ماجة (١/ ١٨٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التوقيت في المسح، الحديث (٥٥٦)، وابن خزيمة (١/ ٩٦): كتاب الطهارة: باب ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة، الحديث (١٩٦)، وابن حبان «موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان» (١/ ٧٢): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٨٤)، وابن الجارود في المنتقى (ص: ٣٩): باب المسح على الخفين، الحديث (٨٧)، والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/ ١٠٩).

والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، كم وقته للمقيم والمسافر، والطبراني كما في «نصب الراية» (١/ ١٦٨)، والدارقطني (١/ ١٩٤): كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (١)، والبيهقي (١/ ٢٧٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٣١ ـ بتحقيقنا)، وكلهم من طريق عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن المهاجر عن ابن أبي بكرة عن أبيه: «أن النبي ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوماً وليلة».

قال الترمذي في العلل (ص: ٥٥) حديث أبي بكرة. حديث حسن، وقال البغوي في شرح السنة: حديث صحيح.

=

....

= وحديث خزيمة بن ثابت:
أخرجه أبو داود الطيالسي (١٦٩)، الحديث (١٢١٨) و(١٢١٩)، وعبد الرزاق (١/ ٢٠٣): كتاب الطهارة: باب كم يمسح على الخفين، الحديث (٧٩٠)، وأحمد (٥/ ٢١٣)، وأبو داود (١/ ١٠٩): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٥٧)، والترمذي (١/ ١٥٨): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، الحديث (٩٥)، وابن ماجة (١/ ١٨٤):
كتاب الطهارة: باب ما جاء في التوقيت في المسح، الحديث (٥٥٤)، وابن حبان «موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان» (١/ ٧٢) كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٨١) و(١٨٢) و(١٨٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨١) كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، وابن الجارود (ص: ٣٨): باب المسح على الخفين، الحديث (٨٦)، وأبو عوانة في المسند (١/ ٢٦٢): كتاب الطهارة: باب بيان التوقيت في المسح على الخفين، والطبراني في «المعجم الصغير» (٢/ ١٠٥)، وفي (٢/ ١٣٧)، وأبو نعيم في «ذكر أخبار إصبهان (٢/ ٢٧٤)، والبيهقي (١/ ٢٧٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، عنه قال:
قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: «للمقيم يوم وليلة. وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهنّ».
وقال الترمذي: وذكر عن يحيى بن معين أنه صحح حديث خزيمةِ بن ثابت في المسح، وقال هذا حديث حسن صحيح.
وقال الترمذي سألتُ محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال: لا يصح عندي حديث خزيمة بن ثابت في المسح. لأنه لا يعرف لأبي عبد الله الجدلي سماع من خزيمة بن ثابت.
قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٦١)، وقال ابن دقيق العيد: الروايات متظافرة متكاثرة برواية التيمي له عن عمرو بن ميمون عن الجدلي عن خزيمة، وقال ابن أبي حاتم في العلل: قال أبو زرعة: الصحيح من حديث التيمي عن عمرو بن ميمون عن الجدلي عن خزيمة مرفوعاً، والصحيح عن النخعي عن الجدلي بلا واسطة وادعى النووي في شرح المهذب الاتفاق على ضعف هذا الحديث، وتصحيح ابن حبان له يرد عليه، مع نقلُ الترمذي عن ابن معين أنه صحيح أيضاً.
وحديث عبد الله بن عمر:
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٣) وقال: رواه القطيعي من زياداته على مسند أحمد وأبو يعلى والبزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» ورجال البزار وأبي يعلى ثقات.
وحديث ابن مسعود:
أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، قال حدثنا ابن أبي داود، ثنا عبد الرحمن بن المبارك، ثنا الصعق بن حزن، ثنا علي بن الحكم، عن المنهال بن عمرو، عن زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ فجاء رجل من مراد يقال له صفوان بن عسال، فقال يا رسول الله: إني مسافر بين مكة والمدينة، فأفتني عن المسح على الخفين، فقال «ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم».
وأخرجه البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار (١/ ١٥٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (٣٠٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/ ٢٨٨، ٢٨٩) من طرق وبألفاظ أُخرى، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤) وقال: رواه البزار، وهو عند الطبراني في «الكبير» موقوف وفيه =

....

= يوسف بن عطية الكوفي، ونسب إلى الكذب ولابن مسعود عن البزار أيضاً وفيه سليمان بن بشير وهو ضعيف.
وله طريق آخر ذكره الهيثمي أيضاً ـ المصدر السابق ـ وقال: وفيه أيوب بن سويد وهو ضعيف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ردى الحفظ يخطىء.
وحديث جرير:
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/ ٣٣٦)، الحديث (٢٣٩٩) و«الأوسط» كما في «المجمع» (١/ ٢٦٤).
عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن المسح على الخفين فقال: «ثلاث للمسافر، ويوم وليلة للمقيم» وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير»، وأيوب بن جرير لم أجد من ترجمه غير ابن أبي حاتم ولم يخرج ولم يوثق.
وحديث البراء:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (١/ ٢٦٤)، و«الكبير» (٢/ ١٠)، الحديث (١١٧٤).
عنه أن النبي ﷺ، قال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين» وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٦٤): وفيه الصبي ابن الأشعث له مناكير.
قال الذهبي في «المغني» (١/ ٣٠٦): له مناكير ولم يترك.
وحديث أنس:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في المجمع (١/ ٢٦٤) وقال الهيثمي: وفيه القاسم بن عثمان قال البخاري: له أحاديث لا يتابع عليها أ.هـ.
والقاسم ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٣٠٧).
وحديث أبي بردة:
ذكره الهيثمي (١/ ٢٦٤) وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عمر بن رديح ضعفه أبو حاتم، وقال ابن معين: صالح الحديث أ.هـ.
وذكره الذهبي في «المغني» (٢/ ٤٦٦) رقم (٤٤٦٢) وقال: ضعفه أبو حاتم وقال ابن معين صالح الحديث.
وحديث ابن عباس:
أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣) ثنا أبي، ثنا محمد بن محمد بن عقبة الشيباني، ثنا جبارة بن المغلس، ثنا أيوب، عن جابر، عن مسلم الأعور، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «المسح للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» وقال: غريب من حديث سعيد عن ابن عباس.
ومن هذا الوجه رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٤٤) الحديث (١٢٤٢٣) وفيه مسلم الملائي وقال الهيثمي: هو ضعيف «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).
وله طريق آخر ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ١٧) من رواية عبيدة بن الأسود، عن القاسم بن الوليد، عن قتادة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مرفوعاً، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم إنه خطأ، والصواب إنما هو عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس موقوفاً. أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في =

....

= المطالب (٩٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨٤) كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، والبيهقي (١/ ٢٧٣) كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، عن قتادة، قال: سمعت موسى بن سلمة، قال: سألت ابن عباس عن المسح على الخفين، فقال: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة». وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح.

وحديث أبي أمامة:

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ١٤٤)، الحديث (٧٥٥٨) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، ثنا مروان أبو سلمة، ثنا شهر بن حوشب عن أبي أمامة «ان النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثاً في السفر ويوماً وليلة في الحضَر.

والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٦٥) وقال: وفيه مروان أبو سلمة، قال الذهبي مجهول أ.هـ.

ينظر المغني للحافظ الذهبي (٢/ ٦٥٢).

وشهر بن حوشب ضعيف.

وحديث يعلى بن مرة:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٥) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى وهو مجمع على ضعفه.

وحديث عمر:

أخرجه البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار (١/ ١٥٦): كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، الحديث (٣٠٦)، وأبو يعلى (١/ ١٥٨) الحديث (رقم ٣١/ ١٧٠)؛ والدارقطني (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (٩)، وكلهم من طريق خالد بن أبي بكر بن عبيد الله العمري، حدثني سالم، عن ابن عمر، أن سعد بن أبي وقاص، سأل عمر بن الخطاب عن المسح فقال عمر: سمعت رسول الله يأمر «بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة» وقال البزار لم يذكر فيه التوقيت عن عمر إلا من هذا الوجه. وخالد بن أبي بكر العمري لين الحديث أ.هـ.

وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال البخاري: له مناكير.

وقال الحافظ: فيه لين.

ينظر المغني (١/ ٢٠١) والتقريب (١/ ٢١١).

وقد ورد التوقيت عن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه. أخرجه البيهقي (١/ ٢٧٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين، من طريق عبد الله بن الوليد، ثنا سفيان، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن عمر [أنه] قال: «يمسح الرجل على خفيه إلى ساعتها من يومها وليلتها.

وحديث خالد بن عرفطة:

قال أسلم بن سهل الواسطي في تاريخ واسط كما في «النصب» (١/ ١٧٢): ثنا رزق الله بن موسى، ثنا خالد الطّحان، ثنا هشيم.

قال: حدثنا أبو رحمة، عن أبيه عن خالد بن عرفطة، في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة. ثم قال:

حدثنا عبد الصمد بن محمد، ثنا أبو معمر، ثنا هشيم، قال: أنا أبو رحمة عن أبيه، عن خالد بن =

وعلي[1]، وخزيمة بن ثابت[2]، ....

= عرفطة، عن النبي ﷺ بمثله قال: واسم أبي رحمة، مصعب بن زاذان بن جوان عبد الله الباهلي.
وحديث أبي سعيد:
قال أبو نعيم في ذكر أخبار إصبهان (٢/ ١٥) حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن ابراهيم، ثنا علي بن خشنام، ثنا أبو معين، ثنا أبو توبة، ثنا مبارك بن سعيد عن أبيه، عن عبد الرحمن بن أبي نُعْم، عن أبي سعيد الخدري، قال: «جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوماً وليلة. ثم قال: وأيم الله لو مضى السائل في مسألته لجعلها خمساً».
وحديث يسار بن سويد:
أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ٢٩٨) حدثنا عبد الله بن جعفر، ثنا اسماعيل بن عبد الله، ثنا قرة بن حبيب القنوي، ثنا الهيثم بن قيس، عن عبد الله بن مسلم بن يسار، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول الله ﷺ، قال في المسح على الخفين: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة».
ومن هذا الوجه، رواه العقيلي في الضعفاء الكبير (٤/ ٣٤٥) رقم (١٩٦٢)، وابن أبي حاتم في علل الحديث (١/ ٣٠) الحديث (٥٥)، وقال ابن أبي حاتم في العلل: «سألت أبي عن حديث رواه عبد الصمد بن عبد الوارث عن الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام وأنه نهى عن الصرف. قال أبي: هذان الحديثان منكران حدثنا بهما قرة بن حبيب ولم يذكر فيه العمامة وليس ليسار صحبة.
وقال العقيلي: ولا يصح حديثه من هذا الطريق، وأما المتن فثابت من غير هذا الوجه.
ويسار مُختلف في صحبته. قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٦/ ٣٥٠): يسار بن سويد الجهني والد مسلم بن يسار البصري.. ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة، وأخرج سمويه في «فوائده» وابن السكن والخطيب في «المتفق» وابن منده من طريق أبي الهيثم بن قيس عن عبد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ في المسح على الخفين وفي الصرف وغير ذلك عدة أحاديث، وقال موسى بن هارون الجمال الحافظ قال سئل قرة بن حبيب هل رأى يسار النبي ﷺ؟ قال: اختلفوا قال أبو موسى وفي هذا السند وهم والصواب ما رواه قتادة عن مسلم بن يسار عن أبي الأشعث عن قتادة في الصرف. قلت وكذا رواه سلمة بن علقمة ومحمد بن سيرين عن مسلم بن يسار.

(١) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف.
أبو الحسن. القرشي. الهاشمي ابن عم النبي ﷺ.
أمه: فاطمة بنت أسد بن هاشم: ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح رابع الخلفاء الراشدين وزوج فاطمة بنت رسول الله ﷺ ووالد الحسن والحسين وهو غني عن التعريف فاضت بذكره كتب التواريخ والسير توفي قتل في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٩١)، الإصابة (٤/ ٢٦٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٩٢)، الاستبصار (٣٩٠)، تاريخ الخلفاء (١٦٦)، الطبقات الكبرى (٩/ ١٣٧)، التاريخ الصغير (١/ ٤٣٥)، الجرح والتعديل (٦/ ١٩١)، حلية الأولياء (٢/ ٨٧)، تهذيب الكمال (٢/ ٩٧١)، تهذيب التهذيب (٧/ ٣٣٤).

(٢) خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة أبو عمارة: الأنصاري. الأوسي ثم الخطمي. ذو الشهادتين. أمه كبشة بنت أوس. الساعدية. =

وأبي سعيد الخدري[١]، وصفوان بن عسال[٢]، وعوف بن مالك[٣]، ....

= روى عنه ابنه عمارة أن النبي ﷺ اشترى فرساً من سواء بن قيس المحاربي فجحَد، سواء فشهد خزيمة بن ثابت للنبي ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معنا حاضراً»؟ قال: صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً. فقال رسول الله ﷺ: «من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه». استشهد بصفين مع علي بعد مقتل عمار من السابقين الأولين شهد بدراً وما بعدها وقيل أول مشاهدة أحد ينظر ترجمته في الثقات (١٠٧/٣)، الاستيعاب (٤٤٨/٢)، أسد الغابة (١٣٣/٢)، تهذيب الكمال (٣٧١/١)، تجريد أسماء الصحابة (١٥٩/١)، الكاشف (٢٧٩/١)، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٢٨٩/١)، العبر (٤١/١)، الرياض المستطابة (٦٦)، الاستبصار (٢٦٧)، التحفة اللطيفة (١٧/٢)، شذرات الذهب (٤٥/١)، الإصابة (١١١/٢)، تلقيح فهوم أهل الأثر (٣٦٦).

(١) سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر (خدرة) بن عوف بن الحارث بن الخزرج.. أبو سعيد الخدري. الأنصاري.
قال ابن الأثير:
كان من الحفاظ لحديث رسول الله ﷺ المكثرين ومن العلماء الفضلاء العقلاء. روى عن أبي سعيد قال: عرضت على رسول الله ﷺ يوم الخندق وأنا ابن ثلاث عشرة فجعل أبي يأخذ بيدي ويقول يا رسول الله إنه عَبْل العظام فردني.
توفي سنة «٧٤».
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١٤٣/٦)، الإصابة(٨٤/٧)، الاستيعاب (١٦٧١/٢)، تجريد أسماء الصحابة (١٧٢/٢)، الأنساب (٦/٥)، الإكمال (٢٩٦/٣)، تهذيب الكمال (١٦٠٩/٣)، تقريب التهذيب (٤٢٨/٢).

(٢) صفوان بن عسال من بني المربض بن زاهر بن عامر بن عوثبان بن مراد المرادي. قال ابن حجر في الإصابة. قال أبو عبيدة. عداده في بني حمد. له صحبة وقال البغوي سكن الكوفة. وقال إن أبي حاتم: كوفي له صحبه مشهور روى عن النبي أحاديث وذكر أنه غزا مع رسول الله اثنتي عشرة غزوة.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٢٧/٣)، الإصابة (٢٤٨/٣)، الثقات (١٩١/٣)، تقريب التهذيب (٣٦٨/١)، الجرح والتعديل (٤٣٠/٤).

(٣) عوف بن مالك بن أبي عوف..
أبو عبد الرحمن ويقال: أبو حماد ويقال: أبو عمرو. ويقال أبو محمد (وقيل غير ذلك) الأشجعي.
قال ابن الأثير في الأسد:
أول مشاهدة خيبر وكانت معه راية أشجع يوم الفتح وسكن الشام.
روى عنه من الصحابة: أبو أيوب الأنصاري وأبو هريرة والمقدام بن معدي كرب.
ومن التابعين: أبو مسلم وأبو إدريس الخولانيان وجبير بن نفير وغيرهم. وقدم مصر.
توفي بدمشق سنة ٧٣.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣١٢/٤)، الإصابة (٤٣/٥)، الثقات (٣١٩/٣)، تجريد أسماء الصحابة (٤٢٩/١)، الاستيعاب (١١٢٦/٣)، بقي بن مخلد (٥٠، ٢٣٢)، الجرح والتعديل (١٣/٧)، تقريب التهذيب (٩٠/٢)، تهذيب التهذيب (١٦٨/٨)، تهذيب الكمال (١٠٦٥/٢)، التاريخ الكبير (٥٦/٧)، سير أعلام النبلاء (٨٧/٢)، شذرات الذهب (٧٩/١)، تراجم الأحبار (٨٩/٣)، الأعلام (٩٦/٥)، العبر (٨١)، الطبقات الكبرى (٢٨٠/٤).

وأبي بن عمارة[١]، وابن عباس، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ حتى قال أبو يوسف: خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله[٢]، وروي أنه قال: إنما يجوز نسخ القرآن[٣] بالسنة إذا وردت/ كورود المسح على الخفين، وكذا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً، حتى روي عن الحسن البصري؛ أنه قال: أدركت سبعين بدرياً من الصحابة كلهم كانوا يرون المسح على الخفين؛ ولهذا رآه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة، فقال فيها: أن تفضل الشيخين وتحب الختنين، وأن ترى المسح على الخفين، ألا تحرم نبيذ التمر، يعني: المثلث. ١٤أ

وروي عنه أنه قال: ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار، فكان الجحود رداً على كبار الصحابة، ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة؛ فلهذا قال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين.

وروي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا. ودل قوله هذا أن خلاف ابن عباس لا [يكاد][٤] يصحُّ، ولأن الأمة لم تختلف أن رسول

---

(١) أبي بن عمارة وقيل عُمارة وقيل أبو أبي ابن أم حرام الأنصاري. المدني. قال ابن حيان في الثقات. صلى مع النبي ﷺ القبلتين إلا اني لست اعتمد على إسناد خبره وهو من حديث يحيى بن أيوب عن عبد الرحمن بن رزين عن محمد بن يزيد بن أبي زياد عن أيوب بن قطن عن عبادة عن أبي بن عمارة: أن رسول الله ﷺ صلى في بيته. قال فقلت: يا رسول الله امسح على الخفين؟ قال: «نعم». قلت: يوماً؟ قال: «ويومين». قلت: ويومين؟ قال: «وثلاثة». قلت: وثلاثة قال: «نعم وما بدا لك» مدني. سكن مصر وله صحبة.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (ت ٣١)، الاستيعاب (ت ٧٠)، الإصابة (ت ٢٩)، الثقات (٣/ ٦)، تقريب التهذيب (١/ ٤٨)، الجرح والتعديل (٢/ ٢٩٠)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٤)، تهذيب الكمال (١/ ٦٩)، تهذيب التهذيب (١/ ١٨٧)، الوافي بالوفيات (٦/ ١٩٢).

(٢) ينظر مسألة نسخ القرآن بمثله في كتب الأصول
ينظر: البحر المحيط للزركشي (٤/ ١١٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٣٣)، نهاية السول للأسنوي (٢/ ٥٧٩)، منهاج العقول للبدخشي (٢/ ٢٥١)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٨٨)، التحصيل من المحصول للأرموي (٢/ ٢١)، المنخول للغزالي (٢٩٢)، المستصفى له (١/ ١٢٤)، الآيات والبينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٣٩، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ١١١)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٩٠)، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (٤/ ٥٠٥)، التحرير لابن الهمام (٣٨٧)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٢٠٠)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ١٩٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ٣٦)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ١٠٠٥).

(٣) في ب: الكتاب.

(٤) سقط في ب.

الله ﷺ ـ مسح، وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها، ولنا في رسول الله ﷺ ـ أسوة حسنة، حتى قال الحسن البصريُّ حَدَّثَني سَبْعُونَ رَجُلاً مِنْ أَصْحابِ رَسُولِ الله ﷺ ـ: «أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يَمْسَحُ عَلَى الخُفَّيْنِ»[١].

وروي عن عائشة، والبراء بن عازب[٢] ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ـ مَسَحَ بَعْدَ المَائِدَةِ»[٣].

وروي عن جرير بن عبد الله البجلي[٤] أنه تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ، فَقِيلَ لَهُ في ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ، فَقِيلَ لَهُ: أَكَانَ ذَلِكَ بَعْدَ نُزُولِ المَائِدَةِ؟

---

(١) ذكره ابن المنذر وقال روينا عن الحسن أنه قال فذكره نصب الراية (١/ ١٦٢).

(٢) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن عمرو بن مالك بن الأوس.. أبو عمرو. وقيل: أبو عمارة وهو الأجدح. الأوسي. الأنصاري قال ابن الأثير في الأسد: رده رسول الله ﷺ عن بدر استصغره وأول مشاهده أحد وقيل: الخندق. وغزا مع النبي ﷺ أربع عشرة غزوة. وهو الذي افتتح الري سنة أربع وعشرين صلحاً أو عنوة في قول أبي عمرو الشيباني. وقال أبو عبيدة: افتتحها حذيفة. نزل الكوفة وابتنى بها داراً.
توفي في إمارة مصعب بن الزبير وقيل في سنة ٧٢.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/ ٢٠٥)، الإصابة (١/ ١٤٧)، الاستيعاب (١/ ١٥٥)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٤٦)، الطبقات الكبرى (٢/ ٣٧٦)، الأعلام (٢/ ٤٦)، التاريخ الكبير (٢/ ١١٧)، التاريخ الصغير (١/ ٦)، الجرح والتعديل (٢/ ٣٩٩)، تهذيب الكمال (١/ ٢١٣٩)، تهذيب التهذيب (١/ ٤٢٥)، تقريب التهذيب (١/ ٩٤)، تاريخ بغداد (١/ ١٧٧)، تاريخ ابن معين (٢/ ١٤٧)، بقي بن مخلد (١٤)، البداية والنهاية (٨/ ٣٢٨)، التحفة اللطيفة (١/ ٣٦٤)، الوافي بالوفيات (١/ ١٠٤)، الكاشف (١/ ١٥١)، الثقات (٣/ ٢٦)، عنوان النجابة (٤٩).

(٣) أخرجه من حديث عائشة الدارقطني (١/ ١٩٤) في كتاب الطهارة باب المسح على الخفين حديث (٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) جرير بن عبد الله بن جابر السليل (الشليل) بن مالك بن نصر بن ثعلبة بن جشم بن عوف بن خزيمة أبو عبد الرحمن. وقيل: أبو عبد الله. البجلي وقيل اليماني.
قال ابن الأثير في الأسد:
أسلم قبل وفاة النبي ﷺ وكان حسن الصورة، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: جرير يوسف هذه الأمة وهو سيد قومه.
توفي سنة ٥١ وقيل ٥٤.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/ ٣٣٣)، الإصابة (١/ ٢٤٢)، الثقات (٣/ ٥٤)، الاستيعاب (١/ ٢٣٦)، العبر (١/ ٥٧)، الكاشف (١/ ١٨٢)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٨٢)، الطبقات الكبرى (٦/ ٢٢)، الوافي بالوفيات (١١/ ٧٥)، تاريخ بغداد (١/ ١٨٧)، التاريخ الكبير (٢/ ٢١١)، التاريخ الصغير (١/ ١٠٨)، الجرح والتعديل (٢/ ٢٠٦٤)، التعديل والتجريح (١٩٦). =

فَقَالَ: وَهَلْ أَسْلَمْتُ إلاَّ بَعْدَ نُزُولِ المَائِدَةِ»[١].

وأما الآية فقد قرئت بقراءتين، فنعمل بهما في (حالين)[٢] فنقول: وظيفتهما الغسل إذا كانتا باديتين، والمسح إذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الإمكان، ويجوز أن يقال لمن مسح على خفه أنه مسح على رجله؛ كما يجوز[٣] أن يقال: ضرب على رجله وإن ضرب على خفه، والرواية عن ابن عباس لم تصح؛ لما روينا عن أبي حنيفة؛ ولأن مداره على عكرمة[٤]، وروي أنه لما بلغت روايته عطاء[٥] قال: كذب عكرمة، وروي عنه عطاء

---

(١) ١ ـ حديث جرير بن عبد الله البجلي: رواه الطيالسي (٩٢)، وأحمد (٤/ ٣٥٨)، والبخاري (١/ ٤٩٤): كتاب الصلاة: باب الصلاة في الخفاف، الحديث (٣٨٧)، ومسلم (١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨) في كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (٧٢/ ٢٧٢)، وأبو داود (١/ ١٠٧): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (١٥٤). والترمذي (١/ ١٥٥).
كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (٩٣)، والنسائي (١/ ٨١) كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، وابن ماجة (١/ ١٨٠ ـ ١٨١):
كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الخفين، الحديث (٥٤٣)، وابن خزيمة (١/ ٩٤) كتاب الطهارة: باب ذكر مسح النبي ﷺ على الخفين الحديث (١٨٦)، وابن الجارود في المنتقى ص (٣٧)، باب المسح على الخفين، الحديثان (٨١ و٨٢)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ١٩١): باب بيان مشكل ما يروى عن رسول الله ﷺ في مسحه على خفيه، والبيهقي (١/ ٢٧٠)، كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، والدارقطني في السنن (١/ ١٩٣) كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الأحاديث (١ ـ ٥)، وعبد الرازق الصنعاني في مصنفه (١/ ١٩٤): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين، الحديث (٧٥٦)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٠٨) وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٧٦): باب في المسح على الخفين، واستدركه الحاكم (١/ ١٦٩): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين لزيادة عنده وهي: قالوا: إنما كان قبل نزول المائدة قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه بهذا اللفظ. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) في ب: حالتين.

(٣) في ب: يصح.

(٤) عكرمة البَرْبَري مولى ابن العباس أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم من الصحابة. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة رموه بغير نوعٍ من البدعة. ثقة بريء مما يرميه الناس به. وثّقهُ أحمد والنسائي.
توفي سنة ١٠٥ هـ.
ينظر الخلاصة (١٢ ـ ٢٤٠) (٤٩٢٨)، ابن سعد (٥/ ٢١٢ ـ ٢١٦)، الوفيات (٣/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦)، والداودي (١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٥) عطاء بن أبي رباح القرشي. مولاهم أبو محمد الجندي اليماني، نزيل مكة وأحد الفقهاء والأئمة. عن: عثمان وعتاب ابن أسيد مرسلاً وعن أسامة بن زيد وعائشة. وعنه: أيوب وحبيب بن أبي ثابت وجعفر بن محمد وجرير بن حازم. قال ابن سعد: كان ثقة عالماً كثير الحديث، وقال: أبو حنيفة: ما لقيت أفضل من عطاء. مات سنة ١٣٦.
انظر: خلاصة تهذيب الكمال (٢/ ٢٣٠).

والضحاك[١]، أنه مسح على خفيه، فهذا يدل على أن خلاف ابن عباس لم يثبت، وروي عن عطاء أنه قال: كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين، فلم يمت حتى تابعهم.

وأما الكلام مع مالك فوجه قوله: إن المسح شرع ترفهاً ودفاً للمشقة، فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر.

ولنا: ما روينا من الحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: **«وَيَمْسَحُ المُقِيمُ عَلَى الخُفَّيْنِ يَوْماً وَلَيْلَةً، وَالمُسَافِرُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا»**[٢]، وما ذكر من الاعتبار غير سديد؛ لأن المقيم يحتاج إلى الترفه ودفع المشقة إلا أنّ [حاجة][٣] المسافر إلى ذلك أشد، فزيدت مدته لزيادة الترفيه. والله الموفق.

وأما بيان مدة المسح: فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة؟ قال عامتهم: إنه مقدر بمدة، في حق المقيم: يوماً وليلة، وفي حق المسافر: ثلاثة أيام ولياليها.

وقال مالك: إنه غير مقدر، وله أن يمسح كما شاء، والمسألة مختلفة بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ روي عن عمر وعلي وابن مسعود[٤] وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص[٥]

---

(١) الضحاك بن مزاحم الهلالي، مولاهم الخرساني، يكنى أبا القاسم. روى عن أبي هريرة وابن عباس وأبي سعيد وغيرهم، وروى عنه عبد الرحمن بن عَوْسَجَةَ وغيره. قال ابن حبّان: في جميع ما روى نظر، إنما اشتهر بالتفسير.
توفي سنة ١٠٥ هـ.
ينظر الخلاصة (٢/ ٥) (٣١٤٦) ابن سعد (٦/ ٢١٠ ـ ٢١١)، وصفة الصفوة (٤/ ١٥٠)، والعارف (ص ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

(٢) تقدم.

(٣) سقط في ب.

(٤) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن سمع بن فار بن مخزوم بن صاهلة بن الحرث بن تيم بن سعد بن هذيل أبو عبد الرحمن. الهذلي. حليف بني زهرة. أمه: أم عبد الله بنت عبد ود بن سواءة قال له النبي ﷺ في أول الإسلام [إنك غلام معلم] وقال هو: لقد رأيتني سادس ستة وما على الأرض مسلم غيرنا وكان يقول أخذت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة. وهو أول من جهر بالقرآن بمكة. توفي سنة: ٣٢ وقيل: ٣٣ وقيل توفي بالمدينة وقيل بالكوفة والأول أرجح.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٤٨٤)، الإصابة (٤/ ١٢٩)، الثقات (٣/ ٢٠٨)، الاستبصار (٦٥، ١٣٩)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٣٤)، الأعلام (٤/ ١٣٧)، التاريخ الصغير (١/ ٦٠)، الجرح والتعديل (٥/ ١٤٩)، العبر (١/ ٢٥)، حلية الأولياء (١/ ٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١).

(٥) سعد بن مالك (أبي وقاص) بن أهيب (وهيب) بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب. =

وجابر بن سمرة[١] وأبي موسى الأشعري[٢] والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهم: أنه مؤقت،
وعن أبي الدرداء[٣] ....

= أبو إسحاق، القرشي، الزهري.
أمه: حمزة بنت سفيان بن أمية بنت عم أبي سفيان بن حرب أحد العشرة الميسرين بالجنة وآخرهم موتاً.
هو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أول من كوف بالكوفة، روى عن النبي كثيراً، روى عنه بنوه: ابراهيم وعامر ومصعب وعمر ومحمد وعائشة. وروى عنه من الصحابة: عائشة وابن عباس وابن عمر وجابر بن سمرة، وروى عنه من كبار التابعين: ـ سعيد بن المسيب وأبو سعيد الهندي وقيس بن أبي حازم وعلقمة والأحنف وغيرهم. وهو صحابي مشهور كتب في سيرته مؤلفات كثيرة. توفي سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٨ وقيل ٥١ وقيل ٥٧.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٢/ ٣٦٦)، الإصابة (٣/ ٨٣)، بقي بن مخلد (١٦)، صيانة مسلم (٢٤٠)، التبصرة والتذكرة (٣/ ٢٠٦)، الزهد الكبير (١١٣)، التعديل والتجريح (١٣٠٠)، الزهد لوكيع (٩٨)، الأنساب (١/ ٣٥)، تفسير الطبري (٨/ ٨٧٧٢)، تقريب التهذيب (١/ ٢٩٠)، تهذيب التهذيب (٣/ ٨٣)، تاريخ بغداد (١/ ١٤٤).

(١) جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب بن حجير بن رئاب بن حبيب بن سوادة بن عامر بن صعصعة.. وقيل جابر بن سمرة بن عمرو بن جندب، ابو خالد وقيل أبو عبد الله العامري. السوائي. حليف بني زهرة. أمه: خالدة بنت أبي وقاص أخت سعد بن أبي وقاص.
وقال ابن الأثير في الأسد:
سكن الكوفة وابتنى بها داراً.. روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة. روى عنه الشعبي وعامر بن سعد بن أبي وقاص وتميم بن طرفة الطائي. وأبو إسحاق السبيعي. وأبو خالد الوالبي. وسماك بن حرب وحصين بن عبد الرحمن وأبو بكر بن أبي موسى وغيرهم.
توفي في ولاية بشر على العراق سنة ٧٤ وقيل توفي أيام المختار سنة ٦٦.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٣٠٤)، الإصابة (١/ ٢٢١)، الثقات (٣/ ٥٢)، الجرح والتعديل (٢/ ٤٩٣)، تقريب التهذيب (١/ ١٢٢)، تهذيب التهذيب (٢/ ٣٩)، تاريخ بغداد (١/ ١٨٦)، مشاهير علماء الأمصار (٤٧)، الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٧٢)، ابن معين في التاريخ (٣٨١).

(٢) عبد الله بن قيس بن سليم بن حصار بن حرب بن عامر بن غنم بن بكر بن عامر بن عذب بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الأشعر.
أبو موسى الأشعري.
أمه: طيبة بنت وهب بن علي.
صحابي مشهور كان حسن الصوت بالقرآن وله رواية عن النبي ﷺ كثيرة توفي سنة(٤٢ أو ٤٤) (له نيف وستين سنة وقيل ٦٣) وقيل: مات سنة ٥٠ وقيل ٥١ وقيل ٥٣ قيل بالكوفة وقيل بمكة.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/ ٣٠٦)، الإصابة (٤/ ١١٩)، الاستيعاب (٤/ ١٧٦٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٠٦). الأنساب (١/ ٢٦٦)، الكنى والأسماء (١/ ٥٧)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٣).

(٣) عويمر بن عامر بن مالك بن زيد بن قيس بن أمية بن عامر بن عدي بن كعب بن الخزرج.. وقيل اسمه: عامر بن مالك وعويمر لقب أبو الدرداء.
=

وزيد بن ثابت(١) وسعيد ـ رضي الله عنهم: أنه غير مؤقت.

واحتجَّ مالك بما رُوِيَ عن النبي(٢) ﷺ: «أَنَّهُ بَلَغَ بِالمَسْحِ سَبْعاً»(٣).

وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سَأَلَ عقبة بن عامر(٤)، وقد قَدِمَ مِنَ الشَّامِ، متى عَهْدُكَ

= أمه: عبة بنت واقد بن عمرو بن الإطنابة.

قال ابن الأثير في الأسد:

تأخر إسلامه قليلاً كان آخر أهل داره إسلاماً وحسن إسلامه وكان فقيهاً عاقلاً حكيماً. آخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي وقال النبي ﷺ: «وعويمر حكيم أمتي» ـ شهد ما بعد أحد من المشاهد. قلت وهو صحابي مشهور بالزهد والورع والحكمة ولا يتسع المقام للحديث عنه وفاته قبل مقتل عثمان بسنتين.

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٦/ ٩٧)، الإصابة (٧/ ٥٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٦٣)، الاستيعاب (٤/ ١٦٤٦)، بقي بن مخلد (٢١)، تقريب التهذيب (٢/ ٤١٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٧٩، ٨٩)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٠٣)، الجرح والتعديل (٩/ ٣٦٨)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٤٦)، الكنى والأسماء (١/ ٢٧)، تنقيح المقال (٣/ ١٦)، المصباح المضيء (١/ ١٥١).

(١) زيد بن ثابت بن الضَّحَّاك بن زيد بن لوذان بمعجمة ابن عمرو النَّجَّاري المدني، كاتب الوحي، وأحد نجباء الأنصار، شهد بيعة الرضوان، وقرأ على النبي ﷺ، وجمع القرآن في عهد الصديق. وولي قسم غنائم اليرموك، له اثنان وتسعون حديثاً، روي أنه لَمَّا مات زيد قال: أبو هريرة: مات خيرُ الأُمة. توفي سنة ٤٥ هـ.
ينظر الخلاصة (١/ ٣٥٠) (٢٢٤٥) الإصابة (٢/ ٥٩٢ ـ ٥٩٥)، وأسد الغابة (٢/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩ والاستيعاب ٢/ ٥٣٧ ـ ٥٤٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٠) في الطهارة باب التوقيت من المسح حديث (١٥٨) وأخرجه ابن ماجة (١/ ١٨٤) في كتاب الطهارة باب ما جاء في المسح بغير توقيت حديث (٥٥٧) من حديث أيوب بن قطن عن عبادة بن نُسّ بلفظ، وكان رسول الله ﷺ قد صلى في بيته القبلتين كلتيهما، أنه قال لرسول الله ﷺ: أمسحُ على الخفين؟ قال: «نعم»، قال: يوماً؟ قال: «ويومين»، قال: وثلاثاً؟ حتى بلغ سبعاً. قال له: «وما بدا لك».
قال النووي: هو حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث.
أخرجه الحاكم من المستدرك (١/ ١٧٠ ـ ١٧١) في الطهارة باب المسح على الخفين. وأخرجه الدارقطني (١/ ١٩٨) في الطهارة باب الرخصة في المسح على الخفين حديث (١٩) وقال الدارقطني هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختلف فيه على يحيى بن أيوب اختلافاً كثيراً قد بينته في موضع آخر، وعبد الرحمن ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن مجهولون كلهم.

(٣) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودعة بن عدي بن غنم بن الربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة.
الجهني أبو حماد. وقيل: أبو لبيد. وأبو عمرو.
قال ابن الأثير في الأسد:
روى عنه من الصحابة: ابن عباس وأبو عباس وأبو أيوب وأبو أمامة. وغيرهم. ومن التابعين: أبو الخير وعلي بن رباح أبو قبيل وسعيد بن المسيب وغيرهم.
شهد صفين مع معاوية وشهد فتوح الشام وهو كان البريد إلى عمر بفتح دمشق وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن. توفي بمصر وكان والياً عليها سنة ٥٨. =

بِالمَسْحِ قَالَ: سَبْعاً، فقال عُمَرُ ـ رضي الله عنه ـ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ»[١].

ولنا: الحديث المشهور، وما روي أنه مسح وبلغ بالمسح سبعاً فهو غريب، فلا يترك به المشهور، مع أن الرواية المتفق عليها أنه بلغ بالمسح ثلاثاً، ثم تأويله أنه احتاج إلى المسح سبعاً في مدة المسح.

وأما الحديث الآخر: فقد روى جَابِرٌ الجعفي[٢]، عن عمر؛ أنه قَالَ: «لِلْمُسَافِرِ ثَلاثَةُ أيَّام، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ»[٣] وهو موافق للخبر المشهور؛ فكان الأخذ به أولى، ثم يحتمل أن يكوِن المراد من قوله: متى عهدك بلبس الخف، ابتداء اللبس، أي: متى عهدك بابتداء اللبس وإن كان تخلل بين ذلك نزع الخف.

ثم[٤] اختلف في اعتبار مدة المسح أنه من أي وقت يعتبر، فقال عامة العلماء: يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس؛ فيمسح من وقت الحدث إلى وقت الحدث، وقال بعضهم: يعتبر من وقت اللبس؛ فيمسح من وقت اللبس إلى وقت اللبس، وقال بعضهم: يعتبر من وقت المسح؛ فيمسح من وقت المسح إلى وقت المسح، حتى [و][٥] لو توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر، ثم أحدث بعد طلوع الشمس، ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس ـ فعلى قول العامة: يمسح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً يمسح إلى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع، وعلى قول من اعتبر وقت

= ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٥٣)، الإصابة (٤/ ٢٥٠)، الثقات (٣/ ٢٨٠)، الطبقات الكبرى (٢/ ٣٧٦)، التاريخ الكبير (٦/ ٣٤٠)، التاريخ الصغير (٢/ ١٣٣)، الرياض المستطابة (٢٢٠)، الأعلام (٤/ ٢٤٠)، العبر (١/ ٦٢)، الإكمال (٦/ ٨٨)، بقي بن مخلد (٦٢)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٦٧)، الأنساب (٣/ ٤٣٩)، طبقات الحفاظ (١٠) تذكرة الحفاظ (١/ ٤٢)، حلية الأولياء (٢/ ٨)، روضات الجنات (٨/ ٣٨)، الجرح والتعديل (٦/ ٣١٣)، تهذيب الكمال (٢/ ٩٤٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٧).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ١٨٠) في باب أحكام التيمم وقال صحيح على شرط ولم يخرجاه وأخرجه الدارقطني (١/ ١٩٩) في الطهارة باب الرخصة في المسح.... حديث (٢٠) (٢١) وقال صحيح الإسناد.

(٢) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي: أحد كبار علماء الشيعة. عن عامر بن واثلة والشعبي. وعنه: شعبة والسفيانان وغيرهم. وثقه الثوري وغيره، وقال النسائي: متروك. مات سنة ثمان وعشرين ومائة. ينظر: خلاصة الخزرجي (١/ ١٥٧ ت ٩٨١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٦٣ ـ ١٦٤) في المسح على الخفين حديث (١٨٧٩) وليس من طريق الجعفي.

(٤) في هامش ب: تعتبر المدة في وقت الحدث لا من وقت اللبس.

(٥) سقط في ب.

اللبس: يمسح إلى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً إلى ما بعد انفجار الصبح من اليوم/ الرابع، وعلى قول من اعتبر وقت المسح: يمسح إلى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني إن كان مقيماً، وإن كان مسافراً يمسح إلى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع. ٤ب

والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس؛ لأن الخف جعل مانعاً من سراية الحدث إلى القدم، ومعنى المنع إنما يتحقق عند الحدث، فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت، لأن[1] هذه المدة ضربت توسعة وتيسيراً لتعذر نزع الخفين في كل زمان، والحاجة إلى التوسعة عند الحدث؛ لأن الحاجة إلى النزع عنده.

ولو توضأ، ولبس خفيه وهو مقيم، ثم سافر: فإن سافر بعد استكمال مدة الإقامة ـ لا تتحول مدته إلى مدة مسح السفر؛ لأن مدة الإقامة لما تمت سري الحدث السابق إلى القدمين، فلو جوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث لا مانعاً، وليس هذا عمل الخف في الشرع، **وإن سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة، فإن سافر قبل الحدث، أو بعد الحدث قبل المسح ـ تحولت مدته إلى مدة السفر من وقت الحدث بالإجماع، وإن سافر بعد المسح فكذلك عندنا.**

وعند الشافعيّ لا يتحول، ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة، وينزع خفيه، ويغسل رجليه، ثم يبتدىء مدة السفر؛ واحتجَّ بِقَوْلِهِ ﷺ: «**يَمْسَحُ المُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً**»[2]، ولم يفصِّل.

ولنا: قوله ﷺ: «**وَالمُسَافِرُ ثَلاَثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهَا**»[3] وهذا مسافر، ولا حجة له في صدر الحديث، لأنه يتناول المقيم، وقد بطلت الإقامة بالسفر، هذا إذا كان مقيماً فسافر. **وأما إذا كان مسافراً فأقام، فإن أقام بعد استكمال مدة السفر** ـ نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا، **وإن أقام قبل أن يستكمل مدة السفر: فإن أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر ـ فكذلك ينزع خفيه** ويغسل رجليه؛ لأنه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة، وهذا لا يجوز، **وإن أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوماً وليلة، لأن أكثر ما في الباب أنه مقيم؛ فيتم مدة المقيم.**

ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم، **وبثلاثة أيام ولياليها في حق المسافر [في حق الأصحاء]**[4]. فأما [في حق][5] **أصحاب الأعذار؛ كصاحب الجرح السائل،**

---

(١) في ب: ولان.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في ب: مخصوص بالأصحاء.

(٥) سقط في ب.

والاستحاضة، ومن بمثل حالهما - [فكذلك الجواب عند زفر، وأما عند أصحابنا الثلاثة]:[١] فيختلف الجواب إلا في حالة واحدة، وبيان ذلك أن صاحب العذر إذا توضأ، ولبس خفيه - فهذا على أربعة أوجه:

أما إن كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس، وأما إن كان سائلاً في الحالين جميعاً، وأما إن كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس، وأما إن كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس، فإن كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء، لأن السيلان وجد عقيب اللبس، فكان اللبس على طهارة كاملة، فمنع الخف سراية الحدث إلى القدمين ما دامت المدة باقية. وأما في الفصول الثلاثة: فإنه يمسح ما دام الوقت باقياً، فإذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: يستكمل مدة المسح كالصحيح.

وجه قوله: إن طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شَرْعاً؛ لأن السيلان ملحق بالعدم، ألا ترى أنه يجوز أداء الصلاة بها، فحصل اللبس على طهارة كاملة، فألحقت بطهارة الأصحاء.

ولنا: أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت؛ بدليل أن طهارته تنتقض بالإجماع إذا خرج الوقت وإن لم يوجد الحدث، فإذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان، والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له، فتبين أن اللبس حصل لا على الطهارة، بخلاف الفصل الأول، لأن السيلان ثمة وجد عقيب اللبس. فكان اللبس حاصلاً [على][٢] طهارة كاملة. وأما شرائط جواز المسح فأنواع: بعضها يرجع إلى الماسح، وبعضها يرجع إلى الممسوح.

أما الذي يرجع إلى الماسح أنواع: **أحدها**: أن يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس، ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً؛ وهذا مذهب أصحابنا.

وعند الشافعي: يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس.

وبيان ذلك: أن المحدث إذا غسل رجليه أولاً، ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث - جاز له أن يمسح على الخفين عندنا؛ لوجود الشرط وهو لبس الخفين[٣] على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس.

وعند الشافعي: لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس؛ لأن الترتيب عنده شرط، فكان

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ط: عن.
(٣) في ب: الخف.

غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخر ملحقاً بالعدم، فلم توجد الطهارة وقت اللبس. وكذلك لو توضأ فرتب، ولكنه غسل إحدى رجليه ولبس الخف، ثم غسل الأخرى ولبس الخف - قيل: لا يجوز عنده، وإن وجد الترتيب في هذه الصورة، لكنه لم يوجد لبس الخفين[١] على طهارة كاملة [وقت لبسهما، حتى لو نزع الخفَّ الأول ثم لبسه - جاز المسح؛ لحصول اللبس على طهارة كاملة][٢].

٥أ **ولنا**: أن المسح شرع لمكان الحاجة؛ والحاجة إلى المسح إنما تتحقق وقت/ الحدث بعد اللبس. فأما عند الحدث قبل اللبس: فلا حاجة؛ لأنه يمكنه الغسل، وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث؛ لأنه طاهر، فكان الشرط كمال الطهارة [بعد][٣] وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد.

ولو لبس خفيه وهو محدث، ثم توضأ وخاض الماء، حتى أصاب الماء رجليه في داخل الخف، ثم أحدث - جاز له المسح عندنا، لوجود الشرط، وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس. ولا يجوز عنده لعدم الشرط، وهو كمال الطهارة عند اللبس. ولو لبس خفيه وهو محدث، ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء، ثم أتم [الوضوء][٤] - لا يجوز المسح بالإجماع.

أما عندنا: فلانعدام[٥] الطهارة وقت الحدث بعد اللبس.

وأما عنده: فلانعدامها[٦] عند اللبس.

ولو أراد الطاهر أن يبول، فليس خفيه ثم بال - جاز له المسح؛ لأنه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس، وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال: لا يفعله إلا فقيه. ولو لبس[٧] خفيه على طهارة التيمم، ثم وجد الماء - نزع خفيه، لأنه صار محدثاً بالحدث السابق على التيمم؛ إذ رؤية[٨] الماء لا تعقل حدثاً إلا أنه امتنع ظهور حكمه إلى وقت وجود الماء، فعند وجوده ظهر حكمه في القدمين، فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعاً للحدث، وهذا لا يجوز.

---

(١) في ب: الخف.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ط.
(٤) سقط في ط.
(٥) في أ، ب: فلعدم.
(٦) في أ، ب: فلعدمها.
(٧) في هامش ب: لبس خفيه على طهارة التيمم.
(٨) في ب: برؤية.

ولو لبس[1] **خفيه على طهارة نبيذ التمر، ثم أُحدث**: فإن لم يجد ماء مطلقاً توضأ بنبيذ التمر، ومسح على خفيه؛ لأنه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة. وإن وجد ماء مطلقاً نزع خفيه، وتوضأ وغسل قدميه؛ لأنه ليس بطهور عند وجود الماء المطلق، وكذلك لو توضأ بسؤر الحمار، وتيمم، ولبس خفيه، ثم أُحدث. ولو توضأ بسؤر الحمار، ولبس خفيه ولم يتيمم، حتى أحدث ـ جاز له أن يتوضأ بسؤر الحمار، ويمسح على خفيه، ثم يتيمم ويصلي، لأن سؤر الحمار إن كان طهوراً فالتيمم فضل، وإن كان الطهور هو التراب فالقدم لا حَظَّ لها من التيمم.

ولو توضأ[2]، ومسح على جبائر قدميه، ولبس خفيه، ثم أحدث، أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها، ومسح على جبائر الأخرى، ولبس خفيه، ثم أحدث: فإن لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها، فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة، كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف، وإن كان برأ الجرح نزع خفيه؛ لأنه صار محدثاً بالحدث السابق، فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة.

وعلى هذا الأصل مسائل في «الزيادات»، ومنها: أن يكون الحدث خفيفاً، فإن كان غليظاً وهو الجنابة، فلا يجوزُ فيها المسح؛ لما رُوِيَ عَنْ صفوان بن عَسَّالٍ المُرَادِيِّ أنه قال: «كَانَ يَأْمُرُنَا رَسُولُ الله ﷺ إِذَا كُنَّا سَفراً: «أَلاَّ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا، لاَ عَنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ نَوْمٍ»[3]؛ ولأن الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج؛ لأنه يتكرر ويغلب وجوده، فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف، والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع.

---

(١) في هامش ب: لبس خفيه على طهارة نبيذ التمر.

(٢) في هامش ب: توضأ ومسح على جبائر قدميه.

(٣) أخرجه الطيالسي (١٦٠)، وابن أبي شيبة (١/ ١٧٧ ـ ١٧٨): باب في المسح على الخفين، وأحمد (٤/ ٢٣٩)، والترمذي (١/ ١٥٩): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، الحديث (٩٦)، والنسائي (١/ ٨٣): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، وابن ماجة (١/ ١٦١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٤٧٨)، وابن خزيمة (١/ ٩٧): كتاب الطهارة: باب، الحديث (١٩٣)، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص ٧٢): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح، الحديث (١٧٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٩٦) رقم (٣٣٤)، والدولابي في الكنى (١/ ١٧٩)، (٢/ ٨٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٨٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الخفين كم وقته للمقيم والمسافر، والطبراني في المعجم الصغير (١/ ٩١)، والدارقطني (١/ ١٩٦ ـ ١٩٧): كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (١٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٨٦)، والبيهقي (١/ ٢٧٦): كتاب الطهارة: باب التوقيت في المسح على الخفين. وقال الترمذي: حسن صحيح وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وأما الذي يرجع إلى الممسوح، فمنها: أن يكون خفاً يستر الكعبين؛ لأن الشرع ورد بالمسح على الخفين، وما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف، وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف؛ كالمكعب الكبير، والميثم؛ لأنه في معنى الخف.

وأما [المسح[١] على الجوربين]؛ فإن كانا مجلدين أو منعلين: يجزيه[٢] بلا خلاف عند[٣] أصحابنا، وإن لم يكونا مجلدين ولا منعلين؛ فإن كانا رقيقين يشفان الماء: لا يجوز المسح عليهما بالإجماع، وإن كانا ثخينين: لا يجوز عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: يجوز.

وروي عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه، ثم قال لعواده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه؛ فاستدلوا به على رجوعه.

وعند الشافعي، لا يجوز المسح على الجوارب وإن كانت منعلة، إلا إذا كانت مجلدة إلى الكعبين.

احتجَّ أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ»[٤]، ....

---

(١) في هامش ب: المسح على الجوربين.

(٢) في ب: يجوز.

(٣) في ب: بين.

(٤) أخرجه أحمد (٤/ ٢٥٢)، وأبو داود (١/ ١١٢ ـ ١١٣): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين، الحديث (١٥٩)، والترمذي (١/ ١٦٧) كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والنعلين، الحديث (٩٩)، والنسائي في «الكبرى» (١/ ٩٢): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والنعلين، وابن ماجه (١/ ١٨٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، الحديث (٥٥٩)، وابن حبان (١٧٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٩٧): كتاب الطهارة: باب المسح على النعلين، والبيهقي (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤): كتاب الطهارة: باب ما ورد في الجوربين والنعلين، كلهم من طريق سفيان عن أبي قيس الأودي، عن هزيل بن شرحبيل، عن المغيرة بن شعبة، أن رسول الله ﷺ، توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. وقال الترمذي: (حسن صحيح)، وكذلك صححه ابن حبان، بإخراجه إياه في «الصحيح»، ويؤيد ذلك ورود المسح على الجوربين أيضاً، من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه ابن ماجة (١/ ١٨٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، الحديث (٥٦٠)، والطحاوي في شرح «معاني الآثار» (١/ ٩٧): باب المسح على النعلين، والطبراني كما في «نصب الراية» (١/ ١٨٥)، كلهم من حديث ابن سنان، عن الضحاك بن عبد الرحمن، عن أبي موسى الأشعريّ «أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»، وقد أشار إليه الترمذي (١/ ١٦٩) الحديث (٩٩) تعليقاً، وذكره أبو داود (١/ ١١٣): كتاب: باب المسح على الجواربين، الحديث (١٥٩) تعليقاً، وقال (إنه ليس بالمتصل ولا بالقوي). =

ولأن الجواز في الخف لدفع الحرج؛ لما يلحقه من المشقة[١] بالنزع، وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللفافة والمُكَعَّب[٢]؛ لأنه لا مشقة في نزعهما[٣].

ولأبي حنيفة: أن جواز المسح على الخفين ثبت نصاً بخلاف القياس، فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه، وإمكان قطع السفر به - يلحق به، وما لا فلا. ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى، فتعذر الإلحاق، على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه، لكن الحاجة إلى الترفيه يغلب لبسه، ولبس الجوارب مما لا يغلب، فلا حاجة فيها إلى الترفيه، فبقي أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين.

وأما الحديث: فيحتمل أنهما كانا مجلدين أو منعلين، وبه نقول، ولا عموم له؛ لأنه حكاية حال؛ ألا ترى أنه لم يتناول الرقيق من الجوارب.

= والضحاك بن عبد الرحمن، عن أبي موسى متقطع، قال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٤/٤٥٩): روي عن أبي موسى الأشعري مرسل وعيسى بن سنان.

قال الحافظ التقريب (٢/٩٨) لين الحديث.

وقال البوصيري في الزوائد (١/٢١٧): الضحاك لم يسمع من أبي موسى، وعيسى بن سنان لا يحتج به.

وقد ورد من حديث بلال:

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ٣٥٠) رقم (١٠٦٣) من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى، ومن رواية يزيد بن أبي زياد، عن كعب بن عجرة، عن بلال، قال: «كان رسول الله ﷺ يمسح على الجوربين والنعلين».

وقد ورد في المسح على الجوربين، عن عمر، وعلي، وابن عمر، وابن مسعود، وأبي مسعود الأنصاري، وأنس بن مالك، وابن عباس، وأبي أمامة، وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن حريث، والبراء بن عازب، كما أخرجه عنهم عبد الرزاق في المصنف (١/ ١٩٩ - ٢٠١): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين والنعلين، وباب المسح على الجوربين، الأحاديث (٧٧٣ - ٧٨٢)، وابن أبي شيبة (١/ ١٨٨ - ١٨٩): باب في المسح على الجوربين، والبيهقي (١/ ٢٨٣ - ٢٨٥): باب ما ورد في الجوربين والنعلين.

وذكره أبو داود في سننه (١/ ٨٩): كتاب الطهارة: باب المسح على الجوربين، (رقم ١٥٩)، وقال: ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب وابن مسعود، والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو أمامة وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس.

وقال الترمذي: وهو قول غير واحد من أهل العلم وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. ينظر السنن (١/ ١٦٨).

(١) في ب: الحرج

(٢) الموش من البرود والأثواب.
ينظر المعجم الوسيط ٢/٧٩٦.

(٣) في ب: الحرج.

وأما الخف المتخذ من اللبد/ فلم يذكره في ظاهر الرواية، وقيل: إنه على التفصيل ٥ب والاختلاف الذي ذكرنا؛ وقيل: إن كان يطيق السفر [بهما][(١)] جاز المسح عليه، وإلا فلا. وهذا هو الأصح.

وأما المسح[(٢)] على الجرموقين من الجلد؛ فإن لبسهما فوق الخفين ـ جاز عندنا، وعند الشافعي: لا يجوز، وإن لبس الجرموق[(٣)] وحده، قيل: إنه على هذا الخلاف. والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالإجماع.

وجه قوله: إن المسح على الخف بدل عن الغسل، فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا للبدل بدلاً، وهذا لا يجوز. **ولنا**: ما روي عَنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الجُرْمُوقَيْنِ» ولأن الجرموق يشارك الخف في إمكان قطع السفر به، فيشاركه في جواز المسح عليه؛ ولهذا شاركه في حالة الانفراد؛ ولأن الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين، وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا.

وقوله: المسح عليه بدل عن المسح على الخف، ممنوع، بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه، إلا أنه إذا نزع [الجرموقين][(٤)] لا يجب غسل الرجلين؛ لوجود شيء آخر، هو بدل عن الغسل قائم مقامه، وهو الخف.

ثم إنما يجوز المسح على الجرموقين عندنا إذا لبسهما على الخفين قبل أن يحدث، فإن أحدث ثم لبس الجرموقين ـ لا يجوز المسح عليهما، سواء مسح على الخفين أو لا. أما إذا مسح، فلأن حكم المسح استقر على الخف، فلا يتحول إلى غيره. وأما إذا لم يمسح؛ فلأن ابتداء مدة المسح من وقت الحدث، وقد انعقد في الخف، فلا يتحول إلى الجرموق بعد ذلك؛ ولأن جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر النزع، وهنا لا حاجة، لأنه لا يتعذر عليه المسح على الخفين، [ثم لبس الجرموق، فلمْ يجز؛ ولهذا لم يجز][(٥)] المسح على الخفين إذا لبسهما على الحدث؛ [كذا هذا][(٦)].

---

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: المسح على الجرموقين.

(٣) والجرموق فارس معرب وهومش ويشبه الخف فيه اتساع يلبس فوق الخف في البلاد الباردة غالباً. وأطلق الفقهاء وقالوا أنه خف فوق خف وأن لم يكن واسعاً.

(٤) في ط: الجرموق.

(٥) في أ، ب: لا يجوز.

(٦) سقط في أ، ب.

ولو [مسح[١] على الجرموقين، ثم نزع] أحدهما ـ مسح على الخف البادي، وأعاد المسح على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية.

وقال الحسن بن زياد، وزفر: يمسح على الخف البادي، ولا يعيد المسح على الجرموق الباقي.

وروي عن أبي يوسف: أنه ينزع الجرموق الباقي، ويمسح على الخفين: أبو يوسف اعتبر الجرموق بالخف، ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين، كذا هذا.

وجه قول الحسن وزفر: إنه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء؛ بأن كان على أحد [الجرموقين خف][٢] دون الآخر فكذا بقاء. وإذا بقي المسح على الجرموق الباقي فلا معنى للإعادة، وجه ظاهر الرواية أن الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل التجزيء، فإذا انتقضت الطهارة في إحداهما بنزع الجرموق ـ تنتقض في الأخرى ضرورة، كما إذا نزع أحد الخفين.

ولا يجوز المسح على القفازين، وهما لباسا الكفين؛ لأنه شرع دفعاً[٣] للحرج لتعذر النزع، ولا حرج في نزع القفازين[٤].

ومنها:[٥] ألا يكون بالخف خرق كثير، فأما اليسير فلا يمنع المسح، وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان، والقياس أن يمنع قليله وكثيره، وهو قول زفر والشافعي.

وقال مالك وسفيان الثوري:[٦] الخرق لا يمنع جواز المسح ـ قل أو كثر ـ بعد أن كان ينطلق عليه اسم الخف.

وجه قولهما: إن الشرع ورد بالمسح على الخفين، فما دام اسم الخف له باقياً يجوز

---

(١) في هامش ب: مسح على الجرموقين ثم نزع.

(٢) في ط: على أحد الخفين جرموق.

(٣) في ب: لدفع.

(٤) في ب: في نزعهما.

(٥) في هامش ب: الخرق اليسير لا يمنع المسح.

(٦) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن الحكم بن الحارث بن مالك بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أُدّ بن طابخة على الصحيح، وقيل: من ثَوْر هَمْدَان الثوري أبو عبد الله الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان من الفضلاء، وكان لا يسمع شيئاً إلا حفظه، كان متقناً ضابطاً زاهداً ورعاً. ولد سنة سبع وسبعين، وتوفي بالبصرة سنة ١٦١ هـ.
ينظر الخلاصة (٣٩٦/١) (٢٥٨٤) ابن سعد (٢٥٧/٦ ـ ٢٦٠) والحلية (٣٥٦/٦ ـ ٤٩٣ و٣/٧ ـ ١٤١).

المسح عليه، وجه القياس أنه لما ظهر شيء من القدم - وإن قل - وجب غسله؛ لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخف، والرجل في حق الغسل غير متجزئة، فإذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها. وجه الاستحسان أن رسول الله ﷺ أَمَرَ أَصْحَابَهُ - رضي الله عنهم - بِالْمَسْحِ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّ خِفَافَهُمْ لاَ تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ الْخُرُوقِ[1]، فكان هذا منه بياناً. [أن القليل من الخروق لا يمنع المسح][2]، ولأن المسح أقيم مقام الغسل ترفها، فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه؛ لوجوده في أغلب الخفاف، والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع [الرجل][3]، فإن كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع، وإلا فلا. ثم المعتبر أصابع اليد، أو أصابع الرجل.

ذكر محمد في «الزيادات» قدر ثلاث أصابع من [أصغر أصابع الرجل][4].

وروى الحسن عن أبي حنيفة: ثلاث أصابع من أصابع اليد، وإنما قدر بالثلاث لوجهين.

أحدهما: أن هذا القدر إذا انكشف منع [من قطع الأسفار].

والثاني: أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل: ثم الخرق المانع أن يكون منفتحاً بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع، أو يكون منضماً، لكنه ينفرج عند المشي، فأما إذا كان منضماً لا ينفرج عند المشي فإنه لا يمنع، وإن كان أكثر من ثلاث أصابع. كذا روى المعلى[5] عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وإنما كان كذلك؛ لأنه إذا كان منفتحاً، أو ينفتح عند المشي - لا يمكن قطع السفر به، وإذا لم يمكن يمنع[6]، وسواء كان الخرق/ في ظاهر الخف أو في باطنه، أو من ناحية العقب بعد أن كان أسفل من الكعبين لما قلنا؛ ولو بدا ثلاث من أنامله اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يمنع. ١٦أ

(١) في ب: الخرق.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ب: للجواز مع الخرق القليل.

(٣) سقط في ط.

(٤) بدل ما بين المعكوفين في ب: من أصابع الرجل أصغرها.

(٥) المعلي بن منصور الرازي، أبو يعلى: من رجال الحديث، المصنفين فيه. ثقة نبيل، من أصحاب أبي يوسف ومحمد بن الحسن، صاحبي أبي حنيفة. حدث عنهما وعن غيرهما، وأخذ عنه كثيرون. وطلب للقضاء غير مرة فأبى. قال ابن حبان في الثقات: كان من جمع وصنف. من كتبه النوادر والأمالي كلاهما في الفقه توفي سنة ٢١١.

ينظر ترجمته في: الأعلام ٧/ ٢٧١ (١٨٥٦)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٣٨)، وميزان الإعتدال (٣/ ١٨٦) والجواهر المضية (٢/ ١٧٧).

(٦) في أ، ب: يكن يمكن.

وقال بعضهم: يمنع، وهو الصحيح.

ولو انكشفت الطهارة وفي داخله بطانة من جلد ولم يظهر القدم ـ يجوز المسح عليه، هذا إذا كان الخرق في موضع واحد، فإن كان في مواضع متفرقة: ينظر إن كان في خفٍ واحد يجمع [بعضها إلى بعض][1]، فإن بلغ قدر ثلاث أصابع: يمنع وإلا فلا، وإن كان في خفين لا يجمع.

وقالوا في النجاسة: إن كانت على الخفين[2] أنه يجمع بعضها إلى بعض، فإذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز الصلاة. والفرق أن الخرق إنما [يمنع][3] جواز المسح؛ لظهور مقدار فرض المسح، فإذا كان متفرقاً، فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما، والمانع من جواز الصلاة في النجاسة هو كونه حاملاً للنجاسة، ومعنى الحمل [متحقق][4] سواء كان في خف واحد أو في خفين.

ومنها: أن يمسح على ظاهر الخف، حتى لو مسح على باطنه لا يجوز، وهو قول عمر وعلي وأنس[5] ـ رضي الله عنهم ـ وهو ظاهر مذهب الشافعي. وعنه أنه[6] لو اقتصر على الباطن لا يجوز، والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح، إلا إذا كان على باطنه نجاسة.

وحكى إبراهيم بن جابر في كتاب «الاختلاف». الإجماع على أن الاقتصار على أسفل

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: على الخف.

(٣) في ب: منع.

(٤) في ب: يتحقق.

(٥) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار ـ واسمه تيم الله بن ثعلبة بن عمرو بن خزرج بن حارثة.
أبو حمزة. الأنصاري. الخزرجي. النجاري من بني عدي بن النجار. خادم رسول الله ﷺ.
أمه: أم سليم بنت ملحسان. ولد سنة: قيل: كان عمره لما قدم النبي ﷺ المدينة عشر سنين. وقيل: تسع سنين وقيل ثماني سنين. توفي سنة: (٩٠) وقيل (٩١) وقيل (٩٢) وقيل (٩٣).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/١٥١/٢٥٨)، الإصابة (١/ ٧١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣١)، الاستيعاب (١/ ١٠٩)، الثقات (٣/ ٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٩٥)، الجرح والتعديل (٢/ ١٠٣٦)، الأعلام (٢/ ٢٤)، العبر (١/ ١٠٧)، تهذيب الكمال (١/ ١٢٢)، تقريب التهذيب (١/ ٤) الوافي بالوفيات (٩/ ٤١١)، تاريخ الثقات (٧٣)، شذرات الذهب (١/ ١٧)، خلاصة تذهيب الكمال (١/ ١٠٥)، غاية النهاية (١/ ١٧٢)، تراجم الأحبار (١/ ٥)، التاريخ لابن معين (٣/ ٤٣)، المعرفة والتاريخ (٣/ ٤٥٥).

(٦) سقط في ب.

الخف لا يجوز. وكذا لو مسح على العقب، أو على جانبي الخف، أو على الساق ـ لا يجوز، والأصل فيه ما روي عن عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَأْمُرُ بِالمَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ»[(١)].

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بالرَّأْيِ لَكَانَ بَاطِنُ الخُفِّ أَوْلَى بِالمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِ، وَلَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ دُونَ بَاطنهمَا»[(٢)]؛ ولأنَّ باطن الخف لا يخلو عن لوث عادة، فالمسح عليه يكون تلويثاً لليد؛ لأن فيه بعض الحرج، وما شرع المسح إلا لدفع الحرج، ولا تشترط النية في المسح على الخفين؛ كما لا تشترط في مسح الرأس، والجامع أن كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل؛ بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم. وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه [بدونه][(٣)] أيضاً، بل الشرط إصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر ـ جاز عن المسح، ولو مر بحشيش مبتل، فأصاب البلل ظاهر خفيه، إن كان بلل الماء أو المطر ـ جاز، وإن كان بلل الطل قيل: لا يجوز؛ لأن الطل ليس بماء.

فصل في مقدار المسح

وأما مقدار المسح: فالمقدار المفروض [منه][(٤)] هو مقدار [ثلاثة][(٥)] أصابع طولاً وعرضاً ممدوداً أو موضوعاً.

وعند الشافعي: المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح؛ كما قال في مسح الرأس، ولو مسح بأصبع أو أصبعين، ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع ـ لا يجوز عندنا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٦٣)، حديث (١٨٧٢)، بلفظ سمعت النبي ﷺ يأمر بالمسح على الخفين إذا لبسهما وهما طاهرتان. والدارقطني (١/ ١٩٥)، باب الرخصة في المسح على الخفين. . . . حديث (٩)، البيهقي في السنن الكبرى إليه (١/ ٢٩٢)، في الطهارة وقال فيه خالد بن أبي بكر ليس بالقوي.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٨١): باب في المسح على الخفين، والدارمي (١/ ١٨١): كتاب الطهارة: باب المسح على النعلين، وأبو داود (١/ ١١٤). كتاب الطهارة: باب كيف المسح، الحديث (١٦٢) والدارقطني (١/ ١٩٩). كتاب الطهارة: باب الرخصة في المسح على الخفين، الحديث (٢٣)، والبيهقي (١/ ٢٩٢). كتاب الطهارة: باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين وابن جزم في «المحلى» (٢/ ١١١)، من رواية عبد خير عن علي وإسناده صحيح كما قال الحافظ في التلخيص (١/ ١٦٠).

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ط: ثلاث.

خلافاً لزفر؛ كما في مسح الرأس، ولو مسح بثلاث أصابع مغصوبة غير موضوعة ولا ممدودة ـ لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا. ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات، وأعادها في كل مرة إلى الماء ـ يجوز[١]؛ كما في مسح الرأس.

ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل، فإنه ذكر في «مختصره»: إذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل ـ أجزأه فاعتبر الممسوح؛ لأن المسح يقع عليه. وذكر ابن رستم عن محمد؛ أنه لو وضع ثلاثة[٢] أصابع وضعا أجزأه. وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح؛ لما رُوِيَ في حديث عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ في آخِرِهِ: لَكِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ خُطُوطاً بِالأَصَابِعِ[٣]، وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع، والأصابع اسم جمع، وأقل الجَمع الصحيح ثلاثة[٤]، فكان هذا تقديراً للمسح بثلاث أصابع اليد؛ ولأن الفرض يتأدى به بيقين؛ لأنه ظاهر محسوس، فأما أصابع الرجل فمستترة بالخف، فلا يعلم مقدارها إلا بالحزر والظن؛ فكان التقدير بأصابع اليد أولى.

فصل في بيان ما ينقض المسح

وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه إذا انتقض: فالمسح ينتقض بأشياء.

منها: انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم، وفي حق المسافر: ثلاثة أيام ولياليها، لأن الحكم الموقت إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية، فإذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي إن كان محدثاً، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه[٥] لا غير ويصلي[٦].

---

(١) في ب: جاز.

(٢) في ب: ثلاث.

(٣) بنحوه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٢٩٢)، في الطهارة باب الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين.

(٤) ينظر مسألة أقل الجمع ثلاثة في البرهان (١/ ٣٤٨)، اللمع (ص ١٥)، التبصرة (١٢٧)، الإبهاج (٢/ ١٢٩)، المعتمد (١/ ٢٤٨)، العدة (٢/ ٦٤٩)، المتحول (١٤٨)، شرح التنقيح (٢٣٣)، الاحكام للآمدي (٢/ ٢٠٤)، روضة الناظر (١٢١)، جمع الجوامع (١/ ٤١٩)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١٤٤)، المنتهى لابن الحاجب (٧٧)، أصول السرخسي (١/ ١٥١)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨)، تيسير التحرير (١/ ٢٠٧)، فواتح الرحموت (١/ ٢٦٩)، المسودة (١٤٩)، نشر البنود (١/ ٢٣٤)، شرح اللمع (١/ ٣٣٠)، الوصول لابن برهان (١/ ٣٠٠)، مفتاح الوصول (٧٣)، تقريب الوصول (٧٨).

(٥) في ب: رجليه.

(٦) في هامش ب: ويصلي. ومنها نزع الخفين لأنه إذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق إلى القدمين ثم إن كان محدثاً يتوضأ بكماله ويصلي، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير.

منها: نزع الخفين؛ لأنه إذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق إلى القدمين، ثم إن كان محدثاً يتوضأ بكماله ويصلي، وإن لم يكن محدثاً يغسل قدميه لا غير، ولا يستقبل الوضوء. وللشافعي قولان: في قول مثل قولنا، وفي قول: يستقبل [الوضوء](١)، وجهه: أن الحدث قد حل ببعض أعضائه، والحدث لا يتجزأ فيتعدى إلى الباقي. **ولنا**: أن الحدث السابق هو الذي حل بقدميه، وقد غسل بعده سائر الأعضاء/ ، وبقيت القدمان فقط، فلا يجب عليه إلا غسلهما؛ وهو مذهب عبد الله بن عمر، وكذلك إذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين، وعليه نزع [الأخرى](٢) وغسلهما لا غير، إن لم يكن محدثاً، والوضوء بكماله إن كان محدثاً. ٦ب

وعن إبراهيم النخعي:(٣) فيه ثلاثة أقوال: في قول مثل قولنا، وفي [قول](٤) لا شيء عليه، [إذ لا يعقل حدثاً](٥) وفي قول: يستقبل الوضوء.

وجه هذا القول أن الحدث لا يتجزأ فحلوله بالبعض كحلوله بالكل. وجه القول الآخر أن الطهارة إذا تمت لا تنتقض إلا بالحدث، ونزع الخف.

[لا يعقل حدثاً](٦).

ولنا أن المانع من سراية الحدث إلى القدم استتارها بالخف، وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق إلى القدمين جميعاً، لأنهما في حكم الطهارة كعضو واحد، فإذا وجب غسل إحداهما وجب [غسل](٧) الأخرى.

ولو أخرج القدم إلى الساق انتقض مسحه؛ لأن إخراج القدم إلى الساق إخراج لها من

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: الباقي.

(٣) ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي: من مذحج ولد في ٤٦ هـ. من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث من أهل الكوفة مات مختفياً من الحجاج.
قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب، ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله كوفي في ٩٦ هـ.
ينظر: الأعلام (ط/ ٨٠)، الشعور بالعور مخطوط، طبقات ابن سعد (٦/ ١٨٨ ـ ١٩٩)، تهذيب التهذيب حلية (٤/ ٢١٩)، ضوء المشكاة مخطوط، تاريخ الإسلام (٣/ ٣٣٥)، طبقات القراء (١/ ٢٩)

(٤) في ب: قولنا.

(٥) سقط في ب.

(٦) بدل ما بين المعكوفين في ب: ليس بحدث عقلاً.

(٧) سقط في ط.

الخف، ولو أخرج بعض قدمه، أو خرج بغير صنعه، [روى الحسن عن أبي حنيفة، أنه إن أخرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه، وإلا فلا][١].

وروي عن أبي يوسف أنه إن أخرج أكثر القدم من الخف ـ انتقض، وإلا فلا، وروي عن محمد: إنه إن بقي في الخف مقدار ما يجوز عليه المسح ـ بقي المسح، وإلاَّ انتقض. وقال بعض مشايخنا إنه يستمشي، فإن أمكنه المشي المعتاد بقي المسح وإلا فينتفض، وهذا موافق لقول أبي يوسف، وهو اعتبار أكثر القدم؛ لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم، ولا بأس بالاعتماد عليه؛ لأن المقصود من لبس الخف هو المشي، فإذا تعذر المشي انعدم[٢] اللبس فيما قصد له؛ ولأن للأكثر حكم الكل.

وأما: المسح على الجبائر: فالكلام فيه في مواضع: في بيان جوازه، وفي بيان شرائط[٣] جوازه، وفي بيان صفة هذا المسح أنه واجب أم لا، وفي بيان ما ينقضه، وفي بيان حكمه إذا انتقض، وفي بيان ما يفارق فيه المسح على [الخفين][٤] المسح على [الجبائر][٥].

أما الأول: فالمسح على الجبائر جائز، والأصل في جوازه ما روي عَنْ عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «كُسِرَ زَنْدِي يَوْمَ أُحُدٍ، فَسَقَطَ اللِّوَاءُ مِنْ يَدِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«اجْعَلُوهَا فِي يَسَارِهِ؛ فَإِنَّهُ صَاحِبُ لِوَائِي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»**[٦] فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله مَا أَصْنَعُ بِالجَبَائِرِ؟ فَقَالَ: **«امْسَحْ عَلَيْهَا»**، شرع المسح على الجبائر عند كسر الزند، فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح.

وروي أن رسولَ الله ﷺ لَمَّا شُجَّ فِي [وَجْهِهِ] يَوْمَ أُحُدٍ، دَاوَاه بِعَظْمٍ بَالٍ وَعَصَبَ عَلَيْهِ، وَكَانَ يَمْسَحُ عَلَى العِصَابَةِ[٧].

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: عدم.

(٣) في ب: شرط.

(٤) في ب: الخفين.

(٥) في ب: الجبائر.

(٦) أخرجه ابن ماجة (١/ ٢١٥)، كتاب الطهارة: باب المسح على الجبائر حديث (٦٥٧)، من طريق عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال: انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر.
وقال البوصيري في الزوائد (١/ ٢٣٥): هذا إسناد فيه عمرو بن خالد كذبه أحمد وابن معين، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: يضع الحديث، وقال الحاكم: يروى عن زيد بن علي الموضوعات.

(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ١٥٤)، حديث (٧٥٩٧)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٢٦٤)، فيه حفص بن عمر العدني وهو ضعيف.

ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة؛ ولأن الحاجة تدعو إلى المسح على الجبائر؛ لأن في نزعها حرجاً وضرراً.

وأما شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح، أو لا يضره الغسل، لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر، فإن كان لا يضره ولا يخاف - لا يجوز، ولا يسقط الغسل؛ لأن المسح لمكان العذر ولا عذر.

ثم إذا مسح على الجبائر، والخرق التي فوق الجراحة - جاز لما قلنا. فأما إذا مسح على الخرقة الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها - فهل يجوز؟ لم يذكر هذا في ظاهر الرواية.

وذكر الحسن بن زياد، أنه ينظر إن كان حل الخرقة، وغسل ما تحتها من حوالي الجراحة مما يضر بالجرح[١] - يجوز المسح على الخرقة الزائدة، ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها؛ كالمسح على الخرقة التي تلاصق[٢] الجراحة، وإن كان ذلك لا يضر بالجرح - عليه أن يحل ويغسل حوالي الجراحة، ولا يجوز [له][٣] المسح عليها؛ لأن الجواز لمكان الضرورة؛ فيقدر بقدر الضرورة.

ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضاً أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها، فإن كان لا يضر بها لا يجوز المسح إلا على نفس الجراحة، ولا يجوز على الجبيرة، كذا ذكره الحسن بن زياد، لأن الجواز على الجبيرة للعذر، ولا عذر. ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح، فإن كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح، وهو قدر ثلاث أصابع - لا يجوز إلا أن يمسح عليه؛ لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر. وهذا القدر من الرأس صحيح؛ فلا حاجة إلى المسح على الجبائر.

وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا إن ذهب عير فعير في الرباط. وإن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه؛ لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة، ويمسح على الجبائر.

وأما: بيان أن المسح؛ على الجبائر هل هو واجب أم لا. فقد ذكر محمد في «كتاب الصلاة» عن أبي حنيفة أنه إذا ترك المسح على الجبائر - وذلك يضره -[٤] أجزأه.

---

(١) في أ، ب: الجراحة.

(٢) في أ، ب: تلاقى.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ، ب: لا يضره.

وقال أبو يوسف ومحمد: إذا كان ذلك لا يضره لم يجز، فخرج جواب أبي حنيفة في صورة، وخرج جوابهما في صورة أخرى، فلم يتبين الخلاف، ولا خلاف في أنه إذا كان المسح على الجبائر يضره أنه يسقط عنه المسح؛ لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى.

١٧أ وأما إذا/ كان لا يضر، فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف، فقال عَلَى قول أبي حنيفة: المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب. وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب، وعندهما: واجب.

وحجتهما ما روينا عَنْ عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ أَمَرَ عَلِيًّا ـ رضي الله عنه ـ بِالمَسْحِ عَلَى الجَبَائِرِ بقوله: «امْسَحْ عَلَيْهَا»[1]، ومطلق الأمر للوجوب[2]، ولأبي حنيفة: أن

---

(١) تقدم.

(٢) اتّسعت دائرةُ الاختلاف بينَ العلماء، والأصوليين فيمَا يَدُلُّ عليه الأَمْرُ حقيقةً؛ حيث إِنَّ دَوْرَانَ الأمر على أَوْجُهٍ كثيرةٍ ـ لا يَدُلُّ على أنَّه حقيقة في كلٍّ منها.
فإذَا وَرَدَ أمرٌ من الأوامر في القرآنِ الكريم، أو في السُّنَّةِ النَّبويَّةِ، فهل يُعْتَبَرُ هذا الأَمْرُ دَالاً على الوُجُوب؟ أم النَّدْب؟ أم الإباحة؟ أم لمعنى آخر؟
إن خصوصِيَّة التَّعجيز، والتَّحقيرِ، والتَّسخيرُ... وغير هذه المعَاني غير مُسْتَفَادٍ من مجرّد صِيغَةِ الأمر، بَلْ إنَّما تفهم هذه المعاني من القَرَائِنِ، وعَلَيْهِ فلا خِلافَ في أنَّ صيغةَ الأَمْرِ ليست حَقِيقيَّةً في جَمِيعِ الوُجُوهِ.
وللعلماء آرَاءٌ مُتَعَدِّدَةٌ في دَلالَةِ الصيغة على الوُجُوبِ، أو على الندب، أو على غيرهما، فقد اتّفق العُلَمَاءُ على أن صيغة الأَمْرِ لا تَدُلُّ على أي معنى من المَعَانِي المتقدمة إلا بقرينة، كما قلنا سَابِقاً.
وقد اختلفوا فيما إذا تَجَرَّدَتْ هذه الصِّيغَةُ عن القَرِينَةِ، فهل تدل على الوُجُوبِ؟ أم على النَّدْبِ؟ أم على الإِبَاحَةِ؟
المَذْهَبُ الأَوَّلُ: وهو لجمهور العُلَمَاءِ؛ حيث ذَهَبُوا إلى أن صيغة «افعل» تدلُّ على الوجوب حقيقةً، مجازاً فيما سواه، أي: في النَّدْبِ والإباحة، وسائر المعاني المستعملة فيها الصيغة، وهذا مَذْهَبُ الشافعي، واختاره ابن الحاجب في «المختصر»، والبيضاويُّ في «المنهاج».
المَذْهَبُ الثَّانِي: ويُعْزَى لأبي هاشم الجُبَّائِي، وهو وَجْهٌ عند الشافعية؛ حيث ذَهَبُوا إلى أن صِيغَةَ الأمر حَقِيقَةٌ في الندب، مَجَازٌ فيما سواه.
المَذْهَبُ الثَّالِثُ: يَرَى أن صيغة الأَمْرِ حقيقة في الإِبَاحَةِ، وهو التخيير بين الفعل والتَّرْكِ، فهي لا تَدُلُّ إلا على الجواز حقيقة؛ لأنه هو المتيقن، فعند خُلُوِّه عن القرينة يكون حَقِيقَةً في الإِبَاحَةِ، مجازاً فيما سواها.
المَذْهَبُ الرَّابِعُ: ويُعْزَى لِلْمَاتُرِيدِيِّ؛ حيث يرى أن صيغة الأَمْرِ حقيقة في القَدْرِ المشترك بين الوُجُوبِ والندب، وهو الطَّلَبُ؛ لأن كلاً من الوجوب والندب طَلَبٌ، ويزاد قيد الجَزْمِ في جانب الوجوب؛ لأنه الطلب الجازم، والندب غير جازم.
المَذْهَبُ الخَامِسُ: وفيه تكون صِيغَةُ الأَمْرِ مشتركة بين الوُجُوبِ والنَّدْبِ اشتراكاً لَفْظِياً.
المَذْهَبُ السَّادِسُ: يرى أن صيغة الأمر مُشْتَرَكَةٌ بين الوُجُوبِ، والنَّدْبِ، والإباحة.
المَذْهَبُ السَّابِعُ: يرى أن صِيغَةَ الأمر حَقِيقَةٌ في القَدْرِ المشترك بين هذه الأنواع الثلاثة، وهو الإِذْنُ. نصّ عليه أَبُو عَمْرو بن الحاجب.
=

الفرضية(١) ....

= **المَذْهَبُ الثَّامِنُ**: وإليه ذَهَبَ القاضي أبو بكر البَاقلاني، والغَزَالي، والآمِدِيّ؛ حيث كانوا يَتَوقَّفُونَ عن القَوْلِ بأن الصيغة تَدُلُّ على الوجوب، أو على الندب؛ لأن الصِّيغَةَ استعملت في الوُجُوبِ تَارَةً، وفي النَّدْبِ أخرى، فقالوا بالتوقُّفِ.

قال الآمِدِيُّ: ومنهم من تَوَقَّفَ، وهو مَذْهَبُ الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ ومن تبعه من أصحابه؛ كالقاضي أبي بَكْرٍ، والغزالي، وغيرهما، وهو الأصح.

المَذْهَبُ التَّاسِعُ: يرى أن صِيغَةَ الأَمْرِ مشتركة بين الوُجُوبِ، والندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد.

وقيل: صيغة الأَمْرِ مشتركة بين الوُجوبِ والنَّدْبِ، والتحريم، والكَرَاهة، والإباحة؛ فهي مشتركة بين الأَحْكَام الخمسة، ووجهة دلالة الصيغة على التحريم والكَرَاهَةِ؛ فإنها تستعمل في التَّهْدِيدِ، وهو يستلزم تَرْكَ الفِعْلِ المُهَدَّدِ عليه، وهو إما محرم، أو مَكْرُوهٌ.

أما دَلاَلَةُ الصِّيغَةِ على الخَمْسَةِ التي هي: الإيجَابُ، والندب، والإباحة، والإرْشَادُ، والتهديد ـ فواضح؛ لأنها مستعملة في جميع هذه المعاني.

وقال أبو بكر الأبهري ـ من المالكية ـ: إن أمر الله تعالى للوجوب، وأمر رسول الله ﷺ المستقلّ غير المُبَيِّنِ والمُؤكِّدِ لأَمْرِ الله تعالى فهو للنَّدْبِ.

المَذْهَبُ المُخْتَارُ: وما ذهب إليه الجُمْهُورُ من العلماء هو الرَّاجِحُ، وهو الذي نَخْتَارُهُ، ويلزم أن يكون قَاعِدَةً ننطلق منها في فَهْمِ الأَوَامِرِ الواردة في كِتَابِ الله عَزَّ وجَلَّ، وسُنَّة رَسُوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لو فرض أن الأَوَامِرَ فيهما وَرَدَتْ خالية عن القرائن التي تبين المُرَاد منها؛ لأن من يَتَتَبَّع الأدلة يُدْرِكْ أن وَضْعَ الأمْرِ في اللغة إنما هو لِطَلَبِ الإتيان بالمَأْمُورِ به على وَجْهِ الحَتْمِ واللزوم، فإذا كان الطالب أَعْلَى منزلة وسِيَادَةً على من توجّه إليه الأَمْر، وأتى بالمأمور به كان مستحقاً لَلجَزَاءِ الحَسَنِ، وإن لم يَأْتِ بما أمر به كان مُستحقاً للذَّمِّ والعِقَابِ، وهذا هو معنى الوُجُوبِ في اصطلاح العلماء.

(١) والفرض والواجب لفظان مترادفان عند غير الحنفية معناهما واحد. هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً سواء كان الطلب بدليل قطعي كالقرآن والسنة المتواترة. أو كان بدليل ظني كخبر الآحاد.

أما الحنفية فإنهم يفرقون بين الفرض والواجب.

فالفرض عندهم: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل قطعي كالصلاة، ومطلق القراءة فيها، والزكاة فإنها مطلوبة طلباً جازماً بأدلة قطعية. هو قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فاقرؤوا ما تيسر من القرآن﴾ إذ لا شك أنها قطعية الثبوت ومثل القران في ذلك السنة المتواترة.

والواجب عندهم: هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً بدليل ظني كخصوص قراءة الفاتحة في الصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بخبر الآحاد كما في الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وعللوا هذه التفرقة بأن الفرض معناه في اللغة القطع لأنه مأخوذ في فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. والذي فرضه الله علينا لا يمكن علمه يقيناً إلا إذا كان ثابتاً بالدليل القطعي.

والواجب هو الساقط لأنه مأخوذ من وجب بمعنى سقط يدل له قوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾ أي سقطت، والذي أوجبه الله علينا بدليل ظني لما لم يعلم يقيناً فرضه وتقديره علينا كان ساقطاً أي غير معدود من القسم الذي يتعلق به العلم لأنه خاص بالمقطوع به، ومن ها سموا ما ثبت بقطعي بالواجب علماً وعملاً، وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط. =

لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وحديث علي - رضي الله عنه - من أخبار الآحاد[1]، فلا تثبت الفرضية به.

= ولكن يرد عليهم بأن تخصيص الفرض بالمقطوع به فقط تحكم لأن الفرض في اللغة هو التقدير مطلقاً سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً فالتخصيص بأحد القسمين دون الآخر تخصيص بلا دليل فلا يكون مقبولاً.

وبأنه وردت في اللغة كلمة وجب بمعنيين.

الأول: بمعنى سقط ومصدرها حينئذٍ الوجبة، وليس هذا محل النزاع.

الثاني: بمعنى ثبت، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «إذا وجب المريض فلا تبكين باكية» أي إذا ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبكين باكية لأن ذلك علامة اشتغاله بمشاهدة أمر من أمور الآخرة، فمصدرها حينئذٍ الوجوب بمعنى الثبوت فيقال وجب الشيء وجوباً أي ثبت ثبوتاً سواء كان مقطوعاً به أو مظنوناً، فتخصيص الواجب بما ثبت بدليل ظني لأنه ساقط أي نازل عن اعتباره من قسم المعلوم لا أساس له.

على أن كثرة استعمال أهل اللغة العربية لهذين اللفظين في معنييهما مطلقاً سواء كان مقطوعاً بهما أو مظنوناً يرجح ما نقول. ومن هنا نجد أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، وكقولهم: الصلاة واجبة، والزكاة واجبة.

والواقع أن الخلاف بين الحنفية وغيرهم خلاف لفظي وليس حقيقياً لأنهم جميعاً متفقون على أن ما ثبت بدليل ظني لا يكون في قوة ما ثبت بدليل قطعي، وأن جاحد الأول لا يكفر بخلاف جاحد الثاني، كما أنهم متفقون على تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة.

وإنما الخلاف بينهم في التسمية فقط، فنحن نقول أن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً نقلاً عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو الفعل المطلوب طلباً جازماً سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، والحنفية يخصون كلاً منهما باسم خاص ويجعلونه اسماً له، وهذا اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

ومقتضى كون الخلاف لفظياً ألا يكون له أثر في الفروع يترتب على الفرق بين الفرض والواجب وهو كذلك.

وما يظن من أن هذا الخلاف حقيقي لأن له أثراً ظهر في ترك قراءة الفاتحة في الصلاة حيث قيل بتأثيم التارك وعدم فساد صلاته إن أتى بقراءة غيرها، بخلاف تارك القراءة فيها أصلاً حيث قيل بتأثيمه وفساد صلاته غير سديد لأن عدم الفساد عندهم ليس ناشئاً من التفرقة بين الفرض والواجب وإنما هو ناشىء عن الدليل الذي دل المجتهد على الحكم وهو ظنية الدليل الذي تسبب عنه أمران التسمية بالواجب، وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شيء لأمرين أن يكون أحدهما سبباً للآخر، والذي كان في مقابلته الدليل القطعي الدال على فرضية مطلق القراءة الذي عدل عن الفاتحة إليها فقيل بعدم الفساد عملاً بظنية دليل الفاتحة وقطعية دليل مطلق القراءة.

وينظر: الاحكام للآمدي (١/ ٩٢ - ٩٤)، الإبهاج (١/ ٥٥)، نهاية السول (١/ ٧٣)، التمهيد للأسنوي (ص ٥٨)، المحصول (١/ ١/ ١١٧)، البرهان (١/ ٣٠٨)، المستصفى (١/ ٤٢)، المنتهى لابن الحاجب (ص ٢٣)، كشف الأسرار (٢/ ٣٠٠)، أصول السرخسي (١/ ١٩٠)، المنخول (ص ٧٦)، فواتح الرحموت (١/ ٥٨)، العدة (١/ ١٦٢، ٢/ ٣٧٦)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٥١)، سلاسل الذهب (ص ١١٤)، البحر المحيط (١/ ١٨١)، روضة الناظر (ص ١٦)، الحدود للباجي (ص ٥٣)، مختصر ابن اللحام (ص ٥٩)، ميزان الأصول (١/ ١٢٨ - ١٢٩)، جمع الجوامع (١/ ٨٨ - ٨٦).

(١) وهو في الاصْطِلاحِ: مَا لَمْ يَبْلُغْ مبلَغ التَّواتُر، فيصدقَ على المشْهُورِ، والعَزِيزِ، والغَرِيبِ.
والعزيزُ: ما جَاء فِي طَبَقَةٍ من طبقات رُوَاتِهِ، أَوْ أكثرَ من طبقةٍ - اثنان، وَلَمْ يَقِلَّ فِي أَيِّ طبقة من طبقاته عنهُمَا.
والغريبُ: ما جاء في طبقة من طَبَقَاتِ رُوَاتِهِ، أَوْ أكثر - واحدٌ تفرَّد بالرِّواية. =

وقال بعض مشايخنا: إذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف.

ويمكن التوفيق بين حكاية القولين، وهو أن من قال: إن المسح على الجبائر ليس بواجب عند أبي حنيفة ـ عنى به: أنه ليس بفرض عنده؛ لما ذكرنا أن المفروض[1] اسم؛ لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي ـ رضي الله عنه ـ وأنه من الآحاد، فيوجب العمل دون العلم[2]، ومن قال: إن المسح على الجبائر واجب

= ينظر: البحر المحيط للزركشي: (٤/ ٢٥٧)، والبرهان لإمام الحرمين: (١/ ٥٩٩)، سلاسل الذهب للزركشي: (٨/ ٣)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٢/ ٣٠)، ونهاية السول للأسنوي: (٣/ ٩٧)، وزوائد الأصول له (٣٣٦)، ومنهاج العقول للبدخشي: (٢/ ٣١٧)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (٩٧)، والتحصيل من المحصول للأرموي: (٢/ ١٣٠)، والمنخول للغزالي (٢٤٥)، والمستصفى له: (١/ ١٤٥)، وحاشية البناني: (٢/ ١٣١)، والإبهاج لابن السبكي: (٢/ ٢٩٩)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: (٣/ ٢١٥)، حاشية العطار على جمع الجوامع: (٢/ ١٥٧)، والمعتمد لأبي الحسين: (٢/ ٩٢)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: (١/ ١١٢)، والتحرير لابن الهمام: (٣٣١)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (٣/ ٣٧)، وكشف الأسرار للنسفي: (٢/ ١٩)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: (٢/ ٥٥، ٥٨)، وشرح المنار لابن ملك (٧٨)، وميزان الأصول للسمرقندي: (٢/ ٦٢٩)، وتقريب الوصول للشنقيطي (١٢١)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٤٦)، والكوكب المنير للفتوحي (٢٦٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: (٢/ ٢٧١).

(١) في ب: الفرض.

(٢) من المعلوم أَنَّ الخَبَرَ هُوَ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والكذبَ لِذَاتِهِ، والصِّدقُ هو مطابقةُ النِّسْبَةِ الحُكميّة للنِّسْبَةِ الواقعيَّةِ.

والكذبُ هو عَدَمُ المطابقةِ بين النِّسْبَةِ الحكميّة والنِّسْبَةِ الواقِعِيَّة؛ فمثلاً: إذا كان الشَّيْءُ واقعاً، وأَخْبَرْتَ بِهِ، فإنَّ هذا الإخبارَ يحتملُ الصِّدقَ، كما يحتمل الكَذِبَ أيضاً، وَإِنَّما يرفع احتمالَ الكذِبِ فيه الدَّليلُ القطعيُّ، والدَّليلُ القطعيُّ هو الَّذِي يرفعُ احتمال النَّقِيضِ عقلاً؛ كما أَنَّهُ ليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمالَ النَّقِيضِ فيها، إلا إِذَا كان المُخْبِرُ صادقاً بالدَّليل العقليِّ؛ مثل: أَخْبَارِ الله ـ عَزَّ وجَلَّ ـ وأَخْبَارِ رُسُله ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ كذلك أخبار التَّواتر.

وإذا كان الإِخْبَارُ غَيْرَ هذه الثَّلاثَةِ، فَإِنَّهُ لا يفيدُ القطع؛ لأنَّ احتمال الكذب ما زال بَاقِياً.

أما إذا كان الإِخْبَارُ من مُخْبِرٍ صادِقٍ عَدْلٍ ضابط رُجِّحَ أن يكون مطابقاً للواقع، وتطرّق إليه احتمالُ ألا يكون مطابقاً للواقع؛ لاحتمالِ النسيان أو الغلط، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات.

ومن ناحية أُخرى، فإِنَّهُ إذا تَقَوَّى هذا الاحتمالُ بِمُعَارِضٍ راجح فإِنَّ الخبَر يصيرُ شاذاً، ولا يُقْبلُ.

أَمَّا إذا تعدَّدتِ الطَّبَقَاتُ، وَجَبَ أن تتوفَّر في كُلِّ طبقةٍ منها العَدَالَةُ، والضَّبْطُ، وعدم الشُّذُوذِ، كما يجب أن يثبت الاتِّصالُ والعدالة، والضَّبْط، وعدم المعارِضِ الراجح في جميع الطَّبقَاتِ.

أَمَّا إذا قِسْنَا خَبَرَ الوَاحِدِ بغيره من الأَخْبَارِ التي تُسَاويه في القوَّةِ، فَوَجَدْنَا اختلافاً، من غير ترجيح ـ فَإِنَّهُ لا يكون راجح الصِّدْقِ.

وعلى ذلك قلنا: إنَّ خبر الواحد الذي استوفى شُرُوطَ القَبُول الخمسة ـ وتَرَتَّبَ على ذلك أمور هي: =

عندهما، فإنما عنى به وجوب العمل لا الفرضية، وعلى هذا لا يتحقق الخلاف؛ لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر؛ لانعدام[1] دليل الفرضية، بل بوجوبه من حيث العمل؛ لأن مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل، وإنما الفرضية تثبت بدليل زائد، وأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقول بوجوبه في حق العمل، والجواز وعدم الجواز يكون مبنياً على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل.

ولو ترك المسح على بعض الجبائر، ومسح على البعض ـ[2]، لم يذكر هذا في ظاهر الرواية. وعن الحسن بن زياد أنه قال: إن مسح على الأكثر جاز وإلا فلا، بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين؛ أنه لا يشترط فيهما الأكثر؛ لأن هناك ورد الشرع بالتقدير، فلا تشترط الزيادة على المقدر، وههنا لا تقدير[3] من الشرع، بل ورد بالمسح على الجبائر، فظاهره يقتضي الاستيعاب إلا أن ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فأقيم الأكثر مقام الجميع والله أعلم.

وأما بيان ما ينقض المسح على الجبائر، وبيان حكمه إذا انتقض ـ فسقوط الجبائر عن برء ينقض المسح.

= ١ ـ جوازُ وجودِ المُعَارِضِ المُسَاوِي من غير نَسْخٍ.
٢ ـ لا يعارض المُتَوَاتِرَ بحالٍ.
٣ـ ترجيح الأَقْوَى من المُتَعَارِضَيْنِ.
٤ ـ ليس الصِّدقُ مطَّرداً فيه.
٥ ـ لا يجب تخطِئَةُ الْمُجْتَهِدِ لمخالفَتِهِ.

خَبَرُ الْوَاحِدِ الْمُحْتَفُّ بِالْقَرَائِنِ: إذا كانت هناكَ قرائنُ خارجية، تمنع احتمَال النَّقيض، فإنَّ الأكثرين من الفقهاءِ رَأَوْا أنَّ خبر الواحد لا يفيد القَطْعَ؛ وذلك لأن الذي يفيد القطْعَ القرائنُ لا الخبرُ، بينما ذهب إمام الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيُّ، والآمديُّ، والإِمَامُ الرَّازِيُّ، وابنُ الحاجِبِ، ورواية عن أحمد ـ إلى أنَّهُ يفيد القطع.
وذهب ابن حجر إلى أنَّ الخبر المُحْتَفَّ بالقرائن أَنْوَاعٌ:
١ ـ ما يختص بما أخرجه الشَّيْخَانِ في الصَّحِيحَيْنِ مِمَّا لَمْ يبلغ حَدَّ التواتر؛ فإنه احتف بقرائنَ كثيرةٍ: كجلالة الشَّيْخَيْنِ فِي هَذَا الشَّأْنِ، ومكانتهما في تمييز الصَّحِيحِ، وتلقِّي العلماءِ لِلصَّحِيحَيْنِ بالقَبُولِ.
٢ ـ المَشْهُورُ إذا كانت له طُرُقٌ مُتَبَايِنَةٌ، سالمة من ضَعْفِ الرُّوَاةِ والعِلَلِ.
٣ ـ ما رَوَاهُ الأئمَّةُ الحفَّاظُ المتقنون حيث لا يكون غريباً؛ مثلاً: يروي الإمام أحمدُ بْنُ حنبلٍ حديثاً، ويُشَارِكُهُ فيه غَيْرُهُ عن الشَّافعيِّ، ويُشَارِكُهُ فيه غيره عَنْ مالكٍ، فإِنَّهُ يفيد العِلْمَ عند سَامِعِهِ بالاسْتِدْلالِ من جهة جَلالةِ رُوَاتِهِ، وإن فيهم من الصِّفَاتِ اللائقة الموجبة للقبول ما يقومُ مقامَ العدد الكثير من غيرهم.

(١) في ب: لعدم.
(٢) في ب: بعضها.
(٣) في أ: لا يقدر.

وجملة الكلام فيه: أن الجبائر إذا[1] سقطت فإما أن تسقط لا عن برء أو عن برء، وكل ذلك لا يخلو من أن يكون في الصلاة أو خارج الصلاة، فإن سقطت لا عن برء في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل، وإن كان خارج الصلاة يعيد الجبائر إلى موضعها، ولا [يجب عليه إعادة][2] المسح، وكذلك إذا[3] شدها بجبائر أخرى غير الأولى، بخلاف المسح على الخفين إذا سقط الخف في حال الصلاة أنه يستقبل، وإن سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل، والفرق أن هناك سقوط الغسل لمكان الحرج [كما][4] في النزع، فإذا سقط [فقد][5] زال الحرج، وههنا السقوط بسبب العذر، وإنه قائم فكان الغسل ساقطاً، وإنما وجب المسح والمسح قائم، وإنما زال الممسوح كما إذا مسح على رأسه، ثم حلق الشعر؛ [أنه][6] لا يجب [عليه][7] إعادة المسح، وإن زال الممسوح كذلك هٰهنا.

وإن سقطت عن برء: فإن كان خارج الصلاة وهو محدث، فإذا أراد أن يصلي توضأ وغسل موضع الجبائر، إن كانت الجراحة على أعضاء الوضوء، وإن لم يكن محدثاً غسل موضع الجبائر لا غير؛ لأنه قدر على الأصل، فبطل حكم البدل فيه، فوجب غسله لا غير، لأن حكم [الغسل وهو][8] الطهارة في سائر الأعضاء قائم؛ لانعدام[9] ما يرفعها وهو الحدث، فلا يجب غسلها، وإن كان في حال الصلاة يستقبل لقدرته على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل.

ولو مسح على الجبائر [ثم][10] صلى أياماً، ثم برأت جراحته ـ لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح، وهذا قول أصحابنا.

وقال الشافعي: إن كان الجبر[11] على الجرح والقرح يعيد قولاً واحداً، وإن كان على الكسر فله فيه قولان.

---

(١) في ب: إن.
(٢) في ب: يعيد.
(٣) في ب: إن.
(٤) سقط في أ، ب.
(٥) سقط في أ، ب.
(٦) سقط في أ، ب.
(٧) سقط في ط.
(٨) سقط في ب.
(٩) في ب: لعدم.
(١٠) في ط: وصلى
(١١) في أ: إن كانت الجبيرة.

وجه قوله: إن هذا عذر نادر، فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله؛ كالمحبوس في السجن إذا لم يجد الماء، ووجد تراباً نظيفاً؛ أنه يصلي بالتيمم، ثم يعيد إذا خرج من السجن كذلك ههنا.

ولنا: روينا منْ حديث عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أن النبيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِالْمَسْحِ عَلَى الجَبَائِرِ[١]، ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته إلى البيان.

وأما بيان ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين:

فمنها أن المسح على الجبائر غير مؤقت بالأيام، بل هو مؤقت بالبرء، والمسح على الخفين مؤقت بالأيام للمقيم: يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛ لأن التوقيت بالشرع، والشرع وقت هناك بقوله: يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بلياليها ولم يوقت هٰهنا، بل أطلق بقوله: امسح عليها.

ومنها: أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر، حتى لو وضعها وهو محدث، ثم توضأ ـ جاز له أن يمسح عليها وتشترط الطهارة للبس/ الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها، فإذا مسح عليها فكأنه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل، والخف جعل مانعاً من نزول الحدث بالقدمين لا رافعاً له، ولا يتحقق ذلك إلا أن يكون لابس الخف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس.

ومنها: أنه إذا سقطت الجبائر لا عن برء لا ينتقض المسح، وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما بيننا.

فصل وأما شرائط أركان الوضوء

فمنها: أن يكون الوضوء بالماء [المطلق][٢] حتى لا يجوز التوضؤ بما سوى الماء من المائعات، كالخل، والعصير، واللبن، ونحو ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلىٰ الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلىٰ الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلىٰ الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] والمراد منه الغسل بالماء، لأنه تعالى قال في آخر الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦]، نقل الحكم إلى التراب عند عدم الماء، فدل على أن المنقول منه هو

---

(١) تقدم.

(٢) سقط في ط.

الغسل بالماء، وكذا الغسل المطلق ينصرف إلى الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء.

ومنها: أن يكون بالماء المطلق، لأن مطلق اسم الماء ينصرف إلى الماء المطلق، فلا يجوز التوضؤ[١] بالماء المقيد[٢]، والماء المطلق هو الذي تتسارع أفهام الناس إليه عند إطلاق اسم الماء، كماء الأنهار والعيون والآبار وماء السماء، وماء الغدران[٣]، والحياض والبحار؛ فيجوز الوضوء بذلك كله، سواء كان في معدنه أو في الأواني؛ لأن نقله من مكان إلى مكان لا يسلب إطلاق اسم الماء عنه، وسواء كان عذباً أو ملحاً؛ لأن الماء الملح يسمى ماء على الإطلاق.

وقال النبي ﷺ: **«خُلِقَ المَاءُ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»**[٤]،

---

(١) في أ، ب: الوضوء.

(٢) في ب: بالمقيد منه.

(٣) الغدران: جمع الغدير وهو: النهر، وهو أيضاً: مستنقع الماء، ماء المطر صغيراً كان أو كبيراً، والغدير أيضاً: القطعة من الماء يغادرها السيل، وهو فعيل في معنى مفاعل من غادره. مختار الصحاح (ص ٤٦٩)، المصباح المنير (٢/ ٦٠٦)، لسان العرب (٥/ ٣٢١٦) وما بعدها.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١/ ١٧٤) كتاب الطهارة: باب الحياض حديث (٥٢١)، والدارقطني (١/ ٢٨)، كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (٣)، والطبراني في «الكبير» (٨/ ١٢٣) رقم (٧٥٠٣) من طريق رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه.

قال المناوي في «فيض القدير» (٢/ ٣٨٣): جزم بضعفه جمع منهم الحافظ العراقي ومغلطاي في «شرح ابن ماجة» فقال: ضعيف، لضعف رواته الذين منهم رشدين بن سعد الذي قال فيه أحمد: لا يبالي عمن روى، وأبو حاتم: منكر الحديث وقال النسائي: متروك، ويحيى: واه وأشار الشافعي إلى ضعفه واستغنى عنه بالإجماع أ.هـ.

لكن الحديث ورد عن جماعة دون ذكر اللون والطعم والرائحة.

أخرجه أبو داود (١/ ٥٥) كتاب الطهارة: باب ما جاء في بئر بضاعة، الحديث (٦٧)، والشافعي في المسند (١/ ٢١): كتاب الطهارة: باب في المياه، الحديث (٣٥)، وأبو داود الطيالسي (٢٩٢)، وأحمد (٣/ ٣١) في مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، والترمذي (١/ ٩٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، الحديث (٦٦)، والنسائي (١/ ١٧٤): كتاب المياه: باب ذكر بئر بضاعة، وابن الجارود (ص ٢٧): باب في طهارة الماء، الحديث (٤٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١١) كتاب الطهارة، والدارقطني (١/ ٢٩ ـ ٣٠): كتاب الطهارة: باب الماء المتغير، الحديث (١٠)، والبيهقي (١/ ٢٥٧): كتاب الطهارة: باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن وقد جوده أبو أسامة، ولم يرو حديث أبي سعيد في بئر بضاعة، أحسن مما روى أبو أسامة.

والحديث صححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وابن حزم كما في «تلخيص الحبير» (١/ ١٣). =

والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقال الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١].

وروي أن رَسُولَ الله ﷺ سُئِلَ عَنِ البَحْرِ؟ فَقَالَ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[١].

= وللحديث شواهد من حديث جابر وابن عباس وسهل بن سعد وعائشة وميمونة وثوبان.

حديث جابر:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة: باب الحياض حديث (٥٢٠) من طريق شريك عن طريف بن شهاب قال: سمعت أبا نضرة يحدث عن جابر قال: انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار قال: فكففنا عنه حتى انتهى إلينا رسول الله ﷺ فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء».

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٠٨): هذا إسناد فيه طريف بن شهاب وقد أجمعوا على ضعفه.

حديث ابن عباس:

أخرجه أحمد (١/ ٢٣٥) والبزار (١/ ١٣٢ ـ كشف) (رقم ٢٥٠) كلاهما من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة من أزواج النبي ﷺ اغتسلت من جنابة فتوضأ النبي ﷺ بفضله فذكرت ذلك له فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٦): ورجاله ثقات وأخرجه أصحاب السنن من هذا الطريق ولكن بلفظ آخر قريباً من هذا.

حديث سهل بن سعد:

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٩) كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (٤) من طريق أبي حازم عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «الماء لا ينجسه شيء».

حديث عائشة:

أخرجه أبو يعلى (٨/ ٢٠٣) رقم (٤٧٦٥) والبزار (١/ ١٣٢ ـ كشف (رقم ٢٤٩) من طريق شريك عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «الماء لا ينجسه شيء».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٧) وقال: رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات أ.هـ.

وذكره الحافظ في المطالب العالية. (١/ ٦) رقم (. . .) وعزاه لأبي يعلى وقال: واسناده حسن.

حديث ميمونة:

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٤/ ١٧) رقم (٣٤) من طريق شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول الله ﷺ قال: «الماء لا ينجسه شيء».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢١٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون.

حديث ثوبان:

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٨) كتاب الطهارة: باب الماء المتغير حديث (١) من طريق رشدين بن سعد ثنا معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو على طعمه».

قال الدارقطني: لم يرفعه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي.

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٢): كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، الحديث (١٢)، والشافعي في (١/ ١٦): =

....

= كتاب الطهارة، ومحمد بن الحسن في الموطأ (٤٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٤٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٣١): كتاب الطهارات: باب من رخص في الوضوء بماء البحر، وأحمد (٢/ ٣٦١)، والدارمي (١/ ١٨٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء من باب البحر، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٤٧٨)، وأبو داود (١/ ٦٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٨٣)، والترمذي (١/ ١٠٠ ـ ١٠١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث (٦٩)، والنسائي (١/ ١٧٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، وابن ماجة (١/ ١٣٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٦)، وابن خزيمة (١/ ٥٩): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، الحديث (١١١)، وابن حبان في «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: كتاب الطهارة: باب ما جاء في الماء، الحديث (١١٩)، وابن الجارود ص: (٢٥) باب في طهارة الماء والقدر الذي ينجس الماء والذي لا ينجس، والدارقطني (١/ ٣٦): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٣)، والحاكم (١/ ١٤٠ ـ ١٤١): كتاب الطهارة والبيهقي في (١/ ٣): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر. وفي «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٠ ـ ١٥١) والخطيب في «تاريخ بغداد (٧/ ١٣٩) وابن بشكوال في «الغوامض» ص (٥٥٥) والجوزقاني في«الأباطيل» (رقم ٣٣١)، من رواية مالك عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق، عن المغيرة بن أبي بردة، أنه سمع أبا هريرة يقول: سألت رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن نتوضأ به عطشنا. أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن ابراهيم.

فمتابعة الأول رواها أحمد (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، ومتابعة الثاني والثالث، أخرجها الحاكم (١/ ١٤١): كتاب الطهارة، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٣ ـ ١٥٤): كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وقد تابعه أيضاً الجلاح أبو كثير، فرواه عن سعيد بن سلمة. أيضاً أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٧٨)، والحاكم (١/ ١٤١): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٣): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر. ومعرفة السنن والآثار (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وممن روى هذا الحديث عن أبي هريرة غير المغيرة سعيد بن المسيب، أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧) رقم (١٥) والحاكم (١/ ١٤٢) من طريق عبد الله بن محمد القدامي ثنا ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة به.

وسكت عنه الحاكم والذهبي وعبد الله بن محمد القدامي ضعيف.

قال ابن عدي (٤/ ٢٥٨): عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تيسر لي من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره.

أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه:

أخرجه الحاكم (١/ ١٤٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٣٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ثنا محمد بن عزوان قال: ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به. ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يقلب الأخبار ويسند الموقوف. =

....

= ينظر المجروحين (٢/ ٢٩٩)، المغني (٢/ ٦٢٣) رقم (٥٨٩٢).
وقد صح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفّاظ منهم:
١ ـ البخاري فقال: هو حديث صحيح كما نقل عنه الترمذي في «العلل الكبير» (١/ ٤١) رقم (٣٣).
٢ ـ الترمذي فقال: حسن صحيح.
٣ ـ ابن خزيمة: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه.
٤ ـ ابن حبان: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه، وقال في «المجروحين» (٢/ ٢٩٩) حديث أبي هريرة صحيح.
٥ ـ الحاكم.
٦ ـ البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٢) ونقل قول البخاري في تصحيح الحديث.
٧ ـ الجوزقاني في «الأباطيل» فقال: هذا حديث حسن وغيرهم كثير.
وفي الباب عن علي، وجابر، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وابن عباس، وأنس، والفِراسِيِّ وابن عمر، وعبد الله المدلجي، وسليمان بن موسى، ويحيى بن أبي كثير مرسلاً.
أما حديث علي: رواه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٦)، والحاكم (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية بن عقدة الحافظ، ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك، ثنا معاذ بن موسى، ثنا محمد بن الحسين، حدثني أبي عن أبيه، عن جده، عن علي قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢): وفيه من لا يعرف، وحديث جابر: رواه أحمد (٣/ ٣٧٣)، وابن ماجة (١/ ١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٨)، والدارقطني (١/ ٣٤): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٣)، وابن خزيمة (١/ ٥٩)، وابن حبان (١٢٠ ـ موارد)، وابن الجارود (٨٧٩)، والدارقطني (١/ ٣٤)، والبيهقي (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٢٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبيد الله بن مقسم عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر فقال: الحل ميتته، الطهور ماؤه.
قال الحافظ في «تلخيص الحبير» (١/ ١١): قال أبو علي بن السكن:
حديث جابر أصح ما روي في هذا الباب:
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٠٣)، الحديث (١٧٥٩)، والدارقطني (١/ ٣٤)، والحاكم (١/ ١٤٣): كتاب الطهارة، من وجه آخر من رواية المعاني بن عمران، عن ابن جُريج، عن أبي الزبير، عن جابر به.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١١): إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس، ورواه الدارقطني (١/ ٣٤) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة، عن أبي الزبير.
وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص:
أخرجه الحاكم (١/ ١٤٣) كتاب الطهارة، من طريق الحكم بن موسى، ثنا معقل بن زياد، عن الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «ميتة البحر حلال وماؤه طهور»، وقد رواه الدارقطني (١/ ٣٥) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٧)، من هذا الوجه أيضاً، من رواية الحكم بن موسى، عن معقل فقال عن المثنى، عن عمرو بن شعيب ومن طريق المثنى =

....

= أيضاً أخرجه ابن عدي في «الكامل (٦/٨/ ٢٤) والمثنى بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائي: متروك ينظر المغني (٢/ ٥٤١) رقم (٥١٧٥).
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢): ووقع من عند الحاكم الأوزاعي بدل المثنى وهو غير محفوظ.
وحديث أبي بكر:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة باب في ماء البحر، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت، عن إسحاق بن حازم الزيات، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر، الحديث. وقال الدارقطني عبد العزيز ليس بالقوي، ورواه ابن حبان في المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (١/ ٣٥٥)، من وجه آخر عن أبي بكر مرفوعاً، لكنه من رواية السري بن عاصم؛ قال ابن حبان: يسرق الحديث، ويرفع الموقوف، وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٥)، والبيهقي (١/ ٤): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، عن أبي بكر موقوفاً، وصحح وقفه الدارقطني، وابن حبان في «الضعفاء».
وحديث ابن عباس:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٠)، والحاكم (١/ ١٤٠): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية سريج بن النعمان، عن حماد بن سلمة، عن أبي التياح، عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس، قال: سئل رسول الله ﷺ، عن ماء البحر فقال: «ماء البحر طهور». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي، لكن الدارقطني قال: الصواب أنه موقوف قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١١) رواته ثقات لكن صحح الدارقطني وقفه، والموقوف أخرجه أحمد (١/ ٢٧٩) في مسند ابن عباس رضي الله عنه من طريق عفان، عن حماد بن سلمة به، وفيه: وسألته يعني ابن عباس عن ماء البحر، فقال: ماء البحر طهور.
وحديث أنس:
أخرجه عبد الرزاق (١/ ٩٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، الحديث (٣٢٠)، عن الثوري، عن أبان بن أبي عياش، عن أنس، عن النبي ﷺ في ماء البحر قال: «الجلال ميتته الطهور ماؤه».
وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٥) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد، عن أبان به وقال: أبان متروك.
وحديث الفِرَاسي أو ابن الفراسي:
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٦ ـ ١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبي سهل عن يحيى بن بكير، عن الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن بكر بن سوادة، عن مسلم بن مخشي عن ابن الفراسي قال: كنت أصيد وكانت لي قربة أجعل فيها ماء، وإن توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» هكذا قال ابن ماجة: عن ابن الفراسي.
وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٦/ ٢٢٠)، من طريق أبي الزنباع روح بن الفرج القطان، عن يحيى بن بكير، وفيه عن مسلم بن مخشي، أنه حدثه أن الفراسي قال: كنت أصيد في البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قربة لي فيها ماء، فذكره. =

وروي أنه ﷺ سُئِلَ عَنِ المِيَاهِ الَّتِي تَكُونُ فِي الفَلَوَاتِ وَ[مَا][1] يَنُوبُهَا مِنَ الدَّوَابِّ والسِّبَاعِ، فَقَالَ: «لَهَا مَا أَخَذَتْ [في بُطُونِهَا][2] وَمَا أَبْقَتْ فَهُوَ لَنَا شَرَابٌ وَطَهُورٌ»[3]، وكان النبيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ مِنْ آبَارِ المَدِينَةِ[4].

وأما المفيد فهو ما لا تتسارع إليه الأفهام عند إطلاق اسم الماء، وهو [الماء][5] الذي يستخرج من الأشياء بالعلاج؛ كماء الأشجار والثمار، ، [وماء][6] الورد، ونحو ذلك، ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك، وكذلك الماء المطلق إذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة، كاللبن، والخل، ونقيع الزبيب، ونحو ذلك، على وجه زال عنه اسم الماء بأن صار مغلوباً به، فهو بمعنى [الماء][7] المقيد[8]، ثم ينظر إن كان الذي خالطه مما يخالف لونه لون الماء،

= قال الترمذي في علله (ص: ٤١) رقم (٣٤)، قال: سألت البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال: حديث مرسل؛ لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ. والفراسي له صحبة.
قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦١): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلماً لم يسمع من الفراسي إنما سمع من ابن الفراسي، وابن الفراسي لا صحبة له وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق.
وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني (٤/ ٢٦٧) باب الصيد والذبائح والأطعمة، الحديث (٢) طريق ابراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة، أنه سأل ابن عمر قال: آكل ما طفا على الماء، قال: إن طافية ميتة، وقال: قال رسول الله ﷺ: «إن ماؤه طهور وميتته حل».
وابراهيم بن يزيد هو الخوزي، قال النسائي والدارقطني: متروك وذكره البخاري في الضعفاء، وقال الحافظ: متروك، ينظر الضعفاء للنسائي (رقم ١٤) والدارقطني (١٣) والبخاري (١٤) والتقريب (١/ ٤٦).
وحديث عبد الله المدلجيّ:
أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (١/ ٢١٨)، وقال الهيثمي: وفيه عبد الجبار بن عمر ضعفه البخاري والنسائي، ووثقه محمد بن سعد أما مرسل سليمان بن موسى ويحيى بن أبي كثير:
فأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٩٣) رقم (٣١٩).
وهذا الحديث من الأحاديث التي عدها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطي (ص ٢٣) رقم (١١) «الأزهار المتناثرة».

(١) سقط في أ، ب.
(٢) سقط في أ، ب.
(٣) أخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد الخدري (١/ ١٧٣) ومن حديث أبي هريرة في الطهارة باب الحياض (٥١٩) وفي إسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف والدارقطني (١/ ٣١) في الطهارة باب الماء المتغير حديث (١٢).
(٤) كوضوئه ﷺ من بئر بضاعة وقد تقدم تخريجه.
(٥) سقط في أ، ب.
(٦) سقط في أ، ب.
(٧) سقط في أ، ب.
(٨) في ب: المقيد من الماء.

كاللبن، وماء العصفر، والزعفران، ونحو ذلك ـ تعتبر الغلبة في اللون، وإن كان لا يخالف الماء في اللون، ويخالفه في الطعم؛ كعصير العنب، الأبيض وخله ـ تعتبر الغلبة في الطعم، وإن كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء، فإن استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية[١] وقالوا: حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً.

هذا إذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة، فإن كان مما يقصد منه ذلك، ويطبخ به، أو يخالط به[٢]، كماء الصابون، والأشنان[٣] ـ [ونحوه][٤] يجوز التوضؤ به، وإن تغير لون الماء أو طعمه أو ريحه، لأن اسم الماء باق، وازداد معناه وهو التطهير.

وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المَغْلِيِّ بِالسِّدْرِ وَالحرضِ[٥]، فيجوز الوضوء به إلا إذا صار غليظاً كالسويق المخلوط؛ لأنه حينئذٍ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضاً؛ ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب، أو بالجص أو بالنورة[٦] وبوقوع الأوراق أو الثمار فيه، أو بطول المكث[٧] ـ يجوز التوضؤ به؛ لأنه لم يزل عنه اسم الماء، وبقي معناه أيضاً، مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك[٨].

وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء[٩] بنبيذ التمر؛ لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوباً بطعم التمر، فكان في معنى الماء المقيد، وبالقياس أخذ أبو يوسف، وقال: لا يجوز التوضؤ به، إلا أن أبا حنيفة ترك القياس بالنص، وهو حديثُ عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) في ب: الروايات.

(٢) في ب: يخلط فيه.

(٣) الأشنان بضم الهمزة، والكسر لغة، معرب، ويقال له بالعربية الحرص، وتأشن غسل يده بالأشنان. المصباح المنير (١/٢٧).

(٤) سقط في ط.

(٥) سيأتي في الجنائز.

(٦) حجر الكلس، وأخلاط من أملاح الكلسيوم والباريون تستعمل لإزالة الشعر.
ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٧١).

(٧) المُكْث: اللبْث والانتظار، ومكثت مَكثاً بفتح الميم، والاسم: المُكث بضم الميم وكسرها. لسان العرب (٦/٤٢٤٦)، المغرِّب في ترتيب المعرَّب للمطرزي (ص ٤٣١) ط. دار الكتاب العربي ببيروت.
حكى مضمون هذه المسألة في: فتح باب العناية بشرح كتاب النقاية للإمام علي القاري الهروي (١/ ١٠٣، ١٠٤)، بدائع الصنائع (١/ ١١٤)، الدُر المختار (١/١٣٦).

(٨) في ب: المياه عنه.

(٩) في ب: التوضؤ.

فَجَوَّزَ[١] التَّوَضُّؤ بِهِ[٢].

(١) في ب: يجوز.

(٢) ورد هذا الحديث من طريق أبي فزارة العبسي ثنا أبو زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال: لما كانت ليلة الجن تخلف منهم رجلان قالا: نشهد معك الفجر يا رسول الله قال فقال النبي ﷺ: معك ماء قلت: ليس معي ماء ولكن معي إداوة فيها نبيذ فقال النبي ﷺ. . . فذكر الحديث.

وهذا الحديث قد رواه عن أبي فزارة العبسي جماعة منهم سفيان وإسرائيل بن يونس وليث بن أبي سليم وقيس بن الربيع وعمرو بن أبي قيس والجراح بن مليح وشريك بن عبد الله النخعي.

رواية سفيان الثوري:

أخرجها عبد الرزاق (١/ ١٧٩) رقم (٦٩٣) وأحمد (١/ ٤٥٠) وابن ماجة (١/ ١٣٥) كتاب الطهارة: باب الوضوء بالنبيذ حديث (٣٨٤) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٢٥٦) رقم (١٧٣) والهيثم بن كليب في «مسنده» (٢/ ٢٥٤) رقم (٨٢٧ ـ ٨٢٨) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٧٨) رقم (٩٩٦٢) وابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٤٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٩) كتاب الطهارة، وفي «الخلافيات» (١/ ١٠٣ ـ بتحقيقنا) من طرق كثيرة عن سفيان به.

رواية اسرائيل بن يونس:

أخرجه عبد الرزاق (١/ ١٧٩) رقم (٦٩٣) وأحمد (١/ ٤٠٢، ٤٥٠) والهيثم بن كليب في «مسنده» (٢/ ٢٥٤) رقم (٨٢٨) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (رقم ٢٦٤) ومن طريقه ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٤٦) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٠٤ ـ بتحقيقنا) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٧٨) رقم (٩٩٦٢) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٣٥٥) من طرق عن اسرائيل بن يونس به.

رواية ليث بن أبي سليم:

أخرجها ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٤٧) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٠٥).

وأخرجه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٠٤ ـ بتحقيقنا) أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو بكر بن عبد الله أنا الحسن بن سفيان نا أبو حفص عمر بن يزيد السياري نا عبد الوارث عن ليث بن أبي سليم به.

وليث بن أبي سليم صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك التقريب (٢/ ١٣٨).

رواية قيس بن الربيع:

أخرجها الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٧٧ ـ ٧٨) رقم (٩٩٦٢) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٠٠٩) وفي «الخلافيات» (١/ ١٠٥ ـ بتحقيقنا) من طريقين عن قيس بن الربيع به.

وقيس بن الربيع صدوق تغير لما كبر أدخل عليه ابنه ما ليس من حديثه فحدث به ينظر التقريب (٢/ ١٢٨).

وهذا الطريق ذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٣١٧) وقال: وفيه أبو زيد وقيس بن الربيع أيضاً وقد ضعفه جماعة.

رواية عمرو بن أبي قيس:

أشار إليها ابن عدي في «الكامل» (٧/ ٢٧٤٧) فقال: وقد رواه عن أبي فزارة عمرو بن أبي قيس.

وعمرو صدوق له أوهام ينظر التقريب (١/ ٧٧).

رواية الجراح بن مليح: أخرجها ابن ماجة (١/ ١٣٥) كتاب الطهارة: باب الوضوء بالنبيذ حديث (٣٨٤) وابن أبي شيبة (١/ ٣٨ ـ ٣٩) وأبو يعلى (٩/ ٢٠٣) رقم (٥٣٠١) والطبراني في «الكبير» (١٠/ ٨٠) رقم =

....

= (٩٩٦٧) والبيهقي في «الخلافيات» (١٠٦/١) بتحقيقنا والجراح بن مليح هو والد الإمام وكيع وهو صدوق يهم ينظر «التقريب» (١٢٦/١).
رواية شريك:
أخرجها أبو داود (٦٩/١) كتاب الطهارة: باب الوضوء بالنبيذ حديث (٨٤) والترمذي (١٤٧/١) أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ حديث (٨٨) وأبو يعلى (٤٥٩/٨) رقم (٥٠٤٦) وابن حبان في «المجروحين» (١٥٨/٣) والهيثم بن كليب في «مسنده» (٢٤٨/٢) رقم (٨٢٢).
وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩ ـ بتحقيقنا) وابن عدي في «الكامل» (٢٧٤٧/٧) والطبراني في «الكبير» (٧٨/١٠) رقم (٩٩٦٤) والبيهقي في «الخلافيات» (١٠٦/١ ـ بتحقيقنا).
وقد أعل حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ بثلاث علل ذكرها الزيلعي في «نصب الراية» (١٣٨/١).
العلة الأولى: جهالة أبي زيد راوي الحديث عن ابن مسعود.
فقال الترمذي عقيب الحديث: وأبو زيد رجل مجهول لا يعرف له رواية غير هذا الحديث.
وقال البخاري: أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود رجل مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله. أسند ذلك عنه ابن عدي والبيهقي في «خلافياته».
وقال أبو زرعة وأبو حاتم في «العلل» (٤٤/١ ـ ٤٥): وأبو زيد شيخ مجهول لا يعرف.
وقال ابن عدي: أبو زيد مولى عمرو بن حريث مجهول وقال الحافظ في «التقريب» (٢٤٥/٢) مجهول.
العلة الثانية: انكار ابن مسعود رضي الله عنه أنه شهد ليلة الجن وقد ثبت ذلك عنه في «صحيح مسلم» وتوسعنا في تخريجه في تعليقنا على بداية المجتهد.
العلة الثالثة: التردد في اسم أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أم غيره وقد رجح الزيلعي أنه راشد.
وقد صرح باسمه ابن عدي.
ذكر من ضعف هذا الحديث من الأئمة والحفاظ:
أبو حاتم الرازي.
أبو زرعة الرازي وقد تقدم كلاهما في «العلل».
الترمذي.
وابن عدي.
وابن حبان في «المجروحين.
الإمام أحمد.
البخاري اسند ذلك عنه ابن عدي والبيهقي.
ابن عدي في الكامل.
البيهقي في «المعرفة» (١٤٠/١ ـ ١٤١) وفي الخلافيات كما تقدم.
ابن المنذر في «الأوسط» (٢٥٦/١).
أبو عبيد القاسم بن سلام في «الطهور» ص (٣١٥).
الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٥/١).
ابن حزم في «المحلى» (٢٠٤/١).
ابن الجوزي في «العلل المتناهية».

وذكر في «الجامع الصغير» أن المسافر إذا لم يجد الماء، ووجد نبيذ التمر ـ توضأ[1] به ولم يتيمم، وذكر في «كتاب الصلاة»: يتوضأ به وإن تيمم معه أحب إليّ.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجمع بينهما لا محالة، وهو قول محمد.

١٨أ وروى نوح في «الجامع/ المروزي» عن أبي حنيفة، أنه رجع عن ذلك، وقال: لا يتوضأ به ولكنه يتيمم، وهو الذي استقر عليه قوله؛ كذا قال نوح، وبه أخذ أبو يوسف، ومالك، والشافعي.

واحتج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦]، نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب، فمن نقله إلى النبيذ، ثم من النبيذ إلى التراب ـ فقد خالف الكتاب، وهؤلاء طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه:

أحدها: أنهم قالوا: رواه أبو فزارة[2] عن أبي زيد[3] عن ابن مسعود، وأبو فزارة هذا كان نباذاً بالكوفة[4]، وأبو زيد مجهول.

= وقد حكى النووي رحمه الله الإجماع على ضعف هذا الحديث فقال في «المجموع» (١/ ٩٤): حديث ابن مسعود ضعيف بإجماع المحدثين.
وقال في «شرح مسلم» (٢/ ٩١): ضعيف باتفاق المحدثين.
ونقل هذا الإجماع أيضاً الحافظ ابن حجر فقال في «الفتح» (١/ ٣٥٤): وهذا الحديث أطبق علماء السلف على تضعيفه.
ونختم هذا بما قاله ابن عبد الهادي في «التنقيح» (١/ ٢٣٥) عن هبة الله الطبري قال: أحاديث الوضوء بالنبيذ وضعت على أصحاب ابن مسعود عن ظهور العصبية.
ونختم أيضاً بما قاله البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٠٨ ـ بتحقيقنا): سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ رحمه الله يقول: قد قيل إنه كان نباذاً في الكوفة يعني أبا زيد. أ.هـ. قلت: فلعله وضع هذا الحديث منقبه لصنعته أو إثبات لطهورية ما يصنعه.

(١) في ب: يتوضأ.

(٢) راشد بن كيسان العبسي بموحدة أبو فزارة الكوفي. عن أنس وعبد الرحمن بن أبي ليلى. وعنه جرير بن حازم والثوري وثقه ابن معين.
ينظر الخلاصة (١/ ٣١٤) (١٩٨٩).

(٣) أبو زيد. عن ابن مسعود. وعنه أبو فزارة راشد بن كيسان ينظر ترجمته في: الخلاصة (٣/ ٢٠٨) (٢٠٨).

(٤) (الكُوفَة) بالضم، المصر المشهور بأرض بابل من سواد العراق، سُمِّيت الكوفة لاستدارتها أو لاجتماع الناس بها.
وقيل: سُمِّيت كوفة بموضعها من الأرض، وذلك أنَّ كل رَمْلة يُخَالطها حَصىً سُمِّيَ كوفة، وقيل غير ذلك.
ينظر مراصد الاطلاع (٣/ ١١٨٧).

ومنها: أنه قيل لعبد الله بن مسعود: هل كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: ليتني كنت، وسئل تلميذه علقمة[١] هل كان صاحبكم مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: وددنا أنه كان.

ومنها: أنه من أخبار الآحاد ورد على مخالفة الكتاب، ومن شرط ثبوت خبر الواحد ألاَّ يخالف الكتاب، فإذا خالف لم يثبت، أو ثبت لكنه نسخ به؛ لأن ليلة الجن كانت بمكة، وهذه الآية نزلت بالمدينة.

وجه رواية الحسن وهو قول محمد: إنه قام ههنا دليلان:

أحدهما: أنه يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر، وهو حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

والآخر يقتضي وجوب التيمم، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [المائدة: ٦] والعمل بالدليلين واجب إذا أمكن العمل بهما، وههنا أمكن؛ إذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم، فيجمع بينهما كما في سؤر الحمار، ولأبي حنيفة ما رُوِيَ عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قَالَ: «كُنَّا أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ جُلُوساً فِي بَيْتٍ، فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «**لِيَقُمْ مِنْكُمْ مَنْ لَيسَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ فَقُمْتُ**»[٢].

وفي رواية: «فَلَمْ يَقُمْ مِنَّا أَحَدٌ، فَأَشَارَ إِلَيَّ بِالقِيَامِ، فَقُمْتُ، وَدَخَلْتُ البَيْتَ، فَتَزَوَّدتُ بِإِدَاوَةٍ مِنْ نَبِيذٍ، فَخَرَجْتُ مَعَهُ فَخَطَّ لِي خَطًّا، وَقَالَ: إِنْ خَرَجْتَ مِنْ هٰذَا لَمْ تَرَنِي إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقُمْتُ قَائِماً حَتَّى انْفَجَرَ الصُّبْح، فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ الله ﷺ وَقَدْ عَرِقَ جَبِينُهُ، كَأَنَّهُ حَارَبَ جِنًّا، فَقَال لِي: يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، هَلْ مَعَكَ مَاءٌ أَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقُلْتُ: لاَ، إِلاَّ نَبِيذَ تَمْرٍ فِي إِدَاوَةٍ، فَقَالَ: ثَمَرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، فَأَخَذَ ذٰلِكَ وَتَوَضَّأَ بِهِ، وَصَلَّى الفَجْرَ، وَكَذَا جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ

---

(١) علقمة بن قيس بن عبد الله بن عَلْقَمَة بن سَلاَمَان بن كُهَيل بن بَكْر بن عَوْف بن النَّخَع النَّخَعي أبو شِبْل الكوفي، أحد الأعلام مخضرم، عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وحُذَيْفَة وطائفة، وعنه ابراهيم النَّخَعي والشّعْبي، وسَلَمَة بن كُهَيل وخلق. قال ابراهيم: كان يقرأ في خَمْسٍ، وقال ابن المديني: أعلم الناس بابن مسعود عَلْقَمَة والأَسْوَد. قال ابن سعد: مات سنة اثنتين وستين، وقال أبو نُعَيْم: سنة إحدى وستين، قيل: عن تسعين سنة.

ينظر الخلاصة (٢/ ٢٤١)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٧٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٠)، الكاشف (٢/ ٢٧٧)، ابن سعد (٧/ ٣٤، ٢٠٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٥٨) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠/ ٧٩) حديث (٩٩٦٦) وذكره الهيثمي في المجمع (٨/ ٣١٤) وعزاه لأحمد وقال فيه أبو زيد مولى عمرو بن حريث وهو مجهول وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٩) في كتاب الطهارة.

مِنْهُمْ عَلَيٌّ[١] وابنُ مسعودٍ وابنُ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ كانُوا يُجَوِّزُونَ التوضؤ بِنَبِيذِ التَّمْرِ.

وروي [عن علي ـ رضي الله عنه ـ][٢] عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«نَبِيذُ التَّمْرِ وُضُوءُ مَنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ»**[٣].

وروى ابن عباس، عن النبي ﷺ[٤] أَنَّهُ قَالَ: **«تَوَضَّؤوا بِنَبِيذِ التَّمْرِ وَلاَ تَوَضَّؤوا بِاللَّبَنِ»**[٥].

وروي عن أبي العالية الرياحي[٦]، أنه قال: كنت في جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ في سفينة في البحر، فحضرت الصلاة، ففني ماؤهم ومعهم نبيذ التمر، فتوضأ بعضُهم بنبيذ التمر، وكره التوضؤ[٧] بماء البحر، وتوضأ بعضهم بماء البحر، وكره التوضؤ بنبيذ التمر[٨] وهذا حكاية الإجماع، فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد [جواز][٩] التوضؤ[١٠] بماء البحر ـ فلم يتوضأ بنبيذ التمر، لكونه واجداً للماء المطلق، ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهوراً، أو كان يقول: هو ماء سخطة ونقمة، كأنه لم يبلغه قوله ﷺ في صفة البحر: **«هُوَ الطَّهُورُ ماؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»**[١١]، فتوضأ بنبيذ التمر؛ لكونه عادماً للماء الطاهر، وبه تبين أن

---

(١) حديث علي موقوف أخرجه البيهقي (١/ ١٢) في الطهارة وقال فيه عبد الله بن ميسرة متروك والحارث الأعور ضعيف والحجاج بن أرطأة لا يحتج به.
حديث ابن عباس عند ابن أبي شيبة (١/ ٣٢) حديث (٢٦٤). وأخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦) في الطهارة باب الوضوء بالنبيذ حديث (٣٨٥) والبيهقي (١/ ١٠) في الطهارة.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ٧٥) في كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ حديث (١) وفيه أن ابن أبي عياش متروك ومجاعة ضعيف والمحفوظ أنه من قول عكرمة غير مرفوع.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٦١) حديث (٦٤٩) دون ذكر النبيذ.

(٦) رُفَيْع ـ بضم أوله مصغراً ـ ابن مِهْرَان الرِّيَاحِي ـ بكسر المهملة ـ مولاهم أبو العَالية البصري، مخضرم، إمام من الأئمة، صلى خلف عمر، دخل على أبي بكر. عن أُبَيٍّ وعَلِيٍّ وحُذَيْفَة وعُلَيَّة وخلق. وعنه قتادة وثابت وداود بن أبي هند بَضْرِيُون وخلق. قال عاصم الأحول: كان إذا اجتمع عليه أكثر من أربعة قام وتركهم. قال مغيرة: أول من أَذَّن بما وراء النهر أبو العالية. قال أبو خَلْدَة: مات سنة تسعين وهو الصحيح.
ينظر خلاصة تهذيب الكمال (١/ ٣٣٠)، تهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٤)، تقريب التهذيب (١/ ٢٥٢) والكاشف (١/ ٣١٢).

(٧) في أ، ب: الوضوء.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٢) حديث (٢٦٦) في الوضوء بالنبيذ.

(٩) سقط في ب.

(١٠) في أ: الوضوء.

(١١) تقدم.

الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة؛ حيث عمل به الصحابة ـ رضي الله عنه ـ وتلقوه بالقبول، فصار موجباً علماً استدلالياً، كخبر المعراج، والقدر خيره وشره من الله، وأخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك، مما كان الراوي في الأصل واحداً، ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول، ومثله مما ينسخ به الكتاب، مع ما أنه لا حجة لهم في الكتاب؛ لأن عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة؛ لأنه أعسر وجوداً، وأعز إصابة من الماء، فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقاً بعدم النبيذ دلالة، فكأنه قال: فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا؛ إلا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة، ويؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة ـ رضي الله عنه ـ في زمان انسد فيه باب الوحي، مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ؛ فبطل دعوى النسخ[1].

---

(١) النَّسْخُ يطلق في اللغة كما في الصِّحَاحِ والقَامُوسِ واللِّسانِ معنى: الإزالة.
يقال: نسختِ الشمسُ الظلَّ، أي أزالَته ـ ونسخِتِ الريحُ الآثارَ، أي أزالتها، وَمِنْهُ تَنَاسُخُ القُرُونِ والأَزْمِنَةِ، والإزالَةُ هِي الاعدام.
وقد يُطْلَقُ النَّسْخُ بمعنى نَقْلِ الشَّيءِ وتحويله من حالةٍ إلى أُخرى مع بقائه في نفسه وفي الاصطلاح:
عَرَّفَهُ إمام الحرمين ٱلْجَوَيْنِيُّ بأنه: ٱللَّفْظُ الدَّالُ على انْتِفَاءِ شرط دوام الحكم الأول.
وعرفه حجة الإسلام الغزاليُّ بـ «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه. وعرفه ابن الحاجب بأنه: «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر».
والنَّسْخُ في نظر الفقهاء هو النَّصُ الدَّالُ على انتهاء أَمَدِ ٱلحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، مع التأخير عن مورده.
ينظر البرهان لإمام الحرمين (٢/١٢٩٣)، البحر المحيط للزركشي ٤/٦٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٥)، سلاسل الذهب للزركشي ص (٢٩٠)، التمهيد للأسنوي ص (٤٣٥)، نهاية السول له (٢/٥٤٨)، زوائد الأصول له ص (٣٠٨)، منهاج العقول للبدخشي (٢/ ٢٢٤)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٨٧)، التحصيل من المحصول للأرموي (٢/٧)، المنخول للغزالي ص (٢٨٨)، المستصفى له (١/١٠٧)، حاشية البناني (٢/ ٧٤)، الإبهاج لابن السبكي (٢/ ٢٢٦)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (٣/ ١٢٩)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ١٠٦)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٣٦٣)، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٣٨٩)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٤٦٣)، أعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٢٩)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٤٩)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ٦٢١، ٩٨١) حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ١٨٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ٣٤)، شرح المنار لابن ملك ص (٩١)، الموافقات للشاطبي (٣/ ١٠٢)، تقريب الوصول لابن جزيّ ص (١٢٥، شرح مختصر المنار للكوراني ص (٩١)، نشر البنود للشنقيطي (٢/ ٢٨٠)، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٤٦٢).
تهذيب اللغة (٧/ ١٨١) لسان العرب (٦/ ٤٤٠٧) تاج العروس (٢/ ٢٨٢) معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى (١/ ١٧٢) كشف الأسرار (٣/ ١٥٤) حواشي المنار (٨، ٧) العدة (٣/ ٧٧٨) الحدود للباجي ص (٤٩) اللمع ص (٣٠) الوصول لابن برهان (٢/٧) روضة الناظر (٣٦) الرسالة للشافعي (١٢٨، ١٣٩) المغني للخبازي (٢٥٠) المسودة (١٩٥) شرح تنقيح الفصول (٣٠١) تقريب الوصول (١٢٥) المنتهى لابن الحاجب (١١٣).

وما ذكروا من الطعن في الراوي، أما أبو فزارة قد ذكره مسلم [في الصحيح][(١)]؛ فلا مطعن لأحد فيه، وأما أبو زيد فقد قال صاعد: وهو من زهاد التابعين: وأما أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث[(٢)]، فكان معروفاً في نفسه وبمولاه، فالجهل بعدالته لا يقدح في روايته، على أنه قد روي هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن.

وقولهم: إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن دعوى باطلة؛ لما روينا أنه تركه في الخط، وكذا روي كونه مع رسول الله ﷺ/ في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به، وهو أنه طَلَبَ مِنْهُ أَحْجَاراً لِلاسْتِنْجَاءِ، فأَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: إِنَّهَا رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ. والدليل عليه أنه روي أنه لما رأى أقواماً من الزط[(٣)] بالعراق، قال: ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن. ٨ب

وفي رواية: أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة، فقال: ما رأيت أحداً أشبه بهؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي ﷺ [ليلة الجن][(٤)].

وما روي أنه قال: ليتني كنت معه، وإن علقمة قال: وددنا أن يكون معه ـ فمحمول على الحال التي خاطب فيها الجن، أي: ليتني كنت معه وقت خطابه الجن. وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن.

---

(١) سقط في أ.

(٢) عمرو بن حريث بن عمرو بن عثمان بن عبد الله بن عمر بن مخزوم.
أبو سعيد، القرشي، المخزومي.
قال ابن الأثير في الأسد: سكن الكوفة وابتنى بها داراً وهو أول قرشي اتخذ بالكوفة داراً. وروى عن النبي ﷺ وكان عمره لما توفي النبي ﷺ اثنتي عشرة سنة وقيل حملت به أمه عام بدر ومسح النبي ﷺ رأسه ودعا له بالبركة في صفقته وبيعه فكسب مالاً عظيماً وكان من أغنى أهل الكوفة وولي لبني أمية بالكوفة وكانوا يميلون إليه ويثقون به وكان هواه معهم وشهد القادسية وأبلى فيها.
توفي سنة(٨٥) وقيل (٩٨).
ينظر ترجمته في الثقات (٣/ ٢٧٢)، الرياض المستطابة (٢٣٦)، أسد الغابة (٤/ ٢١٣، ٢١٤)، الاستيعاب (٣/ ١١٧٢)، التحفة اللطيفة (٣/ ٢٩٥)، تقريب التهذيب (٢/ ٩٧)، تهذيب التهذيب (٨/ ١٧)، المنمق (٤٩٠)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٤٠٤)، تاريخ جرجان (٣٥٩)، الكاشف (٣٦٦)، التاريخ الصغير (١/ ١٨٩، ٢٨٧)، الإصابة (٤/ ٢٩٢)، خلاصة تذهيب (٢/ ٢٨٢)، العبر (١/ ١٠٠)، الجرح والتعديل (٦/ ٢٢٥)، المحن (١١٧، ١٣٥)،

(٣) الزُّطُّ: جِيلٌ أَسْوَدُ مِنَ السِّنْدِ إِلَيْهِمْ تُنْسَبُ الثِّيابُ الزُّطِّيَّةُ؛ وقِيلَ: الزُّطُّ إِعْرابُ جَتّ بالْهِنْدِيَّةِ، وهُمْ جيلٌ مِنْ أَهْلِ الْهِنْدِ.
ينظر لسان العرب (٣/ ١٨٣٠).

(٤) سقط في ب.

واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة، فقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن الجواز عرف بالنص، وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال، فيقتصر على مورد النص.

وقال بعضهم: يجوز لاستوائهما في المعنى.

ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف، وهو أن يلقي شيء من التمر في الماء، فتخرج حلاوته إلى الماء، وهكذا ذكر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في تفسير نبيذ التمر الذي تَوَضَّأَ به رسولُ الله ﷺ: [لَيْلَةَ الجِنّ][1] فقال: تميرات ألقيتها في الماء؛ لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلو، فما دام حلواً رقيقاً، أو قارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة، وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بلا خلاف. وكذا إن كان رقيقاً، لكنه غلا واشتد، وقذف بالزبد، لأنه صار مسكراً، والمسكر حرام، فلا يجوز التوضؤ به، ولأن النبيذ الذي توضأ به رسولُ الله ﷺ ـ كان رقيقاً حلواً، فلا يلحق به الغليظ والمر، هذا إذا كان نيئاً[2]، فإن كان مطبوخاً أدنى طبخة، فما دام حلواً أو قارصاً[3] فهو على الاختلاف، وإن غلا واشتد، وقذف بالزبد: ذكر القدوري في شرحه لـ«مختصر الكرخي» الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس[4]، على قول الكرخي: يجوز، وعلى قول أبي طاهر: لا يجوز.

وجه قول الكرخي: إن اسم النبيذ كما يقع على النيء منه يقع على المطبوخ، فيدخل تحت النص، ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة ـ يجوز التوضؤ به بلا خلاف بين أصحابنا، إذا كان الماء غالباً، وههنا أجزاء الماء غالبة على أجزاء التمر؛ فيجوز التوضؤ به.

وجه قول أبي طاهر: إن الجواز عرف بالحديث، والحديث ورد في النيء، فإنه روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن ذلك النبيذ، فقال: «تميراتٌ ألقيتها في الماء».

---

(١) سقط في ب.

(٢) النيء: كل شيء شأنه أنه يعالج بطبخ أو شيء فلم ينضج. يقال: لحم نيء. ويقال: لبن نيء: محض. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٩٧٥).

(٣) هو ما يلدغ اللسان بنظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٣٣).

(٤) محمد بن محمد بن سفيان، أبو طاهر، الدَّبَّاس، الفقيه. إمام أهل الرأي بالعراق. دَرَّسَ الفقه على القاضي أبي خازم صاحب بكر العمّيّ، كان من أهل السنة والجماعة، صحيح المعتقد. تخرّج به جماعة من الأئمة. وَوُصِفَ بالحفظ ومعرفة الروايات وهو من رجال القرن الثالث الهجري.

ينظر: الجواهر المضية (٣/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)، الطبقات السنية برقم (٢٢٥٠)، الفوائد البهية (١٨٧).

وأما قوله: إن المائع الطاهر إذا اختلط[1] بالماء لا يمنع التوضؤ به ـ فنعم، إذا لم يغلب على الماء أصلاً، فأما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه ـ فلا، وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون، وإن لم يغلب من حيث الإجزاء فلا يجوز التوضؤ به. وهذا أقرب القولين إلى الصواب.

وذكر القاضي الاسبيجابي[2] في شرحه «مختصر الطحاوي»، وجعله على الاختلاف في شربه فقال: على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به؛ كما يجوز شربه.

وعند محمد لا يجوز كما لا يجوز شربه.

وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب، فقال: يجوز شربه، ولا[3] يجوز الوضوء[4]؛ لأنه لا يرى التوضؤ بالنيء الحلو منه، فبالمطبوخ المر أولى. وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة ـ فلا يجوز التوضؤ[5] بها عند عامة العلماء.

وقال الأوزاعي[6]. يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها نيئاً كان النبيذ أو مطبوخاً، حلواً كان أو مرًّا، قياساً على نبيذ التمر.

ولنا: أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس؛ لأن القياس[7] يأبى الجواز

---

(١) في ب: خالط.

(٢) علي بن محمد بن اسماعيل بهاء الدين الإسبيجابي السمرقندي: فقيه حنفي، ينعت بشيخ الإسلام. من أهل سمرقند. وبها وفاته. له كتب، منها الفتاوى وشرح مختصر الطحاوي (مات سنة ٥٣٥). ينظر ترجمته في: الأعلام (٤/ ٣٢٩) ٢٤٥٠) والجواهر المضية (١/ ٣٧٠)

(٣) في هامش ب: لا يجوز نبيذ الذبيب وسائر الأنبذة التوضؤ بها.

(٤) في ب: التوضؤ.

(٥) في ب: الوضوء.

(٦) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين، كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أغر من أمر السلطان وله كتاب السنن في الفقه، ويقدّر ما سُئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كُلِّها ولد في بعلبك سنة ٨٨ هـ. وتوفي سنة ١٥٧ هـ.
انظر: ابن النديم (١/ ٢٢٧)، تاريخ بيروت (١٥)، حلية الأولياء (٦/ ١٣٥) الشذرات (١/ ٢٤١)، الأعلام (٣/ ٣٢٠).

(٧) قال البَيْضَاوِيُّ في «المنهاج»: القياسُ: إِثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثْبِتِ.
وقال ابن السُّبْكِيّ في «جَمْع الجَوامع»: القياسُ حَمْلُ مَعْلُوم على معلومٍ لمساواته في علَّة حُكْمِهِ عِند الحَامِلِ.
=

إلا بالماء المطلق، وهذا ليس بماء مطلق؛ بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق، إلا أنا عرفنا الجواز بالنص، والنص ورد في نبيذ التمر خاصة، فيبقى[1] ما عداه على أصل القياس.

ومنها: أن يكون الماء طاهراً، فلا يجوز التوضُّؤ بالماء النجس؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ سَمَّى الوُضُوءَ طُهُوراً وَطَهَارَةً، بقولِهِ: **«لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِطُهُورٍ»**[2]. وقوله: **«لاَ صَلاَةَ إلاَّ**

= وقال صَدْرُ الشَّرِيعَةُ في «التوضيح»: القياسُ تعديةُ الحُكْمِ من الأَصْل إلى الفَرْع لِعِلَّةٍ متَّحدةٍ لا تدرك بمجرَّد فهم اللُّغَة.

قال الآمِدِيُّ في «الإحكام»: المُخْتَار في حَدِّ القياس: أن يقال: إنَّه عبارةٌ عن الاستواء بيْن الفَرْع، والأَصْل في العلَّة المستنبطة من حُكْم الأَصْل.

وقال الكمال في «التحرير»: وفي الاصطلاح: مساواةُ محلٍّ لآخَرَ في علَّة حُكْمٍ له شرعيٍّ لا تُدْرَك من نصه بمجرَّد فَهْمِ اللُّغَة.

ينظر مباحثه البرهان لإمام الحرمين (٢/ ٧٤٣)، والبحر المحيط للزركشي (٥/ ٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٣/ ١٦٧)، وسلاسل الذهب للزركشي (ص ٣٦٤)، والتمهيد الأسنوي (ص ٤٦٣)، ونهاية السول له (٤/ ٢)، وزوائد الأصول له (ص ٣٧٤)، ومنهاج العقول للبدخشي (٣/ ٣)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (ص ٢١١)، والتحصيل من المحصول للأرموي: (٢/ ١٥٥)، والمنخول للغزالي (ص ٣٢٣)، والمستصفى له (٢/ ٢٢٨)، وحاشية البناني (٢/ ٢٠٢)، والإبهاج لابن السبكي (٣/ ٣)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي (٤/ ٢)، وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢٣٩)، والمعتمد لأبي الحسين (٢/ ١٩٥)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (ص ٥٢٨)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٧/ ٣٦٨، ٨/ ٤٨٧)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١/ ١٠١)، والتحرير لابن الهمام ص (٤١٥)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (٣/ ٢٦٣)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ١١٧)، وميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ٩، ٧، وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ١٩٦)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ٢٤٧)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ٥٢)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢١٢)، وشرح المنار لابن ملك ص (١٠٣)، والوجيز للكراماستي ص (٦٤)، وتقريب الوصول لابن جزيّ ص (١٣٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٩٨)، وشرح مختصر المنار للكوراني ص (١٠٣) شرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٤٧٩).

(١) في ب: بقي.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٨/ ١٥) وقد ورد بلفظ لا يقبل الله صلاة بغير طهور أخرجه مسلم (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلاة حديث (١/ ٢٢٤) والترمذي (١/ ٥) كتاب الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلاة حديث (١) وابن ماجة (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٦٢) وأحمد (٢/ ٢٠، ٣٩، ٥١) وأبو داود الطيالسي (١/ ٤٩ ـ منحة) رقم (١٥٥) وابن أبي شيبة (١/ ٤ ـ ٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (٥٤) وأبو عوانة (١/ ٢٣٤) وأبو يعلى (٩/ ٤٦٧) رقم (٥٦١٤) وفي «المعجم» رقم (٢٩٦) وابن خزيمة (١/ ٨) رقم (٨) وابن الجارود في «المنتقى» =

....

= (رقم ٦٥) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ١٠٨) والسهمي في «تاريخ جرجان» ص (٢٩٦) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٤/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧) والحاكم في «معرفة علوم الحديث ص (١٣٩) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ١٧٦) والبيهقي (١/ ٤٢) كتاب الطهارة: باب فرض الطهور للصلاة، كلهم من طريق سماك بن حرب عن مصعب بن سعد قال: دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده وهو مريض فقال: ألا تدعو لي يا ابن عمر؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن أ.هـ.

وللحديث طريق آخر عن ابن عمر.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢٤ ـ ٢٥) رقم (٣٧): سألت أبي عن حديث رواه عيسى بن جعفر عن مندل عن اسماعيل بن أبي خالد عن أبي عمر الزهري سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يذكر عن النبي ﷺ أنه قال: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول. قال أبي: ليس ذا بشيء قلت: فتعرف أبا عمر الزهري قال: لا. أ.هـ.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أسامة بن عمير وأنس بن مالك وأبو بكرة والزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن مسعود وابن عمر كلاهما موقوفاً والحسن وأبو قلابة كلاهما مرسلاً.

حديث أسامة بن عمير:

أخرجه أبو داود (١/ ٤٨ ـ ٤٩) كتاب الطهارة: باب فرض الوضوء حديث (٥٩) والنسائي (١/ ٨٨) كتاب الطهارة: باب فرض الوضوء، وابن ماجة (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧١) وابن أبي شيبة (١/ ٥) كتاب الطهارات: باب لا تقبل صلاة إلا بطهور وأحمد (٥/ ٧٤) وأبو عوانة (١/ ٢٣٥) وأبو داود الطيالسي (١/ ٤٩ ـ منحة) رقم (١٥٣) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (٥٦) والدارمي (١/ ١٧٥) كتاب الطهارة: باب لا تقبل الصلاة بغير طهور وابن حبان (١٤٥ ـ موارد) والطبراني في «الصغير» (١/ ٣٩) وفي «الكبير» (١/ ١٩١) رقم (٥٠٥، ٥٠٦) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/ ١٧٦ ـ ١٧٧) والبيهقي (١/ ٤٢) كتاب الطهارة: باب فرض الطهور للصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٥٧ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق قتادة عن أبي المليح عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

وهذا الحديث صحيح صححه ابن حبان.

وقال البغوي: هذا حديث صحيح.

حديث أنس بن مالك:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧٣) وأبو عوانة في «مسنده» (١/ ٢٣٥٠) باب الدليل على ايجاب الوضوء لكل صلاة، وأبو يعلى (٧/ ٢٤٥) رقم (٤٢٥٢) من طرق عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

=

....

= قال البوصري في «الزوائد» (١/ ١٢٠): هذا إسناد ضعيف لضعف التابعي وقد تفرد يزيد بالرواية عنه واختلف عليه في اسمه فقال الليث: سعد بن سنان، وقال ابن إسحاق وابن لهيعة: سنان بن سعد وقال أحمد بن حنبل: لم أكتب حديثه لاضطرابهم في اسمه.

حديث أبي بكرة.

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٠٠) كتاب الطهارة: باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث (٢٧٤) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٣٢) كلاهما من طريق الخليل بن زكريا ثنا هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

وهذا إسناد ضعيف جداً.

الخليل بن زكريا: متروك ينظر التقريب (١/ ٢٢٨).

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٢١): هذا إسناد ضعيف لضعف الخليل بن زكريا. أ. هـ.

قلت: وقد توبع الخليل على هذا الحديث تابعه منهال بن بحر أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٣١) من طريق ومنهال بن بحر عن هشام بن حسان عن الحسن عن أبي بكرة به.

ومنهالِ بن بحر قال أبو حاتم الرازي: ثقة الجرح والتعديل (٨/ ٣٥٧) وقال العقيلي (٤/ ٢٣٨): في حديثه نظر.

وقال ابن عدي (٦/ ٣٣٢): وليس للمنهال بن بحر كثير رواية.

حديث الزبير بن العوام:

أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٢) بلفظ: لا تقبل صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول.

قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٣٢): رواه الطبراني في الأوسط وفيه وهب بن حفص الحراني قيل فيه كذاب أ. هـ.

قال برهان الدين الحلبي في «الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث» ص (٤٥٣): وهب بن حفص البجلي الحراني عن أبي قتادة الحراني كذبه الحافظ أبو عروبة وقال الدارقطني: كان يضع الحديث ونقل ابن الجوزي في «الموضوعات عن أبي زرعة أنه كذاب يضع الحديث وذكر في مكان آخر ذلك عن أبي عروبة فلعل قوله ذلك عن أبي زرعة من غلط الناس.

حديث عبد الله بن مسعود:

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ١٦٠ ـ ١٦١) من طريق عباد بن أحمد العرزمي ثنا عمي عن أبيه عن اسماعيل بن أبي خالد عن أبي السفر عن الأسود عن عبد الله قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وابدأ بمن تحول».

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٢) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه عباد بن أحمد العرزمي وهو متروك.

حديث عمران بن حصين:

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧) رقم (٥٠٩) من طريق زيد بن الحباب ثنا شعبة عن قتادة عن أبي السوار العدوي عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

قال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٣٣): ورجاله رجال الصحيح. =

....

= حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه البزار (١/ ١٣٢ ـ كشف) حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثني أبي ثنا سليمان بن أبي داود الجزري عن مكحول عن رجاء بن حيوة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٣٢) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه عبيد الله بن يزيد القردواني لم يرو عنه غير ابنه محمد.
حديث أبي هريرة:
أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٨) رقم (١٠) والبزار (١/ ١٣٣ ـ كشف) رقم (٢٥٢) من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».
قال البزار: لا نعلمه يروي عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد وقد رواه عن كثير غير سليمان أ. هـ.
ولم يعلله ابن خزيمة فهو صحيح عنده.
والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٢) وقال: رواه البزار وفيه كثير بن زيد الأسلمي وثقه ابن حبان وابن معين في رواية وقال أبو زرعة: صدوق فيه لين وضعفه النسائي وقال محمد بن عبد الله بن عمار: ثقة أ. هـ.
قلت: وقال أبو حاتم: صالح ليس بالقوي يكتب حديثه، وقال أحمد: ما أرى به بأساً، وقال ابن عدي: أرجو أن لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات» ينظر التهذيب (٨/ ١٤).
وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ١٣٢): صدوق يخطىء.
فمثله حسن الحديث كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث.
أما قول البزار المتقدم فمتعقب فقد جاء الحديث عن أبي هريرة من ثلاث طرق أُخرى.
الطريق الأول:
أخرجه أبو يعلى (١١/ ١٠٣) رقم (٦٢٣٠) من طريق عباد بن كثير عن أبي أمية قال: حدث الحسن بن أبي الحسن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور ولا صدقة من غلول».
وهذا إسناد ضعيف فيه علل كثيرة.
أبو أمية هو عبد الكريم بن أبي المخارق قال الذهبي في «المغني» بضعيف تركه بعضهم.
وعباد بن كثير ضعيف أيضاً، والحسن لم يسمع من أبي هريرة.
الطريق الثاني:
أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) وابن خزيمة (١/ ٨) رقم (٨) كلاهما من طريق عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به مرفوعاً.
ورواية عكرمة عن يحيى مضطربة.
قال عبد الله بن أحمد عن أبيه عن عكرمة مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير وقال أيضاً: مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة وكان حديثه عن إياس صالحاً.
وقال أبو زرعة الدمشقي: سمعت أحمد يضعف رواية أيوب بن عتبة وعكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير وقال عكرمة أوثق الرجلين. =

بِطَهَارَةٍ»[(١)]، ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس. والماء النجس ما خالطه النجاسة، [وسيأتيك][(٢)] بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه ـ إن شاء الله.

ومنها: أن يكون طهوراً؛ لقول النبيّ ﷺ: **«لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ أمْرِىءٍ، حَتَّى يَضَعَ الطَّهُورَ مَوَاضِعَهُ، فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ ثُمَّ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ»**[(٣)]، والطهور اسم للطاهر

= وقال ابن المديني: أحاديث عكرمة عن يحيى بن أبي كثير ليست بذاك مناكير كان يحيى بن سعيد يضعفها.
وقال البخاري: مضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير.
وقال أبو داود: ثقة وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب. ينظر التهذيب (٧/ ٢٦١، ٢٦٢).
الطريق الثالث:
أخرجه أبو عوانة (١/ ٢٣٦) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به مرفوعاً.
موقوف ابن مسعود وابن عمر:
أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٤ ـ ٥) كتاب الطهارات: باب من قال لا تقبل صلاة إلا بطهور.
مرسل الحسن:
أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده (٦٥ ـ بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد عن حميد وغيره عن الحسن عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».
وهذا الحديث مع إرساله فيه داود بن المحبر.
قال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٨٧): وكان يضع الحديث على الثقات ويروى عن المجاهيل المقلوبات وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول: هو كذاب.
وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٣٤): متروك وأكثر كتاب العقل الذي صنفه موضوعات.
والحديث ذكره الحافظ في «المطالب العالية» (١/ ٢١) رقم (٦٣) وعزاه للحارث.
مرسل أبي قلابة:
أخرجه الحارث في «مسنده» (٦٤ ـ بغية الباحث) عن داود بن المحبر ثنا حماد بن سلمة عن أيوب وحميد أو أحدهما عن أبي قلابة فذكره مرفوعاً.
وفيه داود بن المحبر وقد تقدم شيء من ترجمته.
وهذا الحديث قد عده الحافظ السيوطي متواتراً فذكره في «الأزهار المتناثرة» رقم (١٢) وعزاه لمسلم عن ابن عمر وأبي داود والنسائي عن أسامة بن عمير وابن ماجة عن أنس وأبي بكرة والطبراني عن الزبير بن العوام وعبد الله بن مسعود وعمران بن حصين وأبي سعيد الخدري والبزار عن أبي هريرة والخطيب في «المتفق والمفترق» عن الحسن بن علي، والحارث بن أبي أسامة في «مسنده» من مرسل الحسن وأبي قلابة وابن أبي شيبة في «المصنف» موقوفاً على ابن عمر وابن مسعود.

(١) ينظر التخريج السابق.
(٢) في ط: وسنذكر.
(٣) قال الحافظ لم أجده بهذا اللفظ وقال النووي إنه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع ليس بمعروف ولا يصح. نعم لأصحاب السنن من حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء صلاته فيه «إذا أردت أن تصلي فتوضأ كما أمرك الله».

في ذاته المطهر لغيره، فلا يجوز التوضؤ[1] بالماء المستعمل؛ لأنه نجس عند بعض أصحابنا،

= أخرجه أبو داود (١/ ٢٨٩): كتاب الصلاة: باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع، والسجود (٨٦٠)، والنسائي (٢/ ١٩٣): كتاب الافتتاح: باب الرخصة في ترك الذكر في الركوع (١٠٥٣).
والترمذي (٢/ ١٠٠ ـ ١٠٢): أبواب الصلاة: باب ما جاء في وصف الصلاة (٣٠٢)، وأحمد (٤/ ٣٤٠)، والشافعي في «الأم» (١/ ٨٨)، والدارمي (١/ ٣٠٥) (٣٠٦)، وابن الجارود ص (١٠٣ ـ ١٠٤)، والحاكم (١/ ٢٤٢)، والبيهقي (٢/ ١٠٢)، من طرق عن رفاعة بن رافع به.
وقال الترمذي: (حديث حسن).
وقد أخرجه من طريق اسماعيل بن جعفر، عن يحيى بن علي بن يحيى بن خلاد بن رافع الزرقي، عن أبيه، عن جده، عن رفاعة.
وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي)
وصححه ابن حبان (٥/ ٨٨ ـ ٨٩) رقم (١٧٨٧).
وقد أخرجه من طريق إسحاق بن يحيى بن أبي طلحة، عن علي بن يحيى بن خلاد، عن أبيه، عن عمه رفاعة بن رافع.
والحديث صححه ابن خزيمة (١/ ٢٧٤) وابن حبان (٤٨٤ ـ موارد).
وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٣٧٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣٧) والطيالسي (١٣٧٢) وابن حزم في «المحلى» (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧) والبغوي في «شرح السنة (٢/ ٢٣٠ ـ بتحقيقنا).
وفي رواية لأبي داود حديث (٨٥٨) والدارقطني (١/ ٩٦) «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله، فيغسل وجهه، ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه، ورجليه إلى الكعبين» وعلى هذا فالسياق بـ«ثم» لا أصل له، وقد ذكره ابن حزم في المحلى بلفظ: «ثم يغسل وجهه» وتعقبه ابن مفوز بأنه لا وجود لذلك في الروايات.

(١) في ب: الوضوء.
وقبل الخوض في هذه المسألة، يجدر بنا أن نقول: إن الماء ما دام متردداً على العضو لا يثبت له حكم الاستعمال ما بقيت الحاجة إلى الاستعمال بالاتفاق للضرورة.
ولنعرض الآن لآراء العلماء في حكم الماء المستعمل:
الرأي الأول: وهو قول الشافعي في القديم، وأحد الروايات عن أحمد، وبه قال الحسن، وعطاء، والنخعي، والزهري، ومكحول، وأهل الظاهر ـ وهو أن الماء المستعمل طاهر في نفسه، مطهر لغيره.
حجج هذا الرأي:
أولاً: قول الله عز وجل: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ ووجه الدلالة فيها: أن الماء في الآية الكريمة موصوف بقوله: طهور، وهذا يقتضي تكرار الطهارة به، مثل «ضروب» لمن يتكرر منه الضرب.
وأجيب بأن صيغة «فعول» تأتي اسماً للآلة، مثل «سحور» لما يتسحر به، فيجوز أن يكون «طهوراً» كذلك.
ولو سلم أنه يقتضي التكرار، فالمراد جمعاً بين الأدلة ثبوت ذلك لجنس الماء، أو في المحل الذي يمر عليه، فإنه يطهر كل جزء منه.
ثانياً: الحديث المروي عن النبي ﷺ ـ أنه اغْتَسَلَ من الجنابة، فرأى لمعة لم يصبها الماء، فعصر شعره عليها.
ثالثاً: ولأنه غسل به محل طاهر، فلم تزل به طهوريته، كما لو غسل به الثوب، ولأنه لاقى محلاً طاهراً، فلا يخرج عن حكمه بتأدية الفرض به، كالثوب يصلي فيه مراراً. =

....

= **الرأي الثاني**: وهو أحد الأقوال عند المالكية، وظاهر مذهب الشافعي، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو رأي محمد بن الحسن من أصحابه، وظاهر مذهب الإمام أحمد وهو أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر.

حجج هذا الرأي:

أولاً: الحديث النبوي الشريف.

عن جابر بن عبد الله قال: جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصبّ وضوءه عليّ.

وفيه قول جابر: «لا أعقل»، أي: لا أفهم، ومفعوله محذوف إشارة إلى عظم الحال، أو لغرض التعميم، أي: لا أعقل شيئاً من الأمور.

وقوله: «وَضُوءَهُ» يحتمل أن يكون المقصود به: صب عليه بعض الماء الذي توضأ به.

ويحتمل أنه صب عليه ما بقي منه، والاحتمال الأول أظهر.

ثانياً: مما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل، أنه لم يرد عن النبي ﷺ والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة، وتحرزهم عن قليل النجاسة وإن خفت، فدل على طهارته.

أما الدليل على كونه غير مطهر أنهم لم يرو عنهم حفظه، ولا حملة في الأسفار، ولم يرو عنهم كذلك أن أحدهم أخذ الماء الذي سال من وضوء غيره، أو غسله في إناء فتوضأ به.

الرأي الثالث: وهو عند مالك وأصحابه ـ وهو أن الماء المستعمل طاهر مطهر لغيره، لكنه مكروه الاستعمال.

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن الماء المستعمل ماء مطلق؛ لأنه في الأغلب ليس ينتهي إلى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الأعضاء التي تغسل به، فإن انتهى إلى ذلك فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر، فكان مكروهاً؛ لأن هذا تعافه النفوس.

يضاف إلى ذلك أن حكمه مختلف فيه، فإن الإمام مالك قال: لا يتوضأ بماء توضيء به مرة.

وقال ابن القاسم: إن لم يجد غيره توضأ.

وقال في كتاب ابن القصّار: يتيمم من لم يجد سواه.

الرأي الرابع: وهو رأي أبي يوسف، والرواية الأُخرى عن أبي حنيفة ـ وهو أن الماء المستعمل نجس نجاسة خفيفة.

واحتج بما يلي:

أولاً: الحديث النبوي الشريف.

روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه».

ووجه الدلالة فيه: أنه حرم الاغتسال في الماء القليل، للإجماع على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام، فلولا أن الماء القليل ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة، لم يكن للنهي معنى؛ حيث إن إلقاء الطاهر من الطاهر ليس بحرام، أما تنجيس الطاهر فحرام، فكان هذا نهياً عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال، وهذا يقتضي التنجيس به.

وتعتبر نجاسته نجاسة خفيفة وليست غليظة، وذلك راجع للاختلاف في نجاسته، وأيضاً لضرورة تعذر صون الثياب عنه فخف حكمه.

=

وعند بعضهم: طاهر غير طهور [على ما نذكر][١]، ويجوز بالماء المكروه؛ لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى ألاَّ يتوضأ به إذا وجد غيره، ولا يجوز بسؤر الحمار وحده؛ لأنه مشكوك في طهوريته عند الأكثرين[٢].

٩أ وعند بعضهم: في طهارته، وسنفسره ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا/[٣] إلى بيان حكم الأسآر عند [بيان أنواع الأنجاس إن شاء الله تعالى][٤].

وأما النية: فليست من الشرائط وكذلك الترتيب، فيجوز الوضوء بدون النية، ومراعاة الترتيب عندنا.

وعند الشافعي: من الشرائط لا يجوز بدونهما، وكذلك إيمان المتوضىء ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا، فيجوز وضوء الكافر عندنا، وعنده [شرط][٥] فلا يجوز وضوء الكافر.

وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ.[٦]

وعند مالك: شرط، وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء؛ لأنها من السنن عندنا لا من الفرائض، فكان إلحاقها بفصل السنن أولى.

فصل في سنن الوضوء

وأما سنن الوضوء فكثيرة، بعضها قبل الوضوء، وبعضها في ابتدائه، وبعضها [في أثنائه][٧].

أما الذي هو قبل الوضوء.

= ثانياً: استدلوا بأن الماء المستعمل ماء أزيل به معنى مانع للصلاة، فصار كما لو أزيل به النجاسة الحقيقية. والقول الراجح في هذه الآراء هو الرأي القائل بأن الماء المستعمل طاهر غير مطهر، وذلك لقوة الحجج التي تعضده، ولجمعه بين الأدلة الدالة على طهارة الماء، والأدلة الدالة على عدم استعماله في الوضوء والغسل، والجمع بين الأدلة إذا أمكن فهو واجب.

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: الأكثر.
(٣) في ب: لما.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في أ، ب: العلماء.
(٧) سقط في ب.

فمنها: الاستنجاء بالأحجار، أو ما يقوم مقامها، وسمي الكرخي الاستنجاء استجماراً، إذ هو طلب الجمرة، وهي الحجر الصغير، والطحاوي سماه استطابة، وهي طلب الطيب، وهو الطهارة، والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والدبر من النجو، وهو ما يخرج من البطن، أو ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع[١].

والكلام في الاستنجاء في مواضع: في بيان صفة الاستنجاء، وفي بيان ما يستنجي به، وفي بيان ما يستنجي منه.

أما الأول: فالاستنجاء سنة عندنا، وعند الشافعي: فرض، حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا، ولكن مع الكراهة، وعنده: لا يجوز، والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى، وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في[٢] الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا، وعنده: ليس بعفو، ثم ناقصة في الاستنجاء، فقال: إذا استنجى بالأحجار، ولم يغسل موضع الاستنجاء ـ جازت صلاته، وإن تَيَقَّنَّا ببقاء شيء من النجاسة؛ إذ الحجر لا يستأصل النجاسة، وإنما يقللها، وهذا تناقض ظاهر.

ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء لَيْسَ بفَرض: ما رُوِيَ عَنِ النبيِّ ﷺ: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ: مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ**»[٣]، والاستدلال به من وجهين.

أحدهما: أنه نفى الحرج في تركه، ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج.

والثاني: أنه قال: «مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لاَ فَلاَ حَرَجَ»، ومثل هذا لا يقال في المفروض، وإنما يقال في المندوب إليه[٤]، والمستحب، إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً

---

(١) أصل الاسْتِنْجَاءِ في اللُّغَةِ: الذَّهَابُ إلى النَّجْوَةِ من الأرض، لقضاء الحَاجَةِ، والنَّجْوَةُ: المُرْتَفِعَةُ منها، كانوا يَسْتَتِرُونَ بها إذا قعدوا للتَّخَلِّي، فقيل على هذا: قد اسْتَنْجَى الرَّجُلُ، أي: أزال النَّجْوَ عن بَدَنِهِ، والنَّجْوُ كِنَايةٌ عن الحَدَثِ، كما كُنِّي عنه بالغائط. وأصل الغَائِطِ: المُطْمَئِنُّ من الأرض، كانوا يَنْتَابُونَهُ للحاجة، فَكَنَّوْا به عن نفس الحدثِ، كَرَاهِيَةً لذكره بخاصِّ اسْمِهِ.

وقيل: الاستنجاء: نَزْعُ الشيء من مَوْضِعِهِ، ومنه قولهم: نَجَوْتُ الرُّطَب، واستنجيتَه: إذا جَنَيْتَه، واسْتَنْجَيْتُ الوَتَرَ: إذا خَلَّصْتُهُ من أثناء اللَّحْم والعَظْمِ.

ينظر: النهاية (٥/٢٦)، الصِّحاح (٦/٢٥٠٢).

واصطلاحاً:

وعَرَّفَهُ الحنفية: بأنه طَلَبُ الفراغ عما يَخْرُجُ من البَطْنِ، وعن أَثَرِهِ بماء، أو ترابٍ. درر الحكام (١/٤٨).

(٢) في ب: عن.

(٣) أخرجه مسلم (١/٢٢٣) كتاب الطهارة: باب الاستطابة وأبو داود (١/٩) كتاب الطهارة: باب الاستتار في الخلاء حديث (٣٥) وابن ماجة (١/١٢١) كتاب الطهارة باب الارتياد للغائط والبول حديث (٣٣٧).

(٤) وهو في اللغة: المدعو لمهم «مأخوذ من «الندب» وهو الدعاء لذلك، وفيه قول الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا =

وصلى - يكره؛ لأن قليل النجاسة جعل عفواً في حق جواز والصلاة دون الكراهة، وإذا استنجى زالت الكراهة؛ لأن الاستنجاء بالأحجار أُقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة؛ إذ الإنسان قد لا يجد سترة أو مكاناً خالياً للغسل، وكشف العورة حرام، فأقيم الاستنجاء مقام الغسل، فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل.

وقد روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه -: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْتَنْجِي بِالأَحْجَارِ وَلاَ يُظَنُّ بِهِ أَدَاءُ الصَّلاَةِ مَعَ الكَرَاهَةِ»[١].

وأما بيان ما يستنجي به: فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار، والامدار[٢]، والتراب، والخرق البوالي[٣]، ويكره بالروث وغيره من الأنجاس؛ لأن النبي ﷺ لَمَّا سَأَلَ عبد الله بن مسعود عَنْ أَحْجَارِ الاسْتِنْجَاءِ، أَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةَ، فَأَخَذَ الحَجَرَيْنِ وَرَمَى بِالرَّوْثَةِ[٤] وعلل بكونها نجسا[٥]؛ فقال: «إِنَّها رِجْسٌ أَوْ رِكْسٌ»، أي: نجس.

= وفي الاصطلاح: المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً، فالمطلوب فعله شرعاً احترز به عن الحرام، والمكروه، والمباح وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخيار «ونفي الذم على الترك» احتراز عن الواجب المضيعة، و«مطلقاً» احتراز عن المخير والموسع والكفاية.
وقولهم: «هو ما فعله خير من تركه» مردود بالأكل قبل ورود الشرح، فإنه خير من تركه طافية من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوباً، وما قيل «هو ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه، منقوض بأفعاله تعالى، فإنها كذلك وليست مندوبة، ومن أسمائه المرغب فيه أي بالطاعة و«المستحبُّ» أي من الله، و«النفل» أي الطاعةُ الغير واجبة، و«التطوع» أي الانقياد في، قربةٍ بلا حتم، و«السنة» أي الطاعة الغير الواجبة، لأنها تذكر في مقابلة الواجب شرح للمختصر (١/ ١٢٩) وينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٨٤)، البرهان لإمام الحرمين (١/ ٣١٠)، سلاسل الذهب للزركشي ص (١١١)، الإحكام من أصول الأحكام للآمدي (١/ ١١١)، نهاية السول للأسنوي (١/ ٧٧)، زوائد الأصول له ص (١٦٨)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٦٢)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (١٠)، التحصيل من المحصول للأرموي (١/ ١٧٤)، المستصفى للغزالي (١/ ٧٥)، حاشية البناني (١/ ٨٠)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٥٦)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (١/ ١٣٥)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ١١٢)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٤)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/ ٢٢٢)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (١/ ٢٢٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ١٢٣)، الموافقات للشاطبي (١/ ١٠٩، ١/ ١٣٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ١٣٥)، الكوكب المنير للفتوحي ص (١٢٥).

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) الطين اللزج المتماسك.
ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٦٥).

(٣) بلي الثوب ونحوه بلي، وبك: أدركه البلى، والبلى: القدم والتقرب إلى الفناء.
ينظر المعجم الوسيط (١/ ٧٠).

(٤) تقدم. (٥) في ب: نجسة.

ويكره بالعظم لما روي أن النبيَّ ﷺ: **«هي عَن الاسْتِنْجَاءِ بِالرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ، وَقَالَ: مَنِ اسْتَنْجىٰ بِرَوْثٍ أَوْ رِمَّةٍ، فَهُوَ بَرِيء مِمَّا أُنْزِلَ عَلىٰ مُحَمَّدٍ»**[١].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لاَ تَسْتَنْجُوا بِالعَظْمِ وَلاَ بِالرَّوْثِ؛ فَإِنَّ العَظْمَ زَادُ إِخوَانِكُمْ الْجِنِّ»**، والروث علف دوابهم[٢] فإن فعل ذلك يعتد به عندنا؛ فيكون مقيماً سنة ومرتكباً كراهة[٣]، ....

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٩، ١٠) في الطهارة حديث (٣٦) والنسائي (٨/ ١٣٥) وأحمد في المسند (٤/ ١٠٨ ـ ١٠٩) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١١٠) والطبراني في الكبير (٥/ ١٧) والبغوي في شرح السنة (٥/ ٥٦١) (٢٦٧٤) كلهم من حديث رويفع بن ثابت.

(٢) أخرجه الترمذي (١/ ٢٩) في أبواب الطهارة حديث (١٨) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١/ ٧٢): كتاب الطهارة: باب ذكر نهي النبي ﷺ عن الاستطابة بالعظم والروث، حديث (٣٩/ ٢) من طريق علقمة عن عبد الله بن مسعود به.

(٣) المكروه لغة: مأخوذ من كره الشيء كرهاً، خلاف أحبه، فهو ما تعافه النفس وترغب عنه، والمكروه: الشر، ويقال: كرهت إليه الشيء تكريهاً ضد حببته إليه.

وفي الاصطلاح الشرعي: المكروه لفظ مشترك يطلق في عرف الفقهاء على معانٍ كثيرة:

أولاً: يطلق ويراد به المحظور وهو الحرام كما في قوله تعالى: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾ أي محرماً.

ثانياً: يطلق ويراد به ترك ما كانت مصلحته راجحة كترك المندوب، وهذا المعنى صادق على خلاف الأولى، فيكون تعريفه تعريفاً له.

ثالثاً: يطلق ويراد به ما نهى عنه نهي تنزيه، كالصلاة في الأمكنة المكروهة كالحمام للتعرض لوسوسة الشياطين والرشاش، وفي مبارك الإبل، فإنه يتعرض لنفارها، وفي قارعة الطريق لمرور الناس، وغير ذلك، وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة، ويشوش الخشوع.

رابعاً: قد يطلق ويراد به ما في النفس منه شيء أي فيه ريبة وشبهة في تحريمه وإن كان في أصله حلالاً، كأكل لحم الضب.

أما في اصطلاح الأصوليين:

نظراً لورود المكروه في الشرع بالمعاني السابقة اختلف في حده، فمن نظر إلى الاعتبار الأول حده بحد الحرام. ومن نظر إلى الاعتبار الثاني: حده بترك الأولى والأفضل مذهب الخصم كراهيته، وهذا من العبث، وكيف يطمع المحصل في إفضاء هذا الكلام إلى التحقيق، مع اعترافه بأن المكروه لا يمتنع أن يقع امتثالاً.

وهذا الكلام من إمام الحرمين يفهم منه: أن نهى الكراهة يدل على الفساد إذا كان منهياً عنه من الجهة التي أمر به منها فيكون واجباً من حيث ثبتت كراهيته، ومكروهاً من حيث ثبت وجوبه وبالتالي في مثل هذه الحالة لا يمكن أن يجتمع المكروه والواجب لوجود القضاء بينهما، أما إذا كانت الكراهية من غير جهة الإيجاب، أو الوجوب من غير جهة الكراهية، ففي هذه الحالة لا يقتضي النهي فيه الفساد، وبالتالي فيمكن أن يجتمع الواجب والمكروه في مثل هذه الحالة، ومن تتبع قواعد الشريعة ألغى من ذلك أمثلة تفوق الحصر، ومنها صحة الصلاة في الحمام ومعاطن الإبل والمقبرة وغير ذلك مع القول بكراهتها. =

ويجوز أن يكون الفعل واحد جهتان مختلفتان، فيكون بجهة كذا وبجهة كذا[1].

= وقال الإمام الغزالي في «المستصفى»، كما يتضاد الحرام. والواجب فيتضاد المكروه والواجب، فلا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون شيء واحد مأموراً به مكروهاً، إلا أن تنصرف الكراهية عن ذات المأمور به إلى غيره، ككراهية الصلاة في الحمام وأعطان الإبل، وبطن الوادي وأمثاله، فإن المكروه في بطن الوادي التعرض لخطر السيل، وفي الحمام التعرض للرشاش أو لتخبط الشياطين، وفي أعطاف الإبل التعرض لنفارها، وكل ذلك مما يشغل القلب في الصلاة، وربما شوش الخشوع، بحيث لا ينقدح صرف الكراهة عن المأمور به إلى ما هو في جواره وصحته لكونه خارجاً عن ماهيته وشروطه وأركانه فلا يجتمع الأمر والكراهية وبذلك رأينا أن الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ قرر أن المكروه لا يجامع الواجب إذا كان النهي عائداً إلى عين المأمور به أو إلى وصفه الملازم، ولا فرق في ذلك بين أن يكون النهي للتحريم أو للتنزيه، أما إذا كان النهي عائداً إلى معنى خارج عن الأمر كما في الأمثلة التي ذكرها الغزالي ـ فهذا لا مانع من أن يكون المأمور به منهياً عنه من هذه الجهة بمعنى أنه يجوز أن يجتمع الواجب والمكروه في تلك الحالة.

ينظر: لسان العرب (٥/ ٣٨٦٥)، ترتيب القاموس المحيط (٤/ ٤٤)، المصباح المنير (٢/ ٨٤).

ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/ ٢٩٦)، البرهان للإمام الحرمين (١/ ٣١٠)، سلاسل الذهب للزركشي (١٠٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١١٤)، نهاية السول للأسنوي (١/ ٧٩)، زوائد الأصول له (١٧٠)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٦٥)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٠)، التحصيل في المحصول للأرموي (١/ ١٧٥)، المستصفى للغزالي (١/ ٢٨)، حاشية البناني (١/ ٨٠)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٥٩)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (١/ ١٣٥) حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ١١٣)، المعتمد لأبي الحسين (١/ ٥)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (١/ ٢٢٥)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ١٢٣)، الموافقات للشاطبي (١/ ١٠٩، ٣/ ١٤٤)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ١٤٧)، الكوكب المنير للفتوحي (١٢٨).

(١) الفعل الواحد له جهتان منفكتان، هل يجوز أن يكون جائزاً فعله مأذوناً فيه من إحدى جهتيه، ومطلوباً تركه منهياً عنه من الجهة الأُخرى، فيكون الآتي بذلك الفعل غير عاصٍ باعتبار إحدى الجهتين، وعاصياً باعتبار الجهة الأُخرى أو لا يجوز ذلك؟

«ومن أمثلته»: الصلاة في الأرض المغصوبة، فإن الحركات والسكنات التي يؤديها المصلي، إنما هي أكوان اختيارية مكتسبة ذات جهتين: ـ **«الأولى»** كونها صلاة يتقرب بها إلى الله تعالى، **«والثانية»** كونها بقاء وشغلا لأرض الغير بغير إذنه.

فالحركة والسكون كل منهما فعل واحد له جهتان: جهة كونه جزءاً من الصلاة يتقرب به، وجهة كونه غصباً؛ إذ هو بقاء وشغل لملك الغير يعصى به.

«فهل يقال»: إن الأمر وارد عليها من الجهة الأولى، فيؤدي بها الواجب المأمور به؛ ويسقط الطلب؛ وتبرأ الذمة، وأن النهي وارد عليها من الجهة الأُخرى، فيكون معاقباً على شغل ملك الغير بغير إذنه؟

«اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال»:

١ ـ لا تجوز هذه الصلاة، ولا يسقط الطلب، بل هي محرمة. ذهب إلى هذا القول: الجبّائي، وابنه، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر والزيدية، وقيل إنه رواية عن مالك رضي الله عنهم، وقالوا إن هذه الصلاة غير صحيحة، ولا يسقط الطلب بها ولا عندها.

....١...

= ٢ ـ للقاضي أبي بكر: وهو يوافق القول الأول في عدم صحتها؛ وعدم سقوط الطلب بها؛ ويخالفه بأن الطلب يسقط عندها؛ وإن لم تكن صحيحة.
٣ ـ لجمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والمالكية، وغيرهم، وهو صحة هذه الصلاة، وسقوط الطلب بها، وصحة توجه الأمر والنهي معاً إليها باعتبار الجهتين. فهذا الفعل الذي قد أتى به المصلي في أرض الغير بغير إذنه مأمور به باعتبار كونه صلاة يتقرب بها إلى الله تعالى. / ومنهي عنه من جهة كونه غصباً، ومكثاً في أرض الغير بغير إذنه.
«الثاني» الواحد الشخص الذي له جهتان: «إحداهما» أعم من الأُخرى عموماً مطلقاً، هل يجوز أن يكون مأذوناً فيه من الجهة الأولى التي هي أعم، منهياً عنه من الجهة الأُخرى التي هي أخص، أو لا يجوز؟ ومن أمثلته صوم يوم العيد، وأيام التشريق، المنهي عنه لوصفه اللازم، والبيوع التي نهى عنها لوصفها اللازم كالربا، فالجهة المأذون لأجلها لا تنفك عنها الجهة والوصف الذي توجه لأجله النهي.
اختلف العلماء فيه:
فقال الحنفية: بجواز اجتماع الأذن به والنهي عنه بأن يصرف الأذن إلى ذات المشروع، والنهي إلى وصفه، فلا تضاد عندهم والحالة هذه فتكون هذه التصرفات صحيحة شرعاً يترتب عليها أثرها، ويطلقون عليها اسم الفاسد، فهم يلحقون هذا القسم بالقسم السابق الذي له جهتان منفكتان.
وجمهور الأصوليين من الشافعية وغيرهم يرون أن النهي عن الوصف اللازم للشيء نهي عن ذات الشيء، فيلحقون النهي عن الوصف اللازم بالنهي عن ذات التصرف، ولا يجتمع الأذن مع النهي عن ذات التصرف للتضاد، فيكون باطلاً، فهذا القسم عندهم ملحق بأول القسمين اللذين لا خلاف فيهما: وهو الواحد بالشخص والجهة. فصوم يوم العيد وبيع الربا ونحوها باطلة عندهم. وخصوصية ما سموه:
١ ـ أنه لا يجوز أن يجتمع الأذن والنهي في الشيء الواحد بالشخص والجهة فلا يجمع بين حكمين متضادين في الشيء الواحد بالشخص والجهة وذلك باتفاق العلماء.
٢ ـ أنه يجوز اجتماع الإذن والنهي في الواحد النوعي باعتبار تعود أفراده بتعدد الصفات والجهات، كالسجود لله تعالى مأمور به وللصنم منهى عنه. وهذا باتفاق العلماء أيضاً ما عدا طائفة من المعتزلة لا يعتد بخلافهم كما سبق.
٣ ـ أنه قد اختلف في الواحد الشخص الذي له جهتان منفكتان أي بينهما العموم الوجهي تجتمعان باختيار المكلف جمعهما، وتنفكّان.
فجمهور الأصوليين من الحنفية والشافعية والمالكية على جواز اجتماع الإذن والنهي فيه باعتبار الجهتين، كمسألة الصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع عند النداء، فهي صحيحة عندهم، خلافاً لأهل الظاهر، وأحمد، والقاضي، والجبائي.
٤ ـ أنه قد اختلف الحنفية وجمهور الأصوليين في الواحد الشخص الذي له جهتان بينهما العموم المطلق، بمعنى أن الوصف الذي توجه النهي لأجله لا ينفك عن المأذون فيه، كصوم يوم العيد المنهى عنه لوصفه اللازم، فقال الحنفية بجوازه، وألحقوه بالقسم الذي له جهتان منفكتان؛ والشافعية ومن معهم قالوا بعدم جوازه وبطلان مثل هذه التصرفات للتضاد بين الأذن بذات التصرف، والنهي عن وصفه اللازم، وألحقوه بالواحد بالشخص والجهة.
ينظر نص كلام شيخنا عبد المجيد محمد فتح الله في أثر النهي في العبادات ص (٣٩ ـ ٤٢).

وعند الشافعي: لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته، إذا لم يستنجِ بالأحجار بعد ذلك.

وجه قوله: إن النص ورد بالأحجار، فيراعي عين المنصوص عليه؛ ولأن الروث نجس في نفسه، والنجس كيف يزيل النجاسة؟

ولنا: أن النص معلول بمعنى الطهارة، وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار، إلا أنه كره بالروث؛ لما فيه من استعمال النجس، وإفساد علف دواب الجن. وكره بالعظم؛ لما فيه من إفساد زادهم على ما نطق به الحديث؛ فكان النهي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه[١]؛ فلا يمنع الاعتداد به.

وقوله: «الروث نجس في نفسه» مسلم، لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن، فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة، ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج، ومطعوم الآدمي من الحنطة والشعير، لما فيه من إفساد المال من غير ضرورة، وكذا بعلف البهائم وهو ٩ب الحشيش، لأنه تنجيس للطاهر/ من غير ضرورة، والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الإنقاء دون العدد، فإن حصل بحجر واحد كفاه، وإن لم يحصل بالثلاث زاد عليه.

وعند الشافعيّ: العدد مع الإنقاء شرط، حتى لو حصل الإنقاء بما دون الثلاث كمل الثلاث، ولو ترك [الثلاث][٢] لم يجزه.

واحتج الشافعي بما روينا عن النبيِّ ﷺ: أَنَّهُ قَالَ: «**مَنِ اَسْتَجْمَرَ، فَلْيُوتِرْ**»[٣] أمر بالإيتار، ومطلق الأمر للوجوب.

ولنا: ما روينا من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ أَحْجَار الاسْتِنْجَاءِ، فَأَتَاهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، فَرَمَى الرَّوْثَةَ وَلَمْ يَسْأَلْهُ حَجَراً ثَالِثاً»[٤]، ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله؛ إذ لا يظن به ترك الواجب؛ ولأن الغرض منه هو التطهير، وقد حصل بالواحد، ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة. وأما الحديث فحجة عليه؛ لأن أقل الإيتار مرة واحدة، على أن الأمر بالإيتار ليس لعينه، بل لحصول الطهارة، فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود؛ فينتهي حكم الأمر. وكذا لو[٥] استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف؛ لأنه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة.

---

(١) في ب: نفسه.
(٢) سقط في ط.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) في ب: إذا.

ويستنجي بيساره؛ لما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ بِيَمِينِهِ، وَيَسْتَجْمِرُ بِيَسَارِهِ»[١].

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَأْكُلُ بِيَمِينِهِ وَيَسْتَنْجِي بِيَسَارِهِ»[٢]؛ ولأن اليسار للأقذار، وهذا إذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه، فإن كانت أكثر من قدر الدرهم، لم يذكر في ظاهر الرواية، واختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: لا يزول إلا بالغسل، وقال بعضهم: يزول بالأحجار.

وبه أخذ الفقيه أبو الليث[٣] وهو الصحيح؛ لأن الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقاً من غير فصل. وهذا كله إذا لم يتعد النجس المخرج، فإن تعداه ينظر: إن كان المتعدي أكثر من قدر الدرهم ـ يجب غسله بالإجماع، وإن كان أقل من قدر الدرهم ـ لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد: يجب.

وذكر القدوري في شرحه «مختصر الكرخي» أن النجاسة إذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها، ولم يذكر خلاف[٤] أصحابنا.

لمحمد أن الكثير من النجاسة ليس بعفو، وهذا كثير، ولهما: أن القدر الذي على المخرج قليل، وإنما يصير كثيراً بضم المتعدي إليه، وهما نجاستان مختلفتان [في الحكم][٥]

---

(١) ينظر الحديث الآتي.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٢٦٥) وأبو داود (١/ ٩) كتاب الطهارة: باب كراهية مس الذكر باليمين حديث (٣٣، ٣٤)

(٣) الفقيه نصر بن محمد بن ابراهيم أبو الليث السمرقندي البلخي. علامة من أئمة الفقه الحنفي زاهد متصوف أخذ العلم عن أبيه عن أبي جعفر الهنداوي لم يكن في زمنه أكثر منه علماً الملقب بإمام الهدى.
كتب كتباً كثيرة وأملى على تلاميذه كتب محمد وأبو يوسف مع شروحه عليها.
وهو من ألف في الوقعات وكتابه النوازل. وفيه حفظ لنا آراء علماء بلخ.
هو آخر شيخ وصلنا آراؤه من مشايخ بلخ.
أخذ عن أبي جعفر الهنداوي وروى الحديث (قال الجامع) ـ ذكر صاحب مدينة العلوم وفاته لإحدى عشر ليلة خلت من جمادى الآخرة سنة ٣٩٣ هـ. وقيل ٣٧٨ هـ. وقيل ٣٧٥ هـ.وقيل ٣٧٦ هـ.
ينظر ترجمته في:
ـ الفوائد السنية ص (١٢٠).
ـ الجواهر المضيئة (٢/ ١٩٦).
ـ هدية العارفين (٢/ ٤٩).
ـ كشف الظنون (٤٤١).

(٤) في ب: اختلاف.

(٥) في ب: حكماً.

فلا يجتمعان؛ ألا ترى أن إحداهما تزول بالأحجار، والأخرى لا تزول إلا بالماء، وإذا اختلفتا في الحكم يعطي لكلٍّ واحدة منهما حكم نفسها، وهي في نفسها قليلة فكانت عفواً.

وأما بيان ما يستنجي منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين، له عين مرئية؛ كالغائط والبول، والمني والودي والمذي، والدم، لأن الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة، وإذا كان النجس الخارج من السبيلين عيناً مرئية ـ تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل، ولا استنجاء في الريح؛ لأنها ليست بعين مرئية.

ومنها: السواك؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَةٍ»**، وفي رواية: **«عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»**[1] ولأنه مطهرة للفم على ما نطق به

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٦٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في السواك حديث (١١٤) والبخاري (٢/ ٤٣٥) كتاب الجمعة: باب السواك يوم الجمعة حديث (٨٨٧) ومسلم (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب السواك حديث (٤٢/ ٢٥٢) وأبو عوانة (١/ ١٩١) والنسائي (١/ ١٢) كتاب الطهارة باب الرخصة في السواك بالعشي للصائم حديث (٧) والدارمي (١/ ١٧٤) كتاب الطهارة: باب في السواك والشافعي في «المسند» (١/ ٣٠) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٧٢) وفي «الأم» (١/ ٢٣) باب السواك، والحميدي (٢/ ٤٢٨) رقم (٩٦٥) وابن خزيمة (١/ ٧٢) وابن حبان (١٠٦٨) وأبو يعلى (١١/ ١٥٠) رقم (٦٢٧٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤) والبيهقي (١/ ٣٥) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٩٣) ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة به.

وأخرجه الترمذي (١/ ٣٤) كتاب الطهارة: باب ما جاء في السواك حديث (٢٢) وأحمد (٢/ ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٢٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٨٦) والخطيب في «تاريخه» (٩/ ٣٤٦) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: وقد روى هذا الحديث محمد بن إسحاق عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن زيد بن خالد عن النبي ﷺ وحديث أبي سلمة عن أبي هريرة وزيد بن خالد عن النبي ﷺ كلاهما عندي صحيح لأنه قد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث وحديث أبي هريرة إنما صح لأنه قد روي من غير وجه وأما محمد بن اسماعيل فزعم أن حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد أصح. أ.هـ.

وأخرجه أحمد (٢/ ٤٦٠، ٥١٧) وابن خزيمة (١/ ٧٣) رقم (١٤٠) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٣) وابن المنذر في «الأوسط» رقم (٣٣٥) والبيهقي (١/ ٣٥) كتاب الطهارة، كلهم من طريق مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً.

وأخرجه ابن ماجة (١/ ١٠٥) كتاب الطهارة: باب السواك حديث (٢٨٧) وأحمد (٢/ ٢٥٠) وعبد الرزاق (١/ ٥٥٥) رقم (٢١٠٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤) والبيهقي (١/ ٣٦) كتاب الطهارة، كلهم من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة به.

حديث أبي هريرة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» =

الحديث: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ، وَمَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ**»[(١)].

وروي عنه أنه قال: «**مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوْصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُدْرِدَ فِيَّ**»[(٢)].

وَرُوِيَ أنه قَالَ: «**طَهِّرُوا مَسَالِكَ القُرْآنِ بِالسِّوَاكِ**»[(٣)].

وله أن يستاك بأي سواك كان، رطباً أو يابساً، مبلولاً أو غير مبلول، صائماً كان أو غير صائم، قبل الزوال أو بعده؛ لأن نصوص السواك مطلقة.

وعند الشافعي: يكره السواك بعد الزوال للصائم، لما يذكر في «كتاب الصوم».

وأما الذي هو في ابتداء الوضوء.

فمنها: النية عندنا، وعند الشافعي هي فريضة، والكلام في النية راجع إلى أصل، وهو أن معنى القربة والعبادة غيرُ لازم في الوضوء عندنا وعنده لازم؛ ولهذا صَحَّ من الكافر عندنا خلافاً له، واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**الوُضُوءُ شَطْرُ الإِيمَانِ**»[(٤)]، والإيمان عبادة

= أخرجه مالك (١/٦٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في السواك حديث (١١٥) وأحمد (٢/ ٤٦٠، ٥١٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٣) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٣)، والبيهقي (١/ ٣٥) من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً وصححه ابن خزيمة (١/ ٧١).

وعلقه البخاري (٤/ ١٨٧) كتاب الصوم: باب سواك الرطب واليابس للصائم تعليقاً مجزوماً.

صحيح.

(١) أخرجه النسائي (١/ ١٠) كتاب الطهارة: باب الترغيب في السواك حديث (٥) وأحمد (٦/ ١٢٤) وأبو يعلى (٨/ ٣١٥) رقم (٤٩١٦) وابن حبان (١٤٣ ـ موارد)، والحميدي (١٦٢) وابن المنذر في «الأوسط» (٣٣٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١٥٩) والبيهقي (١/ ٣٤) وابن خزيمة رقم (١٣٥) من حديث عائشة.

وعلقه البخاري (٤/ ١٥٨) باب سواك الرطب واليابس للصائم، بصفة الجزم فهو صحيح عنده.

وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان.

وقال البغوي في «شرح السنة ـ (١/ ٢٩٤ ـ بتحقيقنا): هذا حديث حسن.

وقال النووي في «المجموع» (١/ ٣٢٤): حديث صحيح وفي الباب عن جماعة من الصحابة.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ٢٥١) (٥١٠) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٤٩) وابن ماجة (١/ ١٠٦) في كتاب الطهارة وسننها باب السواك (٢٨٩) من حديث أبي أمامة ورواه الطبراني من حديث سهل بن سعد ورواه أبو نعيم مِنْ حديث جبير بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبد الله وأحمد في المسند (١/ ٢١٨، ٢٧٥، ٣٥٠، ٣٧٣) من حديث ابن عباس وابن السكن من حديث عائشة.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٤٢٦)، والبزار كما في كشف الأستاد (٤٩٦) وقال الهيثمي في المجمع (٢/ ٩٩): رواه البزار ورجاله ثقات وقال المنذري في الترغيب (١/ ٢٣٠) (٣٣٥): رواه البزار بإسناد جيد لا بأس به، وروى ابن ماجة بعضه موقوفاً ولعله أشبه، قلت: في إسناد ابن ماجة انقطاع وفيه علة أُخرى أن فيه متروكاً، وللحديث شاهد من حديث جابر موقوفاً به نحو أخرجه تمام والبيهقي في الشعب والضياء في المختارة كما في الجامع الصغير ورواته ثقات، كما نقل المناوي في شرحه عن ابن دقيق العيد.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٠٣) كتاب الطهارة: باب فضل الوضوء حديث (١/ ٢٢٣) والنسائي (٥/ ٥) كتاب =

فكذا شطره؛ ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية، وأنه خلف عن الوضوء، والخلف لا يخالف الأصل.

ولنا قوله تعالى: ﴿يَأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلىٰ الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلىٰ الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلىٰ الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية، ولا يجوز تقييد[1] ....

= الزكاة: باب وجوب الزكاة، وابن ماجة (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣) كتاب الطهارة باب الوضوء شطر الإيمان حديث (٢٨٠) والدارمي (١/ ١٦٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الطهور، وأبو عوانة (١/ ٢٢٣) وابن أبي شيبة (١/ ٦) والطبراني في «الكبير» (٣/ ٣٢٢) رقم (٣٤٢٣، ٣٤٢٤) والبيهقي (١/ ٤٢) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٥٠، ٢٥١ ـ بتحقيقنا) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ، «الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان ولا إله إلا الله والله أكبر يملآن ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك وكل الناس يغدو فمعتقها أو موبقها».

(١) أما المقيد فقد تنوعت آراء علماء الأصول في تعريفه تبعاً لتنازعهم في تعريف المطلق على مذهبين هما:
الأول: وإليه ذهبت الشافعية ومن لف لفهم من العلماء، ومنهم سيف الدين الآمدي، والعلامة ابن الحاجب.
وذكر الآمدي أن المقيد يطلق باعتبارين:
أحدهما: ما دلّ من الألفاظ على مدلول معين كزيد وهذا الرجل.
وثانيهما: ما دل من الألفاظ على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة، وذلك مثل قولنا: دينار أردني، فهو وإن كان مطلقاً في جنسه من حيث إنه دينار أردني، إلا أنه في الواقع مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار، فهو مطلق من وجهٍ، مقيدٌ من وجه آخر.
وقد عرفه ابن الحاجب بما دل لا على شائع في جنسه، أيْ أنه يخالف حد المطلق عنده. وقيل: المقيد ما دل على معنى غير شائع في نفسه، وهذا يخالف ما جرى عليه ابن الحاجب، لأنه يعني دلالة المقيد على المعينات، إذ يتناول جميع المعارف، وما دل على شائع في نوعه كالعامِّ، في حين يخرج منه ما دل على شائع في نفسه ـ كرجل مؤمن ـ فإنه شائع للمؤمنين من الرجال، ونحو ـ رقبة مؤمنة ـ فإن فيه شيوعاً للمؤمنات من الرقبات.
وعرف ابن قدامة المقيد في «روضة الناظر»: بأنه المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه، كقوله عَزَّ وجَلَّ في كفارة القتل خطأ: ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢] حيث قيد الدية بالتسليم والرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع.
ينظر: مباحث التقييد في: البحر المحيط للزركشي: (٣/ ٤٣٤) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٣/ ٣)، وسلاسل الذهب للزركشي ص (٢٨٠)، وزوائد الأصول للأسنوي ص (٢٩٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٨٢)، والتحصيل من المحصول للأرموي: (١/ ٤٠٧)، والمستصفى للغزالي: (٢/ ١٨٥)، وحاشية البناني: (٢/ ٤٤)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي؛ (٣/ ٧٦)، =

المطلق[1] إلا بدليل. وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتَّى

= وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (٢٦٢، والمعتمد لأبي الحسين: (١/ ٢٨٨)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (١/ ٣٣٠)، وميزان الأصول للسمرقندي: (١/ ٥٦١)، وحاشية التفتازاني والشريف علي مختصر المنتهى: (٢/ ١٥٥)، والوجيز للكراماستي ص (١٤)، وتقريب الوصول لابن جزيّ ص (٨٣)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٦٤)، ونشر البنود للشنقيطي: (١/ ٢٥٨)، وينظر كشف الأسرار: (٢/ ٢٨٦)، والمدخل (٢٦٠)، والروضة (١٣٦)، والحدود للباجي (٤٨).

(١) تنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق على مذهبين رئيسين:
المذهب الأول: ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سووا بين المطلق والنكرة، وقد ذهب سيف الدين الآمدي إلى أن المطلق: النكرة في سياق الإثبات، أي الوحدة الشائعة؛ لأن النكرة في الإثبات إنّما تنصرف إلى الفرد المنتشر.
وعرفه ابن الحاجب: بما دل على شائع في جنسه، وَقَدِ اختار هذا التعريف صاحب التلويح، و«صاحب المرآة» من الحنفية، وعبر عنه في «المرآة» فقال: المطلق: وهو الشائع في جنسه.
وعرفه ابن قدامة: بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر.
المذهب الثاني: وهو مذهب الجُمْهُورِ مِنَ الأحناف، ومنهم البزدوي، وكذلك القرافي في «التنقيح»، وابن السبكي في «جمع الجوامع»، و«الإبهاج شرح المنهاج».
قال البزدوي: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، أي أنه الدال على الماهية من حيث هي هي، ومثله للفناري في «فصول البدائع».
وقيل: المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة.
وقال القرافي: المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي، أي أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي اعتباري، فقد يكون المطلق مقيداً ـ كرقبة ـ مطلقاً بالنظر لقيد الإيمان في المؤمنة، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع، وإنما نسبته إلى أمر آخر هي التي تصيره مطلقاً، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما اقتصر اللفظ فيه على مسمى اللفظة المفردة كرقبة، وإنسان.
وقال ابن السبكي في «الإبهاج»: المطلق على الإطلاق هو المجرد عن جميع القيود، الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها.
ينظر: البحر المحيط للزركشي: (٣/ ٤١٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٣/ ٣)، وسلاسل الذهب للزركشي ص (٢٨٠)، ونهاية السول للأسنوي: (٢/ ٣١٩)، وزوائد الأصول له (٢٩٨)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٨٢)، والتحصيل من المحصول للأرموي: (١/ ٤٠٧)، والمستصفى للغزالي: (٢/ ١٨٥)، وحاشية البناني: (٢/ ٤٤)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: (٣/ ٧٦)، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (٢٦٢)، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (٢/ ٧٩)، والمعتمد لأبي الحسين (١/ ٢٨٨)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (١/ ٣٢٨)، وميزان الأصول للسمرقندي: (١/ ٥٦١)، وكشف الأسرار للنسفي: (١/ ٤٢٢)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: (٢/ ١٥٥)، والوجيز للكراماستي ص (١٤)، وتقريب الوصول لابن جُزيّ ص (٨٣)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٦٤)، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٤٢٠)، وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦)، والحدود للباجي (٤٧).

تعلموا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، نهى الجنب عن قربان الصلاة إذا لم يكن عابر سبيل إلى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية، فيقتضي انتهاء حكم[١] النهي[٢] عند الاغتسال المطلق، وعنده: لا ينتهي إلا عند اغتسال مقرون بالنية، وهذا خلاف

---

(١) في أ، ب: انتهاء الحكم.

(٢) يعتبر النهي قِسْماً مِن أَقْسَام الكَلام؛ حيث إن الكلام يَنْقَسِمُ إلى أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وخبر وإِنْشَاءٍ، وَوَعْدٍ ووعيد، وغير ذلك؛ فالنهي أَحَدُ هذه الأقسام.

واختلف العُلَمَاءُ في إثبات الكَلام النَّفْسِيِّ إلى طَائِفَتَيْنِ؛ فطائفة أَثْبَتَتْ كلام النفس، وهم الأَشَاعِرَةُ، ومن لَفَّ لَفَّهُمْ.

والطائفة الثانية نَفَتْ تحقق الكَلام النفسي، وهم المُعْتَزِلَةُ، ومن وافقهم.

وقد نَحَتْ كُلُّ طائفة ـ من هَاتَيْنِ ـ في تَحْدِيدِ النهي مَنْحًى خَاصاً يُلائِمُ مَذْهَبَهَا من إثبات الكَلامِ النفسي، أو نفيه:

فالأشاعرة المُثْبِتُونَ له عَرَّفُوهُ تَارَةً باعتبار حَقِيقَتِهِ الكَلامِيَّةِ، وعَرَّفُوهُ أخرى باللفظ الدال على تلك الحقيقة:

(أ) مذهب الأَشَاعِرَة في تَعْرِيفِ النَّهْيِ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَتِهِ الكلامية:

الصحيح ـ عندهم ـ في تَعْرِيفِهِ على ما اختاره ابْنُ الحَاجِبِ أنه: «اقْتِضَاءُ كَفٍّ عن فِعْلٍ على جهة الاسْتِعْلاءِ».

مَذْهَبُ الأَشَاعِرَةِ في تعريف النَّهْي باعتبار أنه لَفْظٌ دَالٌّ على المعنى النفسي: وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بَحْثَهُمْ إنما هو عن الأدِلَّةِ اللفظية السمعية؛ من حيث يوصل العلم بأحوالها العَارِضَةِ لها من عُمُومٍ وخُصُوصٍ، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى القُدْرَةِ على إثبات الأَحْكَام الشرعية لأفعال المُكَلَّفِينَ، وإن كان مَرجع الأدلَّة السَّمْعِيَّةِ إلى الكلام النفسي.

وذَهَبَ القَاضِي أبو بكر البَاقلانِيُّ، وإمام الحَرَمَيْنِ، والإمام الغَزَالِيُّ إلى أنه: «القول المقتضى طَاعَةَ المَنْهِيِّ بترك المنهى عنه». وهذا ما اخْتَارَهُ جُمْهُورُ الشافعية.

(جـ) مَذْهَبُ الكمال بن الهمام ـ وهو من الأَحْنَافِ ـ في تعريف النَّهْيِ اللفظي. قال الكَمَالُ ما مُحَصَّلُهُ: وهو المختار: مبنى تَعْرِيفِ النهي اللفظي الذي هو غَرَضُ الأُصُولي، أن لطلب الكَفِّ عن الفعل صِيغَةً تَخُصُّهُ، بمعنى أنها لا تستعمل في غيره على سَبِيلِ الحقيقة، وقد وقع في هذا خِلافٌ، والصحيح أن له لَفْظاً يَخُصُّهُ.

وحاصل تَعْرِيفِ النهي اللفظي: ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصِّيَغِ، فسميت هذه المميزات حَدّاً.

بسبب أن المُعْتَزِلَةَ أنكرت الكَلامَ النَّفْسِيَّ لم يعرفوا النَّهْيَ باعتبار المَعْنَى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكَفِّ، أو طَلَبُ الكف؛ لأن هذا نَوْعٌ من الكلام النفسي، فعرفوه تَارَةً باعتبار أنه لَفْظٌ، وعَرَّفُوهُ أخرى باعتبار الإرادَةِ المقترنة بالصِّيغَةِ، ومرة ثالثة باعتبار أنه نَفْسُ الإرَادَةِ.

وقد عَرَّفَهُ جمهورهم باعتبار أنه لَفْظٌ، فقالوا: «هو قَوْلُ القَائِلِ لمن دونه: لا تفعل» أي: قول القائل لفظاً مَوْضُوعاً لطَلَبِ تَرْكِ الفِعْلِ من الفاعل.

وأما تعريفهم النَّهْيَ باعتبار ما يقترن بالصِّيغَةِ من الإرَادَةِ، فقد ذَهَبَتْ طائفة من معتزلة «البصرة» إلى أن النهي صيغة «لا تفعل» بإرادات ثَلاثٍ:

إرادة وُجُودِ اللَّفْظِ، وإرادة دَلالَتِهِ على النَّهْيِ، وإرادة الامْتِثَالِ؛ أي: ترك المنهى للمنهى عنه. =

الكتاب، ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة؛ لقوله تعالى في آخر آية: الوضوء ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وحصول الطهارة لا يقف على النية؛ بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة، والماء مطهر؛ لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«خُلِقَ المَاءُ طَهُوراً لاَ يُنَجِسُهُ شَيْءٌ، إلاَّ مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ أَوْ لَوْنَهُ»**[١]. وقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: ٤٨]، والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره، والمحل قابل على ما عرف، وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة، وفعل اللسان[٢] فضل في الباب، حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية؛ إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري، وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد، فإن اتصلت به النية يقع عبادة؛ وإن لم تتصل به لا يقع[٣] عبادة، لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة، كالسعي إلى الجمعة.

وأما الحديث: فتأويله أنه شطر الصلاة؛ لإجماعنا على أنه ليس بشرط الإيمان؛ لصحة الإيمان بدونه، ولا شطره؛ لأن الإيمان هو التصديق، والوضوء ليس من التصديق في شيء، فكان المراد منه أنه شطر[٤] الصلاة؛ لأن الإيمان يذكر على إرادة الصلاة؛ لأن قبولها من لوازم الإيمان. قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: صلاتكم إلى بيت المقدس.

= وأما تَعْرِيفُهُم النَّهْيَ باعتبار أنه نَفْسُ الإرَادَةِ، فقد ذَهَبَ قَوْمٌ إلى أن النهي هو «إرَادَةُ تَرْكِ الفِعْلِ».
ينظر: البرهان لإمام الحرمين: (١/ ٢٨٣)، والبحر المحيط للزركشي: (٢/ ٤٢٦)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (٢/ ١٧٤)، وسلاسل الذهب للزركشي ص (٢٠١)، والتمهيد للأسنوي ص (٢٩٠)، ونهاية السول له: (٢/ ٢٩٣)، وزوائد الأصول له ص (٢٣٨)، ومنهاج العقول للبدخشي: (٢/ ٦٧)، والتحصيل من المحصول للأرموي (١/ ٢٦١)، والمنخول للغزالي ص (١٢٦)، والمستصفى له: (٢/ ٢٤)، وحاشية البناني: (١/ ٣٩٠)، والإبهاج لابن السبكي: (٣/ ٦٦)، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (١/ ٤٩٦)، والمعتمد لأبي الحسين: (١/ ١٦٨)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٢٨)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: (٣/ ٢٦٩)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (١/ ٣٧٤)، وكشف الأسرار للنسفي: (١/ ١٤٠)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: (٢/ ٩٥)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: (١/ ١٤٩)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٦١)، وشرح المنار لابن ملك ص (٤٤)، والموافقات للشاطبي: (٣/ ١٤٤)، وتقريب الوصول لابن جزي ص (٩٥)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (١٠٩)، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٣٣٧).

(١) تقدم.
(٢) في ب: الغسل.
(٣) في ب: لم.
(٤) في ب: شرط.

وهكذا نقول في التيمم: إنه ليس بعبادة أيضاً، إلا أنه إذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به، لا لأنه عبادة؛ بل لانعدام[(١)] حصول الطهارة؛ لأنه طهارة ضرورية، جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة، فإذا عرى عن النية لم يقع[(٢)] طهارة، بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقية فلا يقف على النية.

ومنها: التسمية، وقال مالك:[(٣)] إنها فرض إلا إذا كان ناسياً فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرج.

واحتج: بما رُوِيَ عَنِ النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَمِّ»**[(٤)]، **ولنا أن آية**

---

(١) في ب: لعدم.

(٢) في ب: تبق.

(٣) في ب: أحمد.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣) والترمذي (١/ ٣٧ ـ ٣٨) كتاب الطهارة باب في التسمية عند الوضوء حديث (٢٥) وفي «العلل الكبير» ص (٣١) رقم (١٦) وابن ماجة (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية عند الوضوء حديث (٣٩٨) وأبو داود الطيالسي (١/ ٥١ ـ منحة) رقم (١٦٧) وأحمد (٤/ ٧٠) والدارقطني (١/ ٧٢ ـ ٧٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء حديث (٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦ ـ ٢٧) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٦٧) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (١٤١) والعقيلي (١/ ١٧٧) والحاكم (٤/ ٦٠) والبيهقي (١/ ٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) رقم (٥٥١) والبزار والضياء في المختارة كما في «تلخيص الحبير» (١/ ٧٤) كلهم من طريق أبي ثفال عن رباح بن عبد الرحمن حدثتني جدتي أنها سمعت أباها يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا صلاة ممن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

قال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب حديث أحسن عندي من هذا أ.هـ.

وصححه الضياء المقدسي في المختارة.

وصححه الحاكم كما في «نصب الراية» (١/ ٤) وليس في النسخة التي بين أيدينا قال الزيلعي: أعله ابن القطان في «كتاب الوهم والإيهام» وقال: فيه ثلاثة مجاهيل الأحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا مجاهيل الأحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف بغير هذا ورباح أيضاً مجهول الحال وأبو ثفال مجهول الحال أيضاً أ.هـ.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٥٢): سمعت أبي وأبا زرعة وذكرت لهما حديثاً رواه عبد الرحمن بن حرملة عن أبي ثفال: قال سمعت رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب قال أخبرتني جدتي عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». فقالا: ليس عندنا بذاك الصحيح أبو ثفال ورباح مجهول أ.هـ.

وأبو ثفال وقع اسمه في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٠): ثمامة بن وائل بن حصين قال الحافظ: وهو موثق.

وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٤ ـ ٧٥) وقال البزار أبو ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما روياً إلا هذا الحديث ولا حدث عن رباح إلا أبو ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت أ.هـ.

=

....

= وقد اختلف في إسناد هذا الحديث اختلافاً كثيراً
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٤): وقال الدارقطني في «العلل»: اختلف فيه فقال وهيب وبشر بن المفضل وغير واحد هكذا ـ أي بالإسناد الذي تكلمنا عليه ـ وقال حفص بن ميسرة وأبو معشر وإسحاق بن حازم عن ابن حرملة عن أبي ثفال عن رباح عن جدته أنها سمعت ولم يذكروا أباها ورواه الدراوردي عن أبي ثفال عن رباح عن ابن ثوبان مرسلاً ورواه صدقة مولى آل الزبير عن أبي ثفال عن أبي بكر بن حويطب مرسلاً. وأبو بكر بن حويطب هو رباح المذكور قاله الترمذي: قال الدارقطني: والصحيح قول وهيب وبشر بن المفضل ومن تابعهما أ.هـ.
وللحديث شواهد كثيرة عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وسهل بن سعد وأبي سبرة وأنس وعلي بن أبي طالب وعائشة وأم سبرة.
١ ـ حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٣٩٧) والترمذي في «العلل الكبير» ص (٣٣) وابن أبي شيبة (١/ ٢ ـ ٣) وأحمد (٣/ ٤١) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» [ص ـ ١٤٣، ١٤٤] وأبو يعلى (٢/ ٣٢٤) رقم (١٠٦٠) والدارمي (١/ ١٤١) كتاب الطهارة وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» ص (٢٨٥) رقم (٩١٠) والدارقطني (١/ ٧١) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء حديث (٣) وابن النبي في «عمل اليوم والليلة» رقم (٢٦) والطبراني في «الدعاء» (٢/ ٩٧٢) رقم (٣٨) والحاكم (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، كلهم من طريق كثير بن زيد ثنا ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» قال ابن هانىء: قلت لأحمد بن حنبل: التسمية في «الوضوء» قال: أحسن شيء فيه حديث ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري.
وقال إسحاق بن راهويه: هو أصح ما في الباب كما في «التلخيص» (١/ ٧٤) والحديث أخرجه الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٠) من طريق عبد بن حميد وقال: حديث حسن.
٢ ـ حديث أبي هريرة:
أخرجه أحمد (٢/ ٤١٨) وأبو داود (١/ ٧٥) كتاب الطهارة: باب التسمية في الوضوء حديث (١٠١) وابن ماجة (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٣٩٩) والترمذي في «العلل» ص (٣٢) وأبو يعلى (١١/ ٢٩٣) رقم (٦٤٠٩) والدارقطني (١/ ٧٩) كتاب الطهارة رقم (٢) والحاكم (١/ ١٤٦) وابن السكن كما في «تلخيص الحبير» (١/ ٧٢) والبيهقي (١/ ٤٣) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٠٣ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق يعقوب بن سلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».
قال الحاكم: صحيح الإسناد فقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة الماجشون واسم أبي سلمة دينار.
وتعقبه الذهبي بأنه يعقوب بن سلمة الليثي وقال: إسناده فيه لين.
وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٢): ادعى الحاكم أنه الماجشون والصواب أنه الليثي أ.هـ.
وقال الترمذي في «العلل»: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال يعقوب بن سلمة مدني لا يعرف له سماع من أبيه ولا يعرف لأبيه سماع من أبي هريرة. =

....

= ٣ ـ حديث سهل بن سعد:
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٤٠) كتاب الطهارة: باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث (٤٠٠) والحاكم (١/ ٢٦٩) والبيهقي (٢/ ٣٧٩) والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٢١) رقم (٥٦٩٨) من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار».
ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥٥) مقتصراً على قوله: «ولا صلاة لمن لم يصل على النبي».
وقال: عبد المهيمن ليس بالقوي.
وقال الحاكم: لم يخرج هذا الحديث على شرطهما لأنهما لم يخرجا عبد المهيمن وقال الذهبي: عبد المهيمن واه.
وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٧): هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن.
وقال الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٥) وعبد المهيمن ضعيف أ. هـ.
قلت: لكنه لم ينفرد به فقد تابعه عليه أخوه أبي بن عباس.
أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦/ ١٢١) من طريق أبي بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار».
ومن طريق الطبراني أخرجه الحافظ في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٤) وقال: هذا حديث غريب أخرجه ابن ماجة من رواية عبد المهيمن بن العباس بن سهل بن سعد.
وعبد المهيمن ضعيف وأخوه أبي الذي سقته من روايته أقوى منه أ. هـ. قلت: وأبي بن العباس أخرج له البخاري حديثاً واحداً (٢٨٥٥) أن النبي ﷺ كان له فرس يقال له اللحيف.
وقد ذكر الحافظ أبي بن العباس في «هدى الساري» ص (٤٠٨) وقال: ضعفه أحمد وابن معين وقال النسائي: ليس بالقوي أ. هـ.
٤ ـ حديث أبي سبرة:
أخرجه الدولابي في «الكنى والأسماء» (١/ ٣٦) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٩٦) وفي «الأوسط» رقم (١١١٩) من طريق يحيى بن عبد الله ثنا عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده قال: «لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بي ولم يؤمن بي من لم يعرف حق الأنصار» وأخرجه الطبراني في «الدعاء» كما في «نتائج الأفكار» (١/ ٢٣٦) ومن طريقه أخرجه الحافظ وقال: هذا حديث غريب أخرجه أبو القاسم البغوي في «كتاب الصحابة عن الصلت بن مسعود عن يحيى بن عبد الله بن يزيد بن عبد الله بن أنيس به وقال: عيسى منكر الحديث. والحديث ذكره الحافظ في «الإصابة» (٢/ ١٤٦) وعزاه إلى ابن منده في «معرفة الصحابة» وابن السكن وسمويه في «فوائده وأبي نعيم في «المعرفة».
والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٣٣) وقال: يحيى بن أبي يزيد بن عبد الله لم أر من ترجمه أ. هـ.
قلت: وفيه نظر فهو من رجال التهذيب.
وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٣٥٢): صدوق. =

الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد؛ ولأن المطلوب من التوضيء[1] هو الطهارة، وترك التسمية لا يقدح فيها؛ لأن الماء خلق طهوراً في الأصل، فلا تقف طهوريته على صنع العبد.

والدليل عليه: ما رُوِيَ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ

= ٥ ـ حديث أنس:
أخرجه أبو موسى المديني في «معرفة الصحابة» كما في «الأزهار المتناثرة» ص (٢٥) عن عبد الملك بن حبيب الأندلسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ: لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٥): وعبد الملك شديد الضعف.
٦ ـ حديث علي:
أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٤٣) من طريق عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب بنحو حديث سهل.
وضعفه ابن عدي فقال: وبهذا الإسناد أحاديث حدثناه ابن مهدي ليست بمستقيمة.
٧ ـ حديث عائشة:
أخرجه البزار (١/ ١٣٧ ـ كشف) رقم (٢٦١) وابن أبي شيبة (١/ ٣) والدارقطني (١/ ٧٢) كتاب الطهارة: باب التسمية على الوضوء، من طريق حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ إذا بدأ بالوضوء سمى.
والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٢٣) وقال: رواه أبو يعلى والبزار ومداره على حارثة بن محمد وقد أجمعوا على ضعفه.
٨ ـ حديث أم سبرة:
أخرجه أبو موسى المديني في «معرفة الصحابة» كما في «التلخيص» (١/ ٧٥) وقال الحافظ وهو ضعيف.
وحديث التسمية عند الوضوء قواه جماعة من الأئمة والمحدثين قال إسحاق بن راهويه: أصح شيء فيه حديث كثير بن زيد وقال أحمد: حديث سعيد بن زيد أحسن شيء في هذا الباب.
وقال البخاري: ليس في الباب حديث أحسن من هذا ـ حديث سعيد بن زيد وقد تقدم كل هذا أثناء التخريج.
وفي التلخيص» (١/ ٧٥) قال أبو بكر بن أبي شيبة: ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله.
وقال الحافظ المنذري في «الترغيب» (١/ ٢٢٥): وفي الباب أحاديث كثيرة لا يسلم شيء منها من مقال وقد ذهب الحسن وإسحاق بن راهويه وأهل الظاهر إلى وجوب التسمية في الوضوء حتى أنه إذا تعمد تركها أعاد الوضوء وهو رواية عن الإمام أحمد ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتب قوة. أ. هـ.
وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٧٥): والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة تدل على أن له أصلاً.

(١) في ب: الوضوء.

وَذَكَرَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوراً لِجَمِيعِ بَدَنِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ كَانَ طُهُوراً لِمَا أَصَابَ الْمَاءُ مِنْ بَدَنِهِ[١]»، والحديث من جملة الآحاد، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى السنة، كقول النبيِّ ﷺ: «**لاَ صَلاَةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلاَّ فِي الْمَسْجِدِ**»[٢]، وبه نقول: إنه سنة لمواظبة النبي ﷺ عليها عند افتتاح الوضوء، وذلك دليل السنية.

وقال ﷺ: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِذِكْرِ اللهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ**»[٣]، واختلف المشايخ في

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٧٣ ـ ٧٤)، والبيهقي (١/ ٤٤) وفيه يحيى بن هاشم السمار وهو متروك.
ورواه عبد الملك بن حبيب، عن اسماعيل بن عياش، عن أبان وهو مرسل ضعيف جداً. وقال أبو عبيد في كتاب الطهور: سمعت من خلف بن خليفة حديثاً يحدثه بإسناده إلى أبي بكر الصديق، فلا أجدني أحفظه.
وهذا مع إعضاله موقوف وأخرجه الدارقطني (١/ ٧٤ ـ ٧٥) والبيهقي (١/ ٤٤) من حديث ابن عمر وفيه أبو بكر الداهري وهو متروك ورواه الدارقطني (١/ ٧٤) والبيهقي (١/ ٤٥) وفيه مرداي بن محمد ضعيف.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٤٢٠) والحاكم (١/ ٢٤٦) والبيهقي (٣/ ٧٥، ١١١) وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٤١٢)

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٦١) كتاب الأدب: باب الهدى في الكلام حديث (٤٨٤٠) وابن ماجة (١/ ٦١٠) كتاب النكاح: باب خطبة النكاح حديث (١٨٩٤) وأحمد (٢/ ٣٥٩) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» رقم (٤٩٤) والدارقطني (١/ ٢٢٩) رقم (١) وابن حبان (٥٧٨ ـ موارد) وبرقم (١ ـ ٢ الإحسان) والبيهقي (٣/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩) كتاب الجمعة: باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة كلهم من طريق الأوزاعي عن قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.
قال أبو داود: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً أ. هـ.
وكذا قال البيهقي.
وقال الدارقطني: تفرد به قوة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأرسله غيره عن الزهري عن النبي ﷺ وقرة ليس بقوي في الحديث والمرسل هو الصواب.
ورجح المرسل أيضاً الدارقطني في «العلل» (٨/ ٢٩ ـ ٣٠) فقال: يرويه الأوزاعي واختلف عنه فرواه عبيد الله بن موسى وابن أبي العشرين والوليد بن مسلم وابن المبارك وأبو المغيرة عن الأوزاعي عن قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ورواه محمد بن كثير عن الأوزاعي عن الزهري كذلك لم يذكر قوة ورواه وكيع عن الأوزاعي عن قوة عن الزهري قال رسول الله ﷺ مرسلاً. ورواه محمد بن سعيد يقال له الوصيف عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه. والصحيح عن الزهري المرسل أ. هـ.
أما الحاكم رحمه الله فقد صحح لقرة بن عبد الرحمن على شرط مسلم حديث: «حذف السلام سنة» ووافقه الذهبي.
قلت: وهذا من أوهامهما رحمهما الله فإن قرة بن عبد الرحمن لم يرو له مسلم احتجاجاً ولكن روى له في المتابعات فلا نستطيع مثلاً أن نصحح لقطين بن نسير أو غيره ممن روى له مسلم في المتابعات، على شرط مسلم.
والعجب من الذهبي في موافقته للحاكم أكثر لأنه أورد قرة بن عبد الرحمن في ميزانه (٥/ ٤٧٠ ـ بتحقيقنا).
=

أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء [بالماء][1] أَو بعده، قال بعضهم: قبله؛ لأنها سنة افتتاح الوضوء، وقال بعضهم: بعده؛ لأن حال الاستنجاء حال كشف العورة، فلا يكون ذكر اسم الله تعالى في تلك الحالة، من باب التعظيم.

ومنها: غسل اليدين إلى الرسغين، قبل إدخالهما في الإناء للمستيقظ من منامه، وقال قوم: إنه فرض، ثم اختلفوا فيما بينهم، منهم من قال: إنه فرض من نوم الليل والنهار، ومنهم من قال: إنه فرض من نوم الليل خاصة، واحتجُّوا بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا ٱسْتَيْقَظَ**

= وقال: خرج له مسلم في الشواهد أ. هـ.

قلت: ومدار الحديث على قرة بن عبد الرحمن فإليك أقول الأئمة فيه.

قال أبو حاتم: ليس بقوي، وقال أبو زرعة: الأحاديث التي يرويها مناكير، وقال أحمد: منكر الحديث جداً وقال ابن معين: ليس بقوي الحديث.

وقال العجلي: يكتب حديثه.

وقال ابن شاهين عن يحيى: ليس به بأس عندي.

وقال الفسوي ثقة.

وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به.

وقد لخص الحافظ هذه الأقوال: فقال: صدوق له مناكير ينظر «الجرح والتعديل» (٧/ ١٣٢) و«أحوال الرجال» ص (١٦٥) «سؤالات ابن طهمان» (٦٣٩) و«ثقات العجلي» (١٣٨٥) و«ثقات ابن شاهين» (١١٦٣) و«المعرفة والتاريخ» (٢/ ٤٦٠) و«الكامل» (٦/ ٢٠٧٧) والتقريب (٢/ ١٢٥).

قلت: وعلى افتراض أن قرة ثقة فقد خالفه الأكثرون من أصحاب الزهري وهم يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبد العزيز وهم بلا شك أكثر وأوثق من قرة بن عبد الرحمن.

وهذا الذي رجحه الدارقطني وأبو داود والبيهقي.

ثم إن قرة قد اضطرب في لفظ هذا الحديث فمرة يرويه بلفظ: أبسر، ومرة بلفظ: أجذم، ومرة بلفظ أقطع

ومع كل ما تقدم فقد حكم النووي في «المجموع» (١/ ٧٣) بأنه حديث حسن وكذلك ابن الصلاح فيما نقله عنه السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/ ٩) وقد حكم السبكي أيضاً بصحته تبعاً لابن حبان.

ولهذا الحديث إسناد آخر أشار إليه الدارقطني في «السنن» (١/ ٢٢٩) فقال: ورواه صدقة عن محمد بن سعيد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه عن النبي ﷺ.

وأشار إليه أيضاً في «العلل» (٨/ ٣٠) فقال: ورواه محمد بن سعيد يقال له الوصيف عن الزهري عن ابن كعب بن مالك عن أبيه.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١٩/ ٧٢) رقم (١٤١) من طريق صدقة بن عبد الله عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن عبد الله بن كعب عن أبيه عن النبي ﷺ به.

ومن طريقه السبكي في «طبقات الشافعية» (١/ ١٤) وصدقة بن عبد الله ضعيف.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٩١) وقال: وفيه صدقة بن عبد الله ضعفه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم ووثقه أبو حاتم ودحيم في رواية.

(١) سقط في ط.

أَحَدُكُم مِنْ مَنَامِهِ، فَلاَ يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثاً؛ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»[1]،

(١) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة كثيرة من أصحابه.
الطريق الأول:
أخرجه مالك (١/ ٢١) كتاب الطهارة: باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخاري (١/ ٢٦٣) كتاب الوضوء: باب الاستجمار وتراً حديث (١٦٢) ومسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) والشافعي (١/ ٣٩ ـ الأم) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل الوضوء، وفي المسند (١/ ٢٩ ـ ٣٠) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٨، ٦٩، ٧٠) وأحمد (٢/ ٤٦٥) والحميدي (٢/ ٤٢٣) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠ ـ الإحسان) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ١٤٣) حديث (٣٥) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة: باب ايجاب غسل اليدين، والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالهما في «الإناء، والبغوي في «شرح السنة (١/ ٣٠٢ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده».
الطريق الثاني:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ، والنسائي (١/ ٦) كتاب الطهارة: باب تأويل قوله عز وجل إذا قمتم إلى الصلاة، والدارمي (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من نومه، وابن أبي شيبة (١/ ٩٨) والشافعي (١/ ٢٩) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٧) وأحمد (٢/ ٢٤١) والحميدي (٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣) رقم (٩٥١) وابن خزيمة (١/ ٥٢) رقم (٩٩) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٢) رقم (٥٩٦١) وابن حبان (١٠٥٩ ـ الإحسان) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩) وابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩٤) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والبغوي في «شرح السنة (١/ ٣٠٢ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» وقد توبع الزهري تابعه محمد بن عمرو.
أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٢) وابن أبي شيبة (١/ ٩٨) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨) رقم (٥٩٧٣) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» ص (٣٢٦) رقم (٢٧٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدري أين باتت يداه».
وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة معاً عن أبي هريرة. أخرجه الترمذي (١/ ٣٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤) وابن ماجة (١/ ١٣٨) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جميع في «معجم شيوخه» ص (٣٤١، ٣٤٢) رقم (٣٢٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أولا ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده».
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
=

....

= **الطريق الثالث**:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٧) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) والنسائي (١/ ٢١٥) كتاب الغسل: باب الأمر بالوضوء من النوم، وأحمد (٢/ ٢٦٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» رقم (٢٨١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.
الطريق الرابع:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) وأحمد (٢/ ٣٩٥، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
الطريق الخامس:
أخرجه أبو داود (١/ ٧٦) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٤) وأحمد (٢/ ٢٥٣) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأبو داود الطيالسي (١/ ٥١، ٥٢ - منحة) رقم (١٧٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، وابن عدي في «الكامل (٢/ ٢٩٤) والسهمي في «تاريخ جرجان» ص (١٣٨) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣) والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده.
وأخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٧) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٧١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، وأبو داود (١/ ٧٦) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح وحده.
الطريق السادس:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغير يده، وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) وأحمد (٢/ ٤٥٥) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٥) وابن حبان (١٠٦١، ١٠٦٢ - الإحسان) والدارقطني (١/ ٤٩) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه. حديث (١) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به.
الطريق السابع:
أخرجه أبو داود (١/ ٧٨) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الأناء حديث (١٠٥) والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (١٠٥٨ - الإحسان) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبي مريم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده أو أين باتت تطوف يده» لفظ الدارقطني وقال: وهذا إسناد حسن. =

....

= قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٤): قال ابن منده: وهذه الزيادة رواتها ثقات ولا أراها محفوظة.
الطريق الثامن:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء يده حديث (٧٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٣١٦) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبة عن أبي هريرة به.
الطريق التاسع:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء يده حديث (٨٧/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٠٣).
وأبو يعلى (١٠/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧) رقم (٥٨٦٣) والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طريق أبي الزبير عن جابر أن أبا هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدري فيم باتت يده.
الطريق العاشر:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٢٧١) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة به.
الطريق الحادي عشر:
أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٠) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبي هريرة به.
الطريق الثاني عشر:
أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل ادخالهما في الإناء، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به.
وللحديث طرق أخرى.
عند مسلم (١/ ٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة. وعند ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ثم ليتوضأ فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء».
قال ابن عدي: قوله في هذا المتن فليدق ذلك الماء منكر لا يحفظ وقال في ترجمه معلى: وفي بعض رواياته نكرة.
وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة.
١ ـ حديث ابن عمر:
أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة: باب الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٦) والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لحسن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرني ابن لهيعة وجابر بن اسماعيل عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده. =

والنهي عن الغمس [قبل الغسل][(١)] يدل على كون الغسل فرضاً.

ولنا: الغسل لو وجب لا يخلو؛ إما أن يجب من الحدث أو من النجس، لا سبيل إلى الأول؛ لأنه لا يجب الغسل من الحدث إلا مرة واحدة، فلو أوجبنا عليه غسل العضو[(٢)] عند استيقاظه من منامه مرة، ومرة عند الوضوء ـ لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين، ولا سبيل إلى الثاني، لأن النجس غير معلوم بل هو موهوم، وإليه أشار في الحديث، حيث قال: «**فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**» وهذا إشارة إلى توهم النجاسة واحتمالها، فيناسبه الندب إلى الغسل واستحبابه لا الإيجاب؛ لأن الأصل هو الطهارة، فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال، فكان الحديثُ محمولاً على نهي التنزيه[(٣)] لا التحريم.

واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين؛ أنه قبل الاستنجاء بالماء أو بعده على ثلاثة أقوال.

= قال الدارقطني: هذا إسناد حسن.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطني في سننه وقال: إسناد حسن.

٢ ـ حديث جابر:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة: باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥) والدارقطني (١/ ١٤٩) كتاب الطهارة باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤٥٠) من طريق زياد بن عبد الله البكائي عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على من وضعها.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

٣ ـ حديث عائشة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٥١ ـ منحة) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبي ذئب حدثني من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثاً.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٦٢) رقم (١٦٢): سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عن من سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرف على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه فإنه لا يدري حيث باتت يده. ورواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندي وهم يعني حديث ابن أبي ذئب.

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: الوضوء.

(٣) في ب: الندب.

قال بعضهم: قبله.

وقال بعضهم: بعده.

وقال بعضهم: قبله وبعده، تكميلاً للتطهير[١].

ومنها الاستنجاء بالماء؛ لما روي عن جماعة من الصحابة؛ منهم: عليّ، ومعاوية[٢]، وابن عمر، وحذيفة بن اليمان/[٣] - رضي الله عنهم - أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار حتى قال ابن عمر: «فَعَلْنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ دَوَاءً وَطُهُوراً»[٤]. ١ب

وعن الحسن البصري، أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار،

---

(١) في ب: للطهر.

(٢) هو معاوية بن صخر (أبي سفيان) بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف.
أبو عبد الرحمن، القرشي، الأموي.
أمه: هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف.
قيل ولد قبل البعثة بخمس سنين وقيل بسبع وقيل: بثلاث عشرة. والقول الأول أشهر. على الصحيح من الأقوال هو حال المؤمنين وهو كاتب النبي ﷺ وهو الذي طالب بدم عثمان فكان من الحروب بينه وبين عليّ ما كان وإسلامه وحروبه وإمارته شهيرة جداً ولا يتسع المقام للحديث عنه الآن، توفي في رجب سنة (٦٠).
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٥/ ٢٠٩)، الإصابة (٦/ ١١٢)، الاستيعاب (٣/ ١٤١٦)، الاستبصار (٤٠، ٦٧) بقي بن مخلد (٢٥)، الكاشف (٣/ ١٥٧)، الأعلام (٧/ ٢٦١)، شذرات الذهب (١/ ٤١٨)، العبر (١/ ٥٤٩)، العقد الثمين (٧/ ٢٢٧)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٠٧)، تهذيب الكمال (٣/ ١٣٤٤)، التاريخ الكبير (٧/ ٣٢٦)، التبصرة والتذكرة (٢/ ٩٣)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١١٩)، المصباح المضيء (٢/ ٨٥).

(٣) حذيفة بن اليمان حِسْل وقيل: حُسَيل بن جابر بن عمرو بن ربيعة بن جروة فروة.
ابن الحارث بن مازن بن قطيعة بن عبس بن بغيض. أبو عبد الله العبسي واليمان لقب: حسل والده. وقيل: لقب جروة بن الحارث. وقيل له ذلك لأنه حالف الأنصار وهم من اليمن. من كبار الصحابة. صاحب سر رسول الله ﷺ في المنافقين. روى عنه ابنه أبو عبيدة وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وقيس بن أبي حازم وأبي وائل وزيد بن وهب وغيرهم توفي سنة (٣٦) بعد وفاة عثمان بأربعين ليلة.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/ ٤٦٨)، الإصابة (١/ ٣٣٢)، الثقات (٣/ ٨٠)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٢٥)، الكاشف (١/ ٢١٠)، العبر (١/ ٢٥)، الاستيعاب (١/ ٣٣٤).

(٤) حديث عليّ أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٤٢) حديث (١٦٣٤) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٠٦).
وحديث حذيفة أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٤١) (١٦٢٠)، البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٠٥) باب: الاستنجاء بالماء.
وحديث ابن عمر المذكور أخرجه ابن ماجة (١/ ١٢٧) في الطهارة حديث (٣٥٦) من طريق جابر الجعفي عن زيد العمي وهما ضعيفان.

ويقول: إن من كان قبلكم كان يبعر بعراً، وأنتم تثلطون ثلطاً، فأتبعوا الحجارة الماء، وهو كان من الآداب في عصر رسول الله ﷺ.

وروي عن[١] عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: «تَوَضَّأَ وَغَسَلَ مِقْعَدَهُ بِالمَاءِ ثَلاثاً»[٢]، ولما نزل قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَالله يُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] في أهل قُبَاءٍ، سألهم رَسُولُ الله ﷺ عَنْ شَأْنِهِمْ، فَقَالُوا: «إِنَّا نُتْبِعُ الحِجَارَةَ المَاءَ»[٣] ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالتراويح.

والسنة فيه أن يغسل بيساره؛ لما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**اليَمِينُ لِلْوَجْهِ، وَاليَسَارُ لِلْمِقْعَدِ**»[٤]، ثم العدد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم[٥] وإنما المعتبر هو الانقاء، فإن لم يكفه الغسل ثلاثاً يزيد عليه، وإن كان الرجل موسوساً فلا ينبغي أن يزيد على السبع؛ لأن قطع الوسوسة واجب، والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة؛ كما في حَدِيثِ وُلُوغِ الكَلْبِ.

---

(١) في ب: روت.

(٢) ينظر: التخريج السابق.

(٣) أخرجه البزار كما في مختصر زوائد البزار (١/ ٥٥) (١٥٠)، والحاكم في المستدرك (١/١٨٧) من حديث ابن عباس.
ومن حديث أبي هريرة:
أخرجه أبو داود (١/٥٨) كتاب: الطهارة باب: في الاستنجاء بالماء، حديث (٤٤)، وأخرجه الترمذي (٥/ ٢٨٠) في التفسير باب: (١٠) ومن سورة التوبة (٣١٠٠).
وليس عندهم ذكر اتباع الأحجار الماء. وابن ماجة (١/١٢٨) كتاب: الطهارة وسننها، باب: الاستنجاء بالماء، حديث (٣٥٧).

(٤) من حديث عائشة أخرجه أبو داود (١/٩)، كتاب: الطهارة، باب كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء (٣٣) وقد أورد أبو داود بعد هذه الرواية الحديث بمعناه موصولاً (٣٤)، ومن طريق محمد بن حاتم بن بزيع ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عن أبي معشر عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة عن النبي ﷺ بمعناه. وفي الطريق الأول انقطاع. قال الذهبي: لأن ابراهيم بن يزيد النخعي لم يسمع من عائشة. ميزان الإعتدال (١/ ٧٤).
وله شاهد من حديث حفصة أخرجه أبو داود (١/٨) في كتاب: الطهارة باب: كراهية مس الذكر باليمين في الاستبراء؛ حديث (٣٢)، وأحمد في المسند (٦/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨) وابن حبان في صحيحه (٧/٣٢٨) حديث (٥٢٠٤) والحاكم في المستدرك (٤/ ١٠٩).

(٥) في ب: بشيء.

وأما كيفية الاستنجاء: فينبغي أن يرخي نفسه إرخاء تكميلاً للتطهير.

وينبغي أن يبتدىء بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع؛ لأن الضرورة تندفع به، ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة.

وينبغي أن يستنجي ببطون الأصابع لا برؤوسها؛ كيلا يشبه إدخال الأصبع في العورة، وهذا في حق الرجل، وأما المرأة: فقال بعضهم: تفعل مثل ما يفعل الرجل.

وقال بعضهم: ينبغي أن تستنجي برؤوس الأصابع؛ لأن تطهير الفرج[١] الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة ـ واجب، وفي باب الوضوء سنه، ولا يحصل ذلك إلا برؤوس الأصابع.

وأما الذي هو في أثناء[٢] الوضوء:

فمنها: المضمضة والاستنشاق.

وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل:[٣] هما فرضان في الوضوء والغسل جميعاً.

وقال الشافعي سنتان فيهما جميعاً، فأصحاب الحديث احتجوا بمواظبته[٤] ﷺ عليهما في الوضوء، والشافعي يقول: الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن، وداخل الأنف والفم من البواطن، فلا يجب غسله.

ولنا: أن الواجب في [باب][٥] الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، وداخل الأنف والفم ليس من جملتها، أما ما سوى الوجه فظاهر، وكذا الوجه؛ لأنه اسم لما يواجه إليه عادة[٦]، [وداخل الأنف والفم لا يواجه إليه بكل حال][٧]، فلا يجب غسله بخلاف باب

---

(١) في ب: فرجها.

(٢) في ب: ابتداء.

(٣) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي. ولد سنة ١٦٤، أخذ الفقه عن الشافعي، وسلك مسلكه، صنف المسند. قال ابراهيم الحربي: كان الله جمع له علم الأولين والآخرين توفي سنة ٢٤١.
انظر: طبقات ابن قاضي شهبة (٥٦/١)، وحلية الأولياء (١٦١/٩)، وتذكرة الحفاظ (٤٣١/٢).

(٤) في ب: بمواظبة النبي

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في ب.

(٧) في ب: بكل حال.

الجنابة؛ لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أي: طهروا أبدانكم، فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج، ظاهراً كان أو باطناً، ومواظبة النبي ﷺ عليهما في الوضوء دليل السنية[١] دون الفرضية، فإنه كان يواظب على سُنَنِ العباداتِ.

ومنها: الترتيب في المضمضة والاستنشاق، وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق؛ لأن النبي ﷺ كَانَ يُوَاظِبُ عَلَى التَّقْدِيمِ.

ومنها: إفراد كل واحد منهما بماءٍ على حدة عندنا.

وعند الشافعي: السنة الجمع بينهما بماء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه، واحتجَّ بِمَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ بِكَفٍّ وَاحِدٍ».

ولنا: أن الذين حَكَوْا وضوءَ رَسُولِ الله ﷺ: «أَخَذُوا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاءً جَدِيداً»[٢]؛ ولأنهما عضوان منفردان، فيفرد كل واحد منهما بماء على حدة كسائر الأعضاء، وما رواه محتمل [يحتمل][٣] أنه تمضمض واستنشق بكف واحد بماء واحد، ويحتمل أنه فعل ذلك بماء على حدة، فلا يكون حجة مع الاحتمال، أو يرد المحتمل إلى المحكم، وهو ما ذكرنا توفيقاً بين الدليلين.

ومنها: المضمضة [باليمين][٤] والاستنشاق باليمين، وقال بعضهم: المضمضة باليمين، والاستنشاق باليسار؛ لأن الفم مطهرة، والأنف مقذرة، واليمين للأطهار، واليسار للأقذار.

ولنا: ما روي عن الحسن بن علي[٥] ـ رضي الله عنه ـ أنه استنثر بيمينه، فقال له

---

(١) في ب: السنة. (٢) تقدم.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب.
أبو محمد، القرشي الهاشمي.
ولد في: نصف رمضان سنة... وقيل: في شعبان. وقيل: سنة (٤). وقيل: سة (٥). والقول الأول أثبت.
أمه فاطمة بنت رسول الله سبط الرسول وسيد شباب أهل الجنة.
توفي: قيل سنة (٤٩) وقيل (٥٠) وقيل (٥١) ومات مسموماً.
ينظر ترجمته في: تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٣٠)، الاستيعاب (١/ ٣٨٣)، بقي بن مخلد (١٦١)، أسد الغابة (٢/ ١٠)، الإصابة (٢/ ١١)، الثقات (٣/ ٦٧)، تقريب التهذيب (١/ ١٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٥)، تهذيب الكمال (١/ ٢٦٨)، التحفة اللطيفة (١/ ٤٨١)، الجرح والتعديل (٣/ ٧٣)، شذرات الذهب (١/ ١٠، ١٦)، الوافي بالوفيات (١٢/ ٩٢).

معاوية: جهلت السنة، فقال الحسن ـ رضي الله عنه ـ: «كَيْفَ أَجْهَلُ، وَالسُّنَّةُ خَرَجَتْ مِنْ بُيُوتِنَا، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**اليَمِينُ لِلْوَجْهِ، وَاليَسَارُ لِلْمِقْعَدِ**»[1].

ومنها: المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق؛ لما روي أن النبيَّ ﷺ قَالَ لِلَقِيطِ بْنِ صَبِرَة:[2] «**بَالِغْ في المَضْمَضَةِ والاسْتِنْشَاقِ، إلاَّ أَنْ تَكُونَ صَائِماً، فَأَرْفُقْ**»[3]؛ ولأنَّ المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير، فكانت مسنونة إلا في حال الصوم؛ لما فيها من تعريض[4] الصوم للفساد.

---

(١) تقدم.

(٢) لقيط بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة. أبو عاصم، العامري.
قال ابن الأثير في الأسد. روى اسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال: كنت وافد بني المنتفق إلى رسول الله ﷺ فلم نجده فأطعمتنا عائشة تمراً وعصدت لنا عصيدة إذ جاء رسول الله ﷺ فقال: «هل طعمتم من شيء؟» قلنا نعم. . . الحديث.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/٣٧٢)، الإصابة (٦/٧) تجريد أسماء الصحابة (٢/٣٩)، بقي بن مخلد (٣٠٣)، تقريب التهذيب (٢/١٣٨)، تهذيب التهذيب (٨/٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٨٢ ـ ٨٣) كتاب الطهارة: باب في الاستنثار حديث (١٤٢) والترمذي (١/ ٥٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في تخليل الأصابع حديث (٣٨) والنسائي (١/ ٦٦) كتاب الطهارة: باب المبالغة في الاستنشاق حديث (٨٧) وابن ماجة (١/ ١٤٢) كتاب الطهارة: باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار حديث (٤٠٧) والدارمي (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة؛ باب في تخليل الأصابع وأحمد (٤/ ٣٢ ـ ٣٣) والشافعي في «الأم» (١/ ٢٧) والطيالسي (١/ ٥١ ـ منحة) رقم (١٧١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٠) وابن أبي شيبة (١/ ١١) كتاب الطهارة: باب تخليل الأصابع وعبد الرزاق (١/ ٢٦) رقم (٨٠) وأبو عبيد في «كتاب الطهور رقم (٢٨٤) وابن خزيمة (١/ ٧٨) رقم (١٥٠) وابن حبان (١٥٩ ـ موارد) والحاكم (١/ ١٤٧ ـ ١٤٨) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٥١ ـ ٥٢) كتاب الطهارة: باب تأكيد المضمضة والاستنشاق، وفي «الصغرى» (١/ ٣٦) رقم (٩٢) والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٢١٦) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٩٠ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق اسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه به.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وصححه ابن خزيمة وابن حبان.
وصححه أيضاً ابن السكن كما في «تحفة المنهاج» (١/ ١٨٤).
والحديث صححه الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٣/ ٣٢٩) فقال: هذا حديث صحيح.
وهذا الحديث قد جاء بزيادة: وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً.
أخرجه أبو بشر الدولابي كما في تحفة المنهاج (١/ ١٨٤) والبدر المنير (٣/ ٣١٣).
قال أبو بشر الدولابي فيما خرج من حديث الشورى: ثنا محمد بن بشار ثنا ابن مهدي عن سفيان عن أبي هاشم عن عاصم بن لقيط بن صيرة عن أبيه عن النبي ﷺ به وقال ابن القطان: إسنادها صحيح.

(٤) في ب: نفرض.

ومنها الترتيب في الوضوء؛ لأن النبي ﷺ واظب عليه، ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا.

وعند الشافعي: هو فرض.

وجه قوله: إن الأمر وإن تعلق بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو، وإنها للجمع المطلق، لكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب، فيحمل على الترتيب/ بفعل رسول الله ﷺ حيث غسل مرتباً، فكان فعله بياناً لأحد المحتملين. ولنا: أن حرف الواو للجمع المطلق، والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد: ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل، وفعل النبي ﷺ يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق، لكن لا من حيث أنه جمع، بل من حيث أنه مرتب، وعلى هذا الوجه يكون عملاً بموافقة الكتاب كمن أعتق رقبة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار، أنه يجوز بالإجماع، وذا لا ينفي أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص؛ لأن جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا؛ ولأن الأمر بالوضوء للتطهير؛ لما ذكرنا في المسائل المتقدمة، والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر. ١١أ

ومنها: الموالاة وهي ألا يشتغل المتوضىء بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه؛ لأن النبي ﷺ هكذا كان يفعل، وقيل في تفسير الموالاة: ألا يمكث في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول، فإن مكث تنقطع الموالاة، وعند مالك: هي فرض.

وقيل: إنه أحد قولي الشافعي، والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم.

ومنها: التثليث في الغسل، وهو: أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثاً ثلاثاً؛ لِمَا رُوِيَ أن رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ: «**هَذَا وُضُوءٌ لاَ يَقْبَلُ الله الصَّلاَةَ إلاَّ بِهِ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مرَّتين، وَقَال: هٰذَا وُضُوءُ مَنْ يُضَاعِفُ الْلَّهُ لَهُ الأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلاَثاً ثَلاَثاً**»، وقال: «**هٰذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي؛ فَمَنْ زَادَ عَلَى هٰذَا أَوْ نَقَصَ، فَقَدْ تَعَدَّى وَظَلَمَ**»، وفي رواية: «فَمَنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ»[1].

---

(١) قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٤٥): سألت أبي عن حديث رواه عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن معاوية بن قرة، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله صلاة إلا به. ثم توضأ مرتين مرتين، وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين. ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي. فقال أبي: عبد الرحيم بن زيد متروك الحديث، وزيد العمي ضعيف الحديث، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ. وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث =

واختلف في تأويله قال بعضهم: زاد على مواضع الوضوء، ونقص عن مواضعه.

وقال بعضهم: زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء الوضوء، ونقص عن الواحدة، والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل، معناه: فمن زاد على الثلاث، أو نقص عن الثلاث؛ بأن لم ير الثلاث سنة؛ لأن من لم ير سنة رسول الله ﷺ فقد ابتدع، فيلحقه الوعيد، حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة ـ لا يلحقه هذا الوعيد؛ لأن الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء؛ إذ نوى به، وإنه نور على نور على لسان رسول الله ﷺ، وكذا جعل رسول الله ﷺ الوضوء مرتين سبباً لتضعيف الثواب، فكان المراد منه الاعتقاد، لا نفس الزيادة والنقصان.

ومنها: البداءة باليمين في [غسل][1] اليدين والرجلين، لأن رسول الله ﷺ كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء، وفي غيره من الأعمال، لما روي: «أن النبيَّ ﷺ كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ»[2].

ومنها: البداءة فيه من رؤوس الأصابع، لأن رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ[3].

= فقال: هو عندي حديث واه، ومعاوية بن قرة لم يلحق بن عمر. قلت لأبي: فإن الربيع بن سليمان حدثنا هذا الحديث عن أسد بن موسى عن سلام بن سليم، عن زيد بن أسلم، عن معاوية بن قرة، عن عمر، عن النبي ﷺ فقال: هو سلام الطويل، وهو متروك الحديث، وهو زيد العميّ، وهو ضعيف الحديث.

(١) سقط في ط.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٦٢٣) كتاب: الصلاة، باب: التيمن في دخول المسجد وغيره (٤٢٦)، وفي (١/ ٣٢٣) كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل (١٦٧)، وكتاب: الأطعمة، باب: التيمن من الأكل وغيره (٥٣٨٠)، كتاب: اللباس، باب: يبدأ بالنعل اليمنى (٥٨٥٤)، وباب: الترجيل والتيمن فيه (٥٩٢٦)، وأخرجه مسلم (١/ ٢٢٦)، كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره (٦٧/ ٢٦٨).

(٣) قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٦): غريب بهذا اللفظ، قلت: وغريب عنده أي لم يجده في مظانه من كتب المحدثين، وأخرجه بنحوه الدارقطني في السنن (١/ ٩٥) في كتاب: الطهارة باب: وجوب غسل القدمين والعقبين حديث (١، ٢) وفي الأول عمر بن قيس لقبه سندل، متروك، وفي الثاني يحيى بن ميمون التمار، كذاب، حدث عن علي بن زيد بأحاديث موضوعة.
ويكفي في الاستدلال على تخليل الأصابع قوله ﷺ: «وخلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».
أخرجه الترمذي (١/ ١٥٦) في أبواب: الطهارة باب: ما جاء في تخليل الأصابع (٣٨) وأخرجه النسائي (١/ ٧٩)، كتاب: الطهارة، باب: الأمر بتخليل الأصابع، حديث (١١٤)، وابن ماجة (١/ ١٥٣)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: تخليل الأصابع حديث (٤٤٨)، وأبو داود (١/ ٨٢ ـ ٨٣)، كتاب: الطهارة، باب: من الاستنثار، حديث (١٤٢)، وأخرجه أحمد (٤/ ٣٣) من طريق أبي هاشم عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه به.

ومنها: تخليل الأصابع بعد إيصال الماء إلى ما بينها، لِقَوْلِ النبيِّ ﷺ: «خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُخَلِّلُها[(١)] نَارُ جَهَنَّمَ»، وفي رواية: «خَلِّلُوا أَصَابِعَكُمْ لاَ تُخَلِّلَها[(٢)] نَارُ جَهَنَّم»[(٣)]، ولأن التخليل من باب إكمال الفريضة[(٤)] فكان مسنوناً، ولو كان في أصبعه خاتم، فإن كان واسعاً فلا حاجة إلى التحريك، وإن كان ضيقاً فلا بد من التحريك؛ ليصل الماء إلى ما تحته.

ومنها: الاستيعاب في مسح الرأس، وهو أن [يمسحه][(٥)] كلّه، لما رَوىٰ [عن][(٦)] عبد الله بن زيد[(٧)] «أن النبيَّ ﷺ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ كِلْتَيْهِمَا؛ أَقْبَلَ بِهِما وَأَدْبَرَ»[(٨)].

---

(١) في ب: تتخللها.

(٢) في ب: تتخللها.

(٣) ينظر التخريج السابق.

(٤) في ب: الفرض.

(٥) في ط: يمسح.

(٦) سقط في ط.

(٧) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن.. أبو محمد. الأنصاري. المازني. الخزرجي يعرف بابن أم عُمَارة قال أبو عمر: شهد أحداً وغيرها ولم يشهد بدراً وهو الصحيح وهو قاتل مسيلمة الكذاب لعنه الله في قول خليفة بن خياط وغيره وكان مسيلمة قد قتل أخاه حبيب بن زيد قطعةَ عضواً عضواً. فأحب عبد الله أن يأخذ بثأر أخيه فقدر الله تعالى أن شارك وحشياً في قتل مسيلمة رماه وحشي بالحربة وضربه عبد الله بن زيد بالسيف فقتله. روى عبد الله عن النبي أحاديث كثيرة. توفي. قتل يوم الحرة سنة (٦٣) أيام يزيد بن معاوية.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٢٥٠)، الإصابة (٤/ ٧٢)، الثقات (٣/ ٢٢٣) الاستيعاب (٣/ ٩٦٣)، الأعلام (٤/ ٨٨)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣١٠)، الكاشف (٢/ ٨٨) التاريخ الصغير (١/ ١٢٥) الجرح والتعديل (٥/ ٥٧)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٥١)، شذرات الذهب (١/ ٧١)، تهذيب الكمال (٢/ ٦٨٤).

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١٨): كتاب الطهارة: باب العمل في الوضوء، الحديث (١)، وعبد الرازق في المصنف (١/ ٦). كتاب الطهارة: باب المسح بالرأس، الحديث (٥)، وأحمد (٤/ ٣٨)، والبخاري (١/ ٢٨٩): كتاب الوضوء: باب مسح الرأس، الحديث (١٨٥)، ومسلم (١/ ٢١٠ ـ ٢١١): كتاب الطهارة: باب في وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٨)، وأبو داود (١/ ٨٦ ـ ٨٧): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٨)، والترمذي (١/ ٤٧)، كتاب الطهارة: باب ما جاء في مسح الرأس، الحديث (٣٢)، والنسائي (١/ ٧٢)، كتاب الطهارة: باب صفة مسح الرأس، وابن ماجة (١/ ١٤٩ ـ ١٥٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في مسح الرأس، الحديث (٤٣٤)، وابن الجارود في المنتقى (ص: ٣٥): باب صفة وضوء رسول الله ﷺ والحميدي (١/ ٢٠٢) وابن خزيمة (١/ ٨٠، ٨٧، ٨٨) وابن حبان (٢/ ٢٩٦، ٢٩٧ ـ الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٠) والبيهقي (١/ ٥٩) كتاب الطهارة: باب الاختيار في استيعاب الرأس بالمسح والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣١٦ ـ بتحقيقنا). عن عبد الله بن زيد ولفظه «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه». =

وعند مالك: فرض، وقد مر الكلام فيه.

ومنها: البداءة بالمسح من مقدم الرأس.

وقال الحسن البصري: السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها [يمرهما][١] إلى مقدم الرأس، ثم يعيدهما إلى القفا، وهكذا روى هشام عن محمد؛ والصحيح قول العامّة لما روي: «أن النبيَّ ﷺ كَانَ يَبْتَدِىءُ بِالمَسْحِ مِنْ مُقَدَّمِ رَأْسِهِ»؛[٢] ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو، فكذا في الممسوحات.

ومنها: أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث [ثلاث مرات بماء واحد][٣] مكروه وهذا عندنا.

وقال[٤] الشافعي: السنة هي التثليث.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يمسح ثلاث مرات بماء واحد.

احتج الشافعي بما روي: «أن عثمان بن عَفَّان[٥] وَعَلِيًّا ـ رضي الله عنهما ـ حَكَيَا وُضُوءَ

= وله شاهد من حديث معاوية أخرجه أبو داود (١/٨٩): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٢٤)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٣٠): كتاب الطهارة: باب فرض مسح الرأس في الوضوء.

وشاهد آخر عن المقدام أخرجه أبو داود (١/٨٨) كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٢٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: باب حكم الأذنين في وضوء الصلاة.

(١) في ط: فيمدهما.

(٢) ينظر الحديث السابق.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب: عند.

(٥) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس.
أبو عبد الله وأبو عمرو، القرشي، الأموي، ذو النورين، أمير المؤمنين.
أمه: أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس.
ولد بعد عام الفيل بست سنين.
وهو ثالث الخلفاء الراشدين وذو النورين ومجهز جيش العسرة وهو الذي تستحي منه ملائكة الرحمن وهو المقتول ظلماً غني عن التعريف كتبت في سيرته الكتب وتغير وجه التاريخ بمقتله والله سبحانه نسأل العودة إلى أصل الإسلام الصافي قبل الممات بفضله آمين.
توفي: قيل يوم ١٨ وقيل يوم ٢٢ ذي الحجة سنة ٣٥.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/٥٨٤)، الإصابة (٤/٢٢٣)، الزهد لوكيع (٥٢١)، التبصرة والتذكرة (١/١٣١)، التعديل والتجريح (١٠٤٣)، بقي بن مخلد (٢٨).

رَسُولِ الله ﷺ فَغَسَلاَ ثَلاثاً، وَمَسَحَا بِالرَّأْسِ ثَلاثاً»[1] ولأن هذا ركن أصلي في الوضوء، فيسن فيه التثليث قياساً على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين؛ لأنه ليس بركن أصلي، بل ثبت رخصة، ومبنى الرخصة على الخفة **ولنا**: ما رُوِيَ عَنْ مُعَاذٍ[2] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَرَأَيْتُهُ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَرَأَيْتُهُ تَوَضَّأَ ثَلاثاً ثَلاثاً؛ وَمَا رَأَيْتُهُ مَسَحَ عَلَى رَأْسِهِ إلاَّ مَرَّةً وَاحِدَةً»[3] وكذا روي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّهُ عَلَّمَ النَّاسَ وُضُوءَ رَسُولِ الله ﷺ وَمَسَحَ مَرَّةً وَاحِدَةً»[4].

---

(١) حديث عثمان أخرجه البخاري (١/ ٣١١)، كتاب: الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١٥٩ ـ ١٦٠)، باب: المضمضة في الوضوء (١٦٤)، وفي (٤/ ١٨٧)، كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم (١٩٣٤) وفي (١١/ ٢٥٤)، كتاب: الرقاق، باب: قوله تعالى ﴿يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا﴾ (٦٤٣٣).
وأخرجه مسلم (٢٠٤١)، كتاب: الطهارة، باب: صفة الوضوء وكماله (٣/ ٢٢٦).
وحديث علي أخرجه أبو داود (١/ ٢٨ ـ ٢٩) كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي (١١٦)، الترمذي (١/ ٦٣)، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (٤٤) قال أبو عيسى: وفي الباب عن عثمان وعائشة والربيع وابن عمر وأبي أمامة وأبي رافع وعبد الله بن عمر ومعاوية وأبي هريرة وجابر وعبد الله بن زيد وأبي بن كعب، وقال: حديث علي أحسن شيء في هذا الباب وأصح لأنه قد روي من غير وجه عن علي ـ رضوان الله عليه ـ.

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدي بن كعب بن عمرو بن أُدَيّ بن علي بن أسد بن ساردة.
أبو عبد الرحمن، الخزرجي، الأنصاري، ثم الجشمي وقيل في السنة بعد ذلك وهو من صحابة رسول الله ﷺ وقد روى عنه من الصحابة عمر وابنه عبد الله وأبو قتادة وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وأبو ليلى الأنصاري ومن التابعين جنادة بن أبي أمية وعبد الرحمن بن علم وأبو إدريس وغيرهما.
توفي قيل في طاعون عمواس سنة (١٨/ و١٧) وله (٣٨ سنة وقبل ٣٣ وقبل ٣٤).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ١٩٤)، الإصابة (٦/ ١٠٦)، والثقات (٣/ ٣٦٨)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٨٠) بقي بن مخلد (٢٦)، الاستيعاب (٣/ ١٤٠٢)، الاستبصار (٤٨، ٧١، ١٢٦)، شذرات الذهب (١/ ٣٠، ٦٢، ٦٣)، الجرح والتعديل (٨/ ٤٤)، غاية النهاية (٢/ ٣٠١)، العبر (١/ ٧٨)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٨٦)، تهذيب الكمال (٣/ ١٣٣٨)، سير أعلام النبلاء (١/ ٤٤٣)، المصباح المضيء (١/ ٦٦)، الأعلام (٧/ ٢٥٨)، الطبقات الكبرى (٩/ ١٨٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٣) وفيه محمد بن سعيد المصلوب وهو كذاب.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية: غريب، (١/ ٣٠)، وقال الحافظ في الدراية (١/ ٢٦ ـ ٢٧):
الطبراني في الأوسط من طريق راشد أبي محمد الحماني بكسر الحاء المهملة، قال: رأيت أنس بن مالك رضي الله عنه بالزواية، فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله ﷺ، فذكره مطولاً، وجاء عن أنس رضي الله عنه ما يعارضه، أخرجه ابن أبي شيبة من رواية قتادة عن أنس: أنه كان يمسح رأسه ثلاثاً، يأخذ لكل =

١١ب وأما/ حكاية عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فالمشهور عنهما أنهما مسحا مرة واحدة، كذا ذكر أبو داود في «سننه» أن الصحيحَ مِنْ حديثِ عثمان ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّهُ مَسَحَ رَأْسَهُ وَأُذُنَيْهِ مَرَّةً وَاحِدَةً[1] وكذا روى عبد خير عن عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ تَوَضَّأَ في رَحْبَةِ الكُوفَةِ

= مسحة ماء جديداً، وفي الباب: عن عبد الله بن زيد وقد تقدم. وعن علي أخرجه أصحاب السنن بلفظ ثم جعل يده في الإناء فمسح برأسه مرة واحدة. وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ: أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً إلا المسح فإنه مرة واحدة، وعن ابن عباس وقد تقدم في أحاديث الأذنين. وعن عثمان متفق عليه بغير ذكر عدد في الرأس. قال أبو داود: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة، فإنهم ذكروا الوضوء. ثلاثاً ثلاثاً، وقالوا مسح رأسه لم يذكروا عدداً انتهى، وقد أخرج مسلم من حديث عثمان أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً، فتمسك بعمومه من رأي تثليث المسح، ولا حجة فيه. وأخرجه الدارقطني من طريق عمر بن عبد الرحمن بن سعد عن جده عن عثمان بلفظ: ومسح برأسه مرة واحدة، وعن أبي كاهل قال: قلت يا رسول الله كيف نتوضأ؟ قال: فذكر الحديث وفيه: ومسح برأسه ولم يوقت، أخرجه الطبراني.

(١) ورد ذلك عن عثمان عن رواية أبي واثلة، وابن دارة مولى عثمان، وابن البيلماني عنه أبيه، وعبد الله بن جعفر، وعطاء بن أبي رباح، وأبي علقمة مولى بن عباس، وحمران مولى عثمان.

فرواية أبي وائل:

أخرجها أبو داود (١/ ٨١): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١١٠)، والدارقطني (١/ ٩١): كتاب الطهارة: باب دليل تثليث المسح، الحديث (٢)، والبيهقي (١/ ٦٣): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، ابن خزيمة (١/ ٧٨): كتاب الطهارة: باب تخليل اللحية، الحديث (١٥١)، في صحيحه من حديث عامر بن شقيق بن حمرة عن أبي وائل «أنه رأى عثمان توضأ فمسح رأسه ثلاثاً، ورفع ذلك إلى النبي ﷺ. صححه ابن خزيمة.

ورواية ابن دارة مولى عثمان:

أخرجها أحمد (١/ ٦١)، والدارقطني (١/ ٩١ ـ ٩٢): كتاب الطهارة: باب دليل تثليث المسح، الحديث (٤)، والبيهقي (١/ ٦٢ ـ ٦٣): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس كلهم من طريق محمد بن عبد الله بن أبي مريم عنه، عن عثمان. قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٨٤): (وأبي دارة مجهول الحال).

ورواية ابن البيلماني:

أخرجها الدارقطني (١/ ٩٢): كتاب الطهارة: باب دليل تثليث المسح، الحديث (٥) من رواية صالح بن عبد الجبار عن ابن البيلماني، عن أبيه، عن عثمان.

قال الحافظ بن حجر في «تلخيص الحبير» (١/ ٨٤) وابن البيلماني ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً، وقال الزيلعي في «نصب الراية (١/ ٣٢) قال ابن القطان في «كتابه»: صالح بن عبد الجبار لا أعرفه إلا في هذا الحديث وهو مجهول الحال ومحمد بن عبد الرحمن البيلماني قال الترمذي: قال البخاري منكر الحديث.

ورواية عبد الله بن جعفر:

أخرجها الدارقطني (١/ ٩١): كتاب الطهارة: باب دليل تثليث المسح، الحديث (١)، والبيهقي (١/ ٦٣): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، كلاهما من رواية إسحاق بن يحيى عن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عن أبيه، عن عثمان. =

بَعْدَ صَلاةِ الفَجْرِ وَمَسَحَ رَأْسَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ قَالَ: مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلىٰ وُضُوءِ رَسُولِ الله ﷺ

= وقال الدارقطني: إسحاق بن يحيى ضعيف.
وقال البخاري: يتكلمون في حفظه، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، وقال النسائي متروك. ينظر التاريخ الكبير (١/ ١٢٩٩) وعلل الحديث (١٦٢٧) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٤٧).
ورواية عطاء:
أخرجها البيهقي في «الخلافيات» كما في «التلخيص» (١/ ٨٥) وأحمد في المسند (١/ ٧٢) من رواية سعيد بن أبي هلال عنه، وأشار إليها في «السنن الكبرى» (١/ ٦٢) بقوله: (وروي في ذلك عن عطاء بن أبي رباح، عن عثمان، وهو مرسل) يعني أن عطاء لم يدرك عثمان أو لم يرو عنه.
ورواية أبي علقمة مولى ابن عباس:
أخرجها البزار في مسنده كما في تلخيص الحبير (١/ ٨٤)، وقال الحافظ: وفيه ضعف، وأخرجه أبو داود (١/ ٨١): الحديث (١٠٩)، وأخرجه الدارقطني (١/ ٨٥): كتاب الطهارة: باب ما روي في الحث على المضمضة، الحديث (٩)، من رواية عبيد الله بن أبي زياد عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن أبي علقمة، عن عثمان، ولم يذكر الثلاث في الرأس، بل قال: «ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، وذكر الوضوء ثلاثاً، قال، ومسح برأسه ثم غسل رجليه...».
وعبيد الله بن أبي زياد القداح قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٥٣٣): ليس بالقوي.
ورواية حمران مولى عثمان:
أخرجها أبو داود (١/ ٧٩ ـ ٨٠): كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ، الحديث (١٠٧)، والدارقطني (١/ ٩١): كتاب الطهارة: باب دليل تثليث المسح، الحديث (٣)، والبيهقي (١/ ٦٢): كتاب الطهارة: باب التكرار في مسح الرأس، كلهم من رواية عبد الرحمن بن وردان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن حمران، عن عثمان.
قال الحافظ في التلخيص: وفي إسناده عبد الرحمن بن وردان؛ قال أبو حاتم: ما به بأس؛ وقال ابن معين: صالح؛ وذكره ابن حبان في الثقات.
ورواه البزار كما في «التلخيص» (١/ ٨٤)، من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، عن حمران أيضاً، ومن طريق ثالث، من رواية عبد الكريم عن حمران.
قال الحافظ في التلخيص (١/ ٨٤): وإسناده ضعيف.
وقد ورد تكرار مسح الرأس ثلاثاً أيضاً من حديث علي، أخرجه أبو داود (١/ ٨١ ـ ٨٢) رقم (١١١ ـ ١١٢) من طريقين، عن عبد بن خير، عنه.
أخرجه أبو داود (١/ ٨٣)، من رواية أبي حية، عنه، والبيهقي (١/ ٦٣)، من طريق محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، وورد من حديث عمر أيضاً: أخرجه الدارقطني (١/ ٩٣)، وأبي هريرة، أخرجه ابن ماجة(١/ ١٤٤) رقم (٤١٥)، ووائل بن حجر، وأخرجه البزار (١/ ١٤٢) رقم (٢٦٨) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٥)، وقال: رواه الطبراني في الكبير، والبزار وفيه سعيد بن عبد الجبار قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات، وفي سند البزار والطبراني محمد بن حجر وهو ضعيف، وفي حديث البزار طول في أمر الصلاة. وقد تقدم تخريجه.
وأنس بن مالك. ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣٨) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه ابن موسى الحناط، وهو متروك.

فَلْيَنْظُرَ إِلىٰ وُضُوئِي هٰذَا»[١].

ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على أنه فعله بماءٍ واحد، وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ولأن التثليث بالمياه الجديدة تقريب إلى الغسل فكان مخلاً باسم المسح، واعتباره بالغسل فاسد من وجهين:

أحدهما: أن المسح بني على التخفيف. والتكرار من باب التغليظ؛ فلا يليق المسح بخلاف الغسل.

والثاني: أن التكرار في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل لمرة الواحدة، ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس.

ومنها: أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس.

وقال الشافعي: السنة [أن][٢] يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً.

وجه قوله: إنهما عضوان منفردان، وليسا من الرأس حقيقة وحكماً.

أما الحقيقة: فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما.

وأما الحكم؛ فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس، [ولو كانا في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس][٣].

ولنا: ما رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ مَسَحَ أُذُنَيْهِ بِمَاءٍ مَسَحَ بِهِ رَأْسَهُ[٤].

وروي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النبيِّ ﷺ؛ أنه قال: «**الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ**»[٥]، ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة، بل بيان الحكم، إلا أنه لا ينوب المسح عليهما

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٧)، كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي ﷺ (١١١)، والترمذي (١/ ٦٨)، أبواب الطهارة باب: ما جاء في وضوء النبي كيف كان (٤٩)، والنسائي (١/ ٦٨)، كتاب: الطهارة: باب غسل الوجه.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٩٢).

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ٣٣) كتاب الطهارة: باب صفة وضوء النبي ﷺ حديث (٣٤) والترمذي (١/ ٥٣) كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الأذنين من الرأس حديث (٣٧) وابن ماجة (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حديث (٤٤٣) والدارقطني (١/ ١٠٤) وأحمد (٥/ ٢٨٥) والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٦٧ ـ ٦٨) كلهم من طريق حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة به قال=

....

= الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٨): الحديث عندنا حسن قلت: وشهر بن حوشب وسنان فيهما ضعف يسير.
وينظر «نصب الراية» (١/ ١٨).
وقد تكلم البيهقي في «الخلافيات (١/ ١٨٩ ـ ١٩٠) عن هذا الإسناد ورجاله كلاماً شافياً فليراجع.
وللحديث طريق آخر.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٠٤) وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٦٩٥) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٩١ ـ بتحقيقنا) من طريق جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً وقال الدارقطني: جعفر بن الزبير متروك وله طريق ثالث أيضاً.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٠٤) وابن عدي (١/ ١٩٥) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٩٢) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن راشد بن سعد عن أبي أمامة به.
وقال الدارقطني: أبو بكر بن أبي مريم ضعيف.
وأخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حديث (٤٤٣) من حديث عبد الله بن زيد.
قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ١٩): هذا أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقه رواية.
وأعله الحافظ في «الدراية» (٧) باختلاط سويد بن سعيد
وأخرجه الدارقطني (١/ ٩٨ ـ ٩٩) من طريق أبي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به وقال الدارقطني: تفرد به أبو كامل عن غندر ووهم عليه فيه تابعه الربيع بن بدر وهو متروك عن ابن جريج والصواب ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلاً.
وهذا الإسناد المتصل قد صححه ابن القطان كما في «نصب الراية» (١/ ١٩) فقال: إسناده صحيح لاتصاله وثقه رواته. أ. هـ.
وقد أعلى هذا الإسناد الدارقطني وتبعه البيهقي في «خلافياته» (١/ ١٧٤ ـ ١٧٥) ورجحاه مرسلاً.
ثم أخرجه الدارقطني من الطريق المرسل (١/ ٩٩).
وللحديث طريق آخر عن ابن عباس.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٠٠) وابن عدي في «الكامل» (١/ ١٩١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧٦ ـ بتحقيقنا) من طريق جابر الجعفي عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً.
وقال الدارقطني: جابر ضعيف وقد اختلف عنه فأرسله الحكم بن عبد الله أبو مطيع عن ابراهيم بن طهمان عن جابر عن عطاء وهو أشبه بالصواب. أ. هـ.
وقد توبع جابر على هذا.
أخرجه الدارقطني (١/ ٨٥، ١٠١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧٧) من طريق القاسم بن غصن عن اسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: المضمضة والاستنشاق سنة والأذنان من الرأس.
وقال الدارقطني: واسماعيل بن مسلم المكي ضعيف والقاسم بن غصن مثله.
وقال (١/ ١٠٥) خالفه علي بن هاشم فرواه عن اسماعيل بن مسلم المكي عن عطاء عن أبي هريرة ولا يصح. =

....

= أخرجه أبو يعلى (١١/ ٢٥٣) رقم (٦٣٧٠) والدارقطني (١/ ١٠١) وابن حبان في «المجروحين» (٢/ ١١٠) من طرق عن علي بن هاشم به.
وهو سند ضعيف لضعف اسماعيل بن مسلم وعلي بن هاشم وللحديث طريق ثالث عن ابن عباس.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٠١) والعقيلي (٤/ ٦٧) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢١٤١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧٩) من طريق محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس مرفوعاً.
قال البيهقي: محمد بن زياد الطحان كذاب خبيث. أ. هـ. وقد ورد هذا الحديث عن ابن عباس موقوفاً.
وأخرجه الدارقطني (١/ ١٠٢) وابن أبي شيبة (١/ ٢٨) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٤٠١) رقم (٢٩٤) من طريق عبد الله بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس موقوفاً.
وعبد الله بن زيد بن جدعان ضعيف.
وأخرجه الدارقطني (١/ ١٠١) من طريق عمر بن قيس عن عطاء عن ابن عباس موقوفاً.
وقال الدارقطني: عمر بن قيس ضعيف.
وأخرجه ابن ماجة (١/ ١٥٢) كتاب الطهارة: باب الأذنان من الرأس حديث (٤٤٥) والدارقطني (١/ ١٠٢) من طريق عمرو بن الحصين عن ابن علاشة عن عبد الكريم الجزري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الدارقطني: عمرو بن الحصين وابن علاشة ضعيفان.
وأخرجه الدارقطني (١/ ١٠٢) وابن عدي (٢/ ٤٩٠) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٨٥) من طريق البختري بن عبيد عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الدارقطني: البختري بن عبيد ضعيف وأبوه مجهول.
وأخرجه الدارقطني (١/ ١٠٢) والعقيلي (١/ ٣٢) وابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٦٤) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٨٢ ـ ١٨٣) من طريق علي بن جعفر ثنا عبد الرحيم بن سليمان ثنا أشعث عن الحسن عن أبي موسى مرفوعاً.
وقال الدارقطني: رفعه علي بن جعفر عن عبد الرحيم والصواب موقوف والحسن لم يسمع من أبي موسى.
ثم أخرجه عن أبي موسى موقوفاً.
وأخرجه الدارقطني (١/ ٩٧) كتاب الطهارة. والخطيب في «الموضح» (١/ ١١١) وفي «تاريخ بغداد» (١٤/ ١٦١) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٦٧ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أسامة بن زيد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً به.
قال الدارقطني: وهذا وهم والصواب عن أسامة بن زيد عن هلال بن أسامة الفهري عن ابن عمر موقوفاً.
وقد تعقبه ابن الجوزي في «التحقيق» (١/ ٣٨٤) فقال: والذي يرفعه يذكر زيادة والزيادة من الثقة مقبولة والصحابي قد يروي النبي مرفوعاً وقد يقوله على سبيل الفتوى أ. هـ.
قلت: كان من الممكن أن نحكم لكلام ابن الجوزي بالصحة لو صح الإسناد فإن فيه أسامة بن زيد الليثي وقد وصفه الحافظ في «التقريب» (١/ ٥٣) بأنه صدوق يهم وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمرة يرويه مرفوعاً ومرة أُخرى موقوفاً.

=

عن مسح الرأس؛ لأن وجوب مسح الرأس ثب بدليل مقطوع به، وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد، وأنه يوجب العمل دون العلم، فلو ناب المسح عليهما[1] عن مسح الرأس - لجعلناهما من الرأس قطعاً، وهذا لا يجوز، وصار هذا كَقَوْلِ النبيِّ ﷺ: **«الحَطِيمُ مِنَ البَيْتِ»**[2]، فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت، حتى يطاف به كما يطاف بالبيت، ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه؛ لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به، وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد، والعمل بخ _ الواحد إنما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به، أما إذا تضمن فلا؛ كذلك ههنا.

= أما الموقوف فأخرجه الدارقطني (١/ ٩٨) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٦٧، ١٦٨ - بتحقيقنا).
وللحديث طريق آخر مرفوع عن ابن عمر.
أخرجه الدارقطني (١/ ٩٧) والبيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٦٨) من طريق القاسم بن يحيى عن اسماعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر به.
قال الدارقطني: رفعه وهم والصواب عن ابن عمر من قوله والقاسم بن يحيى هذا ضعيف.
وللحديث طريق ثالث عن ابن عمر:
أخرجه الدارقطني (١/ ٩٧) ومن طريقه البيهقي في الخلافيات (١/ ١٧٠، ١٧١ - بتحقيقنا) من طريق ابن أبي السري ثنا عبد الرزاق عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.
قال الدارقطني: كذا قال عن عبد الرزاق عن عبيد الله ورفعه وهم.
ورواه إسحاق بن ابراهيم قاضي غزة عن ابن أبي السري عن عبد الرزاق عن الشورى عن عبيد الله ورفعه أيضاً وهم ووهم في ذكر الشورى وإنما رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر أخي عبيد الله عن نافع عن ابن عمر موقوفاً.
ثم أخرجه موقوفاً (١/ ٩٨) من طريق عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ١١) رقم (٢٤) ومن طريق الدارقطني أخرجه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧١ - بتحقيقنا).
وللحديث طريق رابع:
أخرجه الدارقطني (١/ ٩٨) ومن طريقه البيـ ي في «الخلافيات» (١/ ١٧١ - بتحقيقنا) من طريق محمد بن الفضل عن زيد العمي عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعاً.
وقال الدارقطني: محمد بن الفضل هو ابن عطية متروك الحديث وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٠٥٧) ومن طريقه البيهقي في «الخلافيات» (١/ ١٧٢) من طريق محمد بن الفضل عن زيد العمي عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً.
وقد تكلم البيهقي بإسهاب في تضعيف هذا الإسناد والكلام على محمد بن الفضل وزيد العمي.
والذي يبدو ومن حديث ابن عمر أنه ثبت عنه موقوفاً من طرق كثيرة عنه أخرجها الدارقطني (١/ ٩٨) والبيهقي (١/ ١٧٣).

(١) في ب: مسحهما.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٥١٤) في الحج، باب: فضل مكة حديث (١٥٨٤)، ومسلم (٢/ ٩٧٣) باب: جدر الكعبة (٤٠٥/ ١٣٣٣). =

وأما تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد: من الآداب، وعند أبي يوسف: سنة.

هكذا ذكر محمد في «كتاب الآثار» لأبي يوسف، مَا رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ فِي لِحْيَتِهِ كَأَنَّها أَسْنَانُ المُشْطِ»[١]، ولهما: «أَنَّ الَّذِينَ حَكَوْا وُضُوءَ رَسُولِ الله ﷺ مَا خَلَّلُوا لِحَاهُمْ[٢]، وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله ﷺ ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة، وهذا لا يدل على السنة.

وأما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه.

قال أبو بكر الأعمش: إنه سنة. وقال أبو بكر الاسكاف[٣]: إنه أدب.

فصل في بيان آداب الوضوء

وأما آداب الوضوء[٤].

---

(١) بنحوه أخرجه ابن عدي في الكامل ضمن ترجمة أصرم بن غياث وقال نقلاً عن البخاري: أصرم منكر الحديث، ونقل عن النسائي قوله: متروك الحديث، وقال هو كما قال وفيه [أنياب مشط].

(٢) لكن وردت أحاديث كثيرة جداً أن النبي ﷺ خلل لحيته في الوضوء.

(٣) محمد بن أحمد أبو بكر الاسكاف البلخي إمام كبير جليل القدر أخذ الفقه عن محمد بن سلمة عن أبي سليمان الجوزجاني وتفقه عليه أبو بكر الأعمش محمد بن سعيد وأبو جعفر الهنداوي (قال الجامع) ذكر الفقيه أبو الليث في آخر النوازل أن وفاته كانت سنة ٣٣٣ هـ. وأن وفاة محمد بن سعيد سنة ٣٤٠ هـ. وأن وفاة أبي جعفر سنة ٣٦٢ هـ. ببخارى وحمل إلى بلخ.
ـ الفوائد البهية ص (١٦٠). ـ الطبقات السنية (٤/ ١٢٤). ـ الأنساب للسمعاني (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٤) والوضوء بضم الواو: الفِعْلُ، وبفتحها: الماء المُتَوَضَّأُ به، هذا هو المشهور، وحكي الفتح في الفعل، والضَّمُّ في الماء، وهو في اللغة: عبارة عن النَّظَافَةِ والحسن والنَّظَافَةِ.
ينظر: لسان العرب: (٦/ ٤٨٥٤، ٤٨٥٥)، تهذيب اللغة: (١٢/ ٩٩)، ترتيب القاموس المحيط: (٤/ ٦٢٢).
واصطلاحاً:
عرفه الحنفية بأنه: الغُسْلُ والمَسْحُ في أعضاء مَخْصُوصَةٍ.
وَعَرَّفَهُ الشَّافِعِيَّةُ: اسْتِعْمَالُ الماء في أعضاء مخصوصة مُفْتَتَحاً بنيَّةٍ.
وعرفه المالكية بأنه: إزالة النَّجِسِ، أو هو رَفْعُ مانع الصلاة.
وعرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: استعمال الماء الطَّهُورِ في الأعضاء المخصوصة، على صفة مُفْتَتَحَةٍ بالنيَّةِ.
ينظر: الاختيار: (١/ ٧)، مغني المحتاج: (١/ ٤٧)، الخرشي: (١/ ٢٠)، المبدع: (١/ ١١٣).
وَلَمَّا كان العبد مُكَلَّفاً بالصَّلاَةِ التي هي رُكْنٌ من أركان الدين؛ والصلاةُ مُنَاجَاةٌ بين العبد وربه، ومن أجل ذلك يكون الَّلائِقُ بحال من يخاطب رَبَّهُ، ويناجيه أن يكون متطهراً من الأَدْرَانِ وَالأَوْزارِ. =

فمنها: ألاَّ يستعين المتوضىء على وضوئه بأحد؛ لما روي عن أبي الجنوب[١]: أنه قال: رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه، فبادرت أستقي له، فقال: مه يا أبا الجنوب؛ فإني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه، فبادرت أستقي له، فقال: مه يا أبا الحسن؛ فإني رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَسْتَقِي مَاءَ لِوُضُوئِهِ، فَبَادَرْتُ أَسْتَقِي لَهُ فَقَالَ: **«مَهْ، يَا عُمَرُ؛ إِنِّي لاَ أُرِيدُ أَنْ يُعِينَنِي عَلَىٰ صَلاَتِي أَحَدٌ»**[٢].

ومنها: ألاَّ يسرف في الوضوء ولا يقتر، والأدب فيما بين الاسراف والتقتير؛ إذا لحق بين الغلو والتقصير؛ قال النبيُّ ﷺ: **«خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا»**[٣].

ومنها: ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء؛ لأن الماء يتجافى عن الأعضاء.

ومنها: أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة، وأن يَشْرَبَ فَضْلَ وضوئه قائماً، إذا لم يكنْ صائماً، ثم يستقبل القبلة، ويقول: **«أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله»**[٤]، ويملأ الآنية عدة لوضوء آخر، ويصلي ركعتين؛ لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار[٥]؛ أنه فعله ﷺ ولكن لم يواظب عليه.

وهذا هو الفرق بين السنة والأدب، أن السنة ما واظب عليه رسول الله ﷺ ولم يتركه إلا

= وقد ورد في كثير من الأحاديث أن الذُّنُوبَ تَنْزِلُ عن صاحبها مع كل قَطْرَةٍ من قطرات الوضوء، لذلك شُرِعَ الوضوء قبل الصلاة.
وقد فُرِضَ الوضوء ليلة الإسراء مع الصلاة، قبل الهِجْرَةِ، وكان الوضوء أَوَّلَ الأمر وَاجِباً لكل صَلاَةٍ، ثم نسخ ذلك يوم غزوة «الخَنْدَقِ»، وصار وَاجِباً من الحَدَثِ. الباجوري (١/ ٢٠).

(١) عقبة بن علقمة البيشكري أبو الجنوب الكوفي. عن علي. وعنه النضر بن منصور.. ضعفه أبو حاتم. ينظر ترجمته في الخلاصة (٢/ ٢٣٧) (٤٩٠٢).
هذا وفي أ. ب: أبي المنذر.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١/ ٢٠٠) (٢٣١/٩٢)، وأخرجه البزار (٢٦٠) وقال: لا نعلمه يروي عن رسول الله ﷺ إلا عن عمر بهذا الإسناد وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٣٧) وقال: رواه أبو يعلى والبزار وأبو الجنوب ضعيف.

(٣) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٦ أبي) في كتاب الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء حديث (١٧/ ٢٣٤). أخرجه أبو داود (١/ ٤٣) كتاب: الطهارة، باب: «ما يقول الرجل إذا توضأ» حديث (١٦٩) وفي (١/ ٢٣٨)، كتاب: الصلاة، وباب: كرهية الوسوسة وحديث النفس في الصلاة، حديث (٩٠٦) والنسائي (١/ ٩٥) كتاب: الطهارة. باب: ثواب من أحسن الوضوء ثم صلى ركعتين حديث (١٥١).

(٥) في ب: الآثار.

مرة أو مرتين لمعنى من المعاني[١]، والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه.

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدثُ، والكلام في الحدث في الأصل في موضعين:

أحدهما: في بيان ماهيته.

والثاني: في بيان حكمه.

أما الأول: فالحدث[٢] نوعان: حقيقي وحكمي. أما الحقيقي فقد اختلف فيه. قال أصحابنا الثلاثة: هو خروج النجس من الآدمي الحي، سواء كان من السبيلين: الدبر، والذكر، أو فرج المرأة؛ أو من غير السبيلين: الجرح والقرح/ ، والأنف من الدم، والقبح، والرعاف، والقيء؛ وسواء كان الخارج من السبيلين معتاداً؛ كالبول والغائط، والمني والمذي والودي، ودم الحيض والنفاس، أو غير معتاد؛ كدم الاستحاضة. ١١٢أ

---

(١) ينظر تعريف السنة في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٥٥)، التمهيد للأسنوي ص (٤٣٧)، نهاية السول للأسنوي (٣/٣)، زوائد الأصول للأسنوي ص (٣١٩)، منهاج العقول للبدخشي (٢/ ٢٦٩)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٩١)، المستصفى للغزالي (١/ ١٢٩)، حاشية البناني (٢/ ٩٤)، الابهاج لابن السبكي (٢/ ٢٦٣)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (٣/ ١٦٨)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ١٢٨)، أحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٢٨٧)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ٩٣)، التحرير لابن الهمام ص (٣٠٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٩١٣)، كشف الأسرار للنسفي (٣١٢)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ٢٢)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢١٢)، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (١٧٦)، شرح المنار لابن ملك ص (٧٧)، الوجيز للكراماستي ص (٥١) الموافقات للشاطبي (٤/ ٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ١٢٦)، نشر البنود للشنقيطي (٢/ ٣)، إرشاد الفحول للشوكاني ص (٣٣)، تقريب الوصول لابن حزي (١١٦)، الكوكب المنير للفتوحي ص (٢١٠)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ٢٢٣).

(٢) أَصْلُ الْحَدَثِ فِي اللُّغَةِ: كَوْنُ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلُ. تَقُولُ: حَدَثَ الشَّيْءُ. أَيْ: (بَدَأَ كَوْنُهُ وَظُهُورُهُ، وَالْحَدَثُ فِي الْفِقْهِ): مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.

وقال بعضهم المنكر الذي ليس بمعتاد ولا معروف وعرفاً يطلق على السبب الذي شأنه أنه ينتهي به الطهر وعلى أمر اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص وعلى المنع المترتب على ذلك أي على الأمر الاعتباري المذكور والمراد بالأمر الاعتباري الأمر الذي اعتبره الشارع مانعاً من الصلاة ونحوها لا الأمر الذي يعتبره الشخص في ذهنه ولا وجود له في الخارج، لأن هذا أمر موجود قد يشاهده أهل البصائر.

ينظر النظم (١/ ٩)، حاشية البيجوري (١/ ٦٩).

وقال زفر: طهور النجس من الآدمي الحي.

وقال مالك [في قول][١]: هو [خروج النجس][٢] المعتاد من السبيل المعتاد، فلم يجعل دم الاستحاضة حدثاً؛ لكونه غير معتاد.

وقال الشافعي: [هو][٣] خروج شيء من السبيلين [فأما الخروج من غير السبيلين][٤] فليس بحدث؛ وهو أحد قولي مالك. أما قول مالك فمخالف للسنة، وهو قوله ﷺ: «**الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاَةٍ**»، وقوله عليه السلام: «للمستحاضة: **تَوَضَّئِي وَصَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الحَصِيرِ قَطْراً**»[٥]. وقوله: «**تَوَضَّئِي؛ فَإِنَّهُ دَمُ عِرْقٍ انْفَجَرَ**»[٦]، ولأن المعنى الذي يقتضي كون الخروج من السبيلين حدثاً ـ لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكر، فالفصل يكون تحكماً على الدليل.

وأما الكلام مع الشافعيِّ: فهو احْتَجَّ بما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ: «**أَنَّهُ قَاءَ فَغَسَلَ فَمَهُ، فَقِيلَ لَهُ: أَلاَ تَتَوَضَّأُ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ؟ فَقَالَ: هٰكَذَا الوُضُوءُ مِنَ القَيْءِ**»[٧].

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «**أَنَّهُ حِينَ طُعِنَ، كَانَ يُصَلِّي وَالدَّمُ يَسِيلُ مِنْهُ**»؛ ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن[٨] البدن، [وزوال النجس عن البدن][٩] كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة؟، وهذا هو القياس في السبيلين، إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول؛ فيقتصر على مورد النص.

---

(١) سقط في ب. (٢) في ب: خارج.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) انظر الحديث الآتي:

(٦) أخرجه البخاري (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢)، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم (٢٢٨)، وفي (١/ ٤٠٩)، كتاب: الحيض، باب: الاستحاضة (٣٠٦)، ومسلم (١/ ٢٦٢)، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها (٦٢/ ٣٣٣)، وأبو داود (١/ ٧٤)، كتاب: الطهارة؛ باب: من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة (٢٨٢)، (٢٨٣)، والترمذي (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨)، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة (١٢٥).

دون ذكره انفجر، ويروي انقطع، وأنكر ابن الصلاح وتبعه النووي وابن الرفعة هذه الزيادة، وهو موجود عند الدارقطني في السنن (١/ ٢١٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٥) والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٥٤) من طريق ابن أبي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت حبيش إلى عائشة...

(٧) قال الحافظ الزيلعي في نصب الراية: غريب جداً، وقال الحافظ في الدراية (١/ ٣٠): لم أجده.

(٨) في ب: من.

(٩) سقط في ب.

ولنا: ما رُوِيَ عن أبي أمامة البَاهِلِيِّ[١] ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ فَغَرَفْتُ لَهُ غُرْفَةً، فَأَكَلَهَا فَجَاءَ المُؤَذِّنُ فَقُلْتُ: الوُضُوءَ، يَا رَسُولَ الله! فَقَالَ ﷺ: **«إِنَّمَا عَلَيْنَا الوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ لَيسَ مِمَّا يَدْخُلُ»**[٢]، علق الحكم بكل[٣] ما يخرج، أو بمطلق الخارج من غير اعتبار المخرج، إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد، فبقي خروج النجس مراداً.

ورُوي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ فِي صَلاَتِهِ ـ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَبْنِ عَلَىٰ صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»**[٤].

---

(١) صدى بن عجلان بن الحارث وقيل: عجلان بن وهب. أبو أمامة، الباهلي، السهمي. سكن مصر ثم انتقل منها فسكن حمص من الشام ومات بها وكان من المكثرين في الرواية وأكثر حديثه عند الشاميين.
وقال ابن الأثير روى عنه سليم بن عامر الجنائري والقاسم أبو عبد الرحمن وأبو غالب حزور وشرحبيل بن مسلم ومحمد بن زياد وغيرهم. توفي سنة (٨١) وقيل سنة (٨٦).
ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ١٦)، (٦/ ١٦)، الإصابة (٧/ ٩)، الاستيعاب (٤/ ١٦٠٢) تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٤٨)، بقي بن مخلد (١٧)، الطبقات الكبرى (١/ ٤١٥)، تاريخ ابن معين (٢/ ١٤٧)، الكنى والأسماء (٧)، المصباح المضيء (١/ ٣٢٢)، تهذيب الكمال (٣/ ١٥٧٧).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٨/ ٢٤٩) حديث (٧٨٤٨)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٥٢): فيه عبيد الله بن زحر وعلي بن زيد وهما ضعيفان لا يحل الاحتجاج بهما.

(٣) في أ. ب: علي.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٨٥) كتاب إقامة الصلاة: باب البناء على الصلاة حديث (١٢٢١) والدارقطني (١/ ١٥٣) كتاب الطهارة: باب الوضوء من الخارج (١١) من طريق اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم».
قال الدارقطني: والحفاظ من أصحاب بن جريج يرونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ.
ثم رواه من هذا الوجه (١/ ١٥٤ ـ ١٥٥).
وقال الدارقطني: قال لنا أبو بكر: سمعت محمد بن يحيى يعني الذهلي يقول: هذا هو الصحيح عن ابن جريج وهو مرسل وأما حديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة الذي يرويه اسماعيل بن عياش فليس بشيء.
قلت وهو قول الإمام أحمد أيضاً.
فأسند ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٩٢) عن أبي طالب أحمد بن حميد قال: سألت أحمد عن حديث ابن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: فذكر الحديث فقال: هكذا رواه ابن عياش إنما رواه ابن جريج فقال عنه أبي.
وعِلة الحديث اسماعيل فروايته عن الشاميين صحيحه يحتج بها أما عن الحجازيين وهذه منها فهو كما قال ابن عدي: وأما حديثه عن الحجازيين فلا يخلو من ضعف إما موقوف فيرفعه أو مقطوع فيوصله أو مرسل فيسنده أو نحو ذلك.
وقد رجح الطريق المرسل أيضاً أبو حاتم. =

....

= فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٣١) رقم (٥٧): سألت أبي عن حديث رواه اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن عائشة عن رسول الله ﷺ قال... فذكر الحديث.
قال أبي هذا خطأ إنما يرونه عن ابن جريج عن أبيه عن ابن أبي مليكة عن النبي ﷺ مرسلاً أ. هـ. وقد وافق اسماعيل بن عياش على رفع الحديث سليمان بن أرقم فأخرج الدارقطني (١/ ١٥٥) من طريق سليمان بن أرقم عن ابن جريج به موصولاً.
وسليمان بن أرقم متروك.
وأخرجه الدارقطني أيضاً (١/ ١٥٤) من طريق اسماعيل عن عباد بن كثير وعطاء بن عجلان عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله وقال الدارقطني: عباد بن كثير وعطاء بن عجلان ضعيفان.
وفي الباب عن أبي سعيد وابن عباس وأبي هريرة وعلي وابن عمر موقوفاً.
حديث ابن عباس.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٦) من طريق عمر بن رياح عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا رغب في صلاته توضأ ثم بنى على ما بقي من صلاته قال الدارقطني: عمر بن رياح متروك.
حديث أبي سعيد الخدري.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٧) من طريق أبي بكر الداهري عن حجاج عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبن على صلاته.
قال الدارقطني: أبو بكر الداهري عبد الله بن حكيم متروك الحديث وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٧٥): إسناده ضعيف فيه أبو بكر الداهري وهو متروك.
ـ حديث أبي هريرة:
أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٣) كتاب الوتر: باب صلاة المريض (٣) من طريق عبد الرحمن بن القطامي عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: إذا صلى أحدكم فرعف أو قاء فيضع يده على أنفه وينظر رجلاً من القوم لم يسبق بشيء فيقدمه ويذهب فيتوضأ ثم يجيء فيبني على صلاته ما لم يتكلم.
وعبد الرحمن القطامي.
قال الفلاس: كان كذاباً.
وقال الدارقطني: ضعيف.
ينظر المغني (٢/ ٣٨٤) وسنن الدارقطني (٤/ ١٧٥) أثر علي.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٦) عن علي قال: إذا وجد أحدكم في بطنه رزءاً أو قيئاً أو رعافاً فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم.
وعزاه الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٧٥) إلى عبد الرزاق في مصنفه وقال: وإسناده حسن.
أثر ابن عمر: أخرجه مالك (١/ ٣٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الرعاف (٤٦) عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى ولم يتكلم.
وإسناده صحيح أيضاً.
وله طريق آخر عن ابن عمر وأخرجه الشافعي في «مسنده» ص (٣٥) أخبرنا عبد المجيد عن ابن جريج عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه كان يقول: «من أصابه رعاف أو من وجد رعافاً أو مذياً أو قيئاً انصرف فتوضأ ثم رجع فبنى.

والحديث حجة على الشافعي في فصلين: في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين، وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة.

وروي أنه قال لفاطمة بنت [أبي][(١)] حُبَيْشٍ:[(٢)] «تَوَضَّئِي؛ فَإِنَّهُ دَمُ عِرْقٍ انْفَجَرَ»[(٣)] أمر[ها][(٤)] بالوضوء؛ وعلل بانفجار دم العرق [فثبت أنه معلق عن الخارج][(٥)] لا [بالمرور][(٦)] على المخرج.

وعن تميم الداري[(٧)] عن رَسُولِ الله ﷺ: أنه قال: **«الوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دمٍ سَائِلٍ»**[(٨)].

والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة، حتى روي عن عشرة من الصحابة، أنهم قالوا مثل مذهبنا؛ وهم عمر، وعثمان، وعلي وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر،

---

(١) سقط في ط.

(٢) فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية، الأسدية. قال ابن حجر في الإصابة ثبت ذكرها في الصحيحين من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.
ينظر ترجمتها في أسد الغابة (١١/ ٢١٨)، الإصابة (٨/ ١٦١) تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٩٤) تقريب التهذيب (٢/ ٦٠٩).

(٣) تقدم.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ط.

(٦) سقط في ب.

(٧) تميم بن أوس بن حارثة (خارجة) بن سود (سواد) بن جذيمة بن دراع بن عدي بن الدار.. أبو رقية، الداري. قال ابن حجر في الإصابة.
مشهور في الصحابة وكان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم وذكر للنبي قصة الجساسة والدجال فحدث النبي عنه بذلك على المنبر وعد ذلك من مناقبه وقال أبو نعيم. كان راهب أهل عصره وعابد أهل فلسطين وهو أول من أسرج السراج في المسجد. وقال ابن إسحاق. قدم المدينة وغزا مع النبي.
ينظر ترجمته في أسد الغابة (١/ ٢٥٦)، الإصابة (١/ ١٩١)، الثقات (٣/ ٣٩)، الجرح والتعديل (٢/ ٤٤٠)، تقريب التهذيب (١/ ١١٣)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٤٢)، جمهرة أنساب العرب (٤٥٤)، (٤٢٢)، المتفردات والوحدان (٦٢)، مشاهير علماء الأمصار (٥٢)، الجمع بين رجال الصحيحين (٦٤)، تسمية من أخرج لهم البخاري ومسلم (٢٢)، التاريخ لابن معين (١٧).

(٨) أخرجه من حديث تميم الداري الدارقطني (١/ ١٥٧) في الطهارة حديث (٢٧) ومن حديث زيد بن ثابت أخرجه ابن عدي في الكامل (١/ ١٩٣) (٢/ ٥٠٩) وأعله الدارقطني فقال: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه وفيه يزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهولان وقال ابن عدي على حديث زيد: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا، وهو ممن لا يحتج بحديثه لكنه يكتب، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه، انتهى، وقال ابن أبي حاتم في «كتاب العلل»: أحمد بن الفرج كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق.

وثوبان[١]، وأبو الدرداء، وقيل في التاسع والعاشر؛ إنهما زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وأبو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ[٢] وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم، فيجب تقليدهم.

وقيل: إنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة، ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثاً؛ لأنه يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجس موضع الإصابة، فتزول الطهارة ضرورة، إذ النجاسة والطهارة ضدان، فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد، ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن ـ خرج من أن يكون أهلاً للصلاة التي هي مناجاة [مع][٣] الله تعالى، فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلاً لها.

وما رواه الشافعي محتمل يحتمل[٤] أنه قاء أقل من ملء الفم، وكذا [اسم][٥] الوضوء يحتمل غسل الفم، فلا يكون حجة مع الاحتمال، أو محمله على ما قلنا؛ توفيقاً بين الدلائل.

---

(١) ثوبان بن بُجْدُد. وقيل: ثوبان بن جحدر أبو عبد الله وقيل: أبو عبد الرحمن. والأول أصح مولى رسول الله ﷺ.
قال ابن الأثير في الأسد: هو من حِمير من اليمن وقيل: هو من سراة موضع بين مكة واليمن. وقيل: هو من سعد العشيرة من مذحج أصابه سباء فاشتراه رسول الله ﷺ فأعتقه وقال له: «إن شئت أن تلحق بمن أنت منهم وإن شئت أن تكون منا أهل البيت». فثبت على ولاء رسول الله ﷺ ولم يزل معه سفراً وحضراً إلى أن توفي رسول الله ﷺ فخرج إلى الشام فنزل إلى الرملة وابتنى بها داراً وابتنى بمصر داراً وبحمص داراً وتوفي بها سنة (٥٤).
روى عن النبي ﷺ أحاديث ذوات عدد.
روى عن شداد بن أوس وجبير بن نفير وأبو إدريس الخولاني وأبو سلام ممطور الحبشي ومعدان بن أبي طلحة وأبو الأشعث الصنعاني وأبو أسماء الرحبي وأبو الخير اليزني وغيرهم.
ذكر ابن الجوزي عدد أحاديثه كما هنا في التلقيح (٣٦٥) وقال:
قال البرقي: روى عنه نحو من خمسين حديثاً.
توفي بحمص سنة (٥٤).
يُنظر ترجمته في أسد الغابة (١/٢٩٦)، الإصابة (١/٢١٢)، الثقات (٣/٤٨)، الاستيعاب (١/٢١٨)، تجريد أسماء الصحابة (١/٧)، العبر (١/٥٩)، در السحابة (٧٥٩)، صفة الصفوة (٦٧٠)، الحلية (١/٣٥٠)، التحفة اللطيفة (١/٤٠١)، الوافي بالوفيات (١١/٢١)، التاريخ الكبير (٢/١٨١)، الجرح والتعديل (٢/٤٦٩)، تنقيح المقال (١٥٧٨)، الزهد لوكيع (١٤٠)، بقي بن مخلد (٣٤)، تهذيب الكمال (١/١٧٦، ٤/٤١٣)، تهذيب التهذيب (٢/٣١)، تقريب التهذيب (١/١٢٠)، مشاهير علماء الأمصار (٣٢٤).
(٢) ينظر نصب الراية (١/٣٧ ـ ٤٤).
(٣) سقط في ب.
(٤) في أ. ب: يحمل.
(٥) سقط في ب.

وأما حديث عمر: فليس فيه أنه كان يصلي بعد الطعن من غير تجديد الوضوء، بل يحتمل[١] أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى، وبه نقول كما في المستحاضة، وقوله: إن خروج النجس [عن البدن][٢] زوال النجس [عن البدن][٣] فكيف يوجب تنجسه؟ مسَلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن، لكن يتنجس به الظاهر؛ لأن القدر الذي زال إليه أوجب زوال الطهارة عنه، والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ، والعزيمة هي غسلُ كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل البدن؛ رخصة وتيسيراً ودفعاً للحرج، وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول، فيتعدى إلى الفرع، وقوله: لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقية - ممنوع، بل عليها نجاسة حقيقية معنوية، وإن كان الحس لا يدركها، وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافيات.

وإذا عرفنا ماهية الحدث نخرج عليه المسائل:

فنقول: إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج - انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس، وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر؛ لأن رأس/ المخرج عضو ظاهر، وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع[٤] آخر، فإن موضع البول المثانة، وموضع الغائط موضع في البطن يقال له: قولون، وسواء كان الخارج قليلاً أو كثيراً، سال عن رأس المخرج أو لم يسل لما قلنا، وكذا المني والمذي والودي، ودم الحيض والنفاس، [ودم][٥] الاستحاضة؛ لأنها كلها أنجاس؛ لما يذكر في بيان أنواع الأنجاس، وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر، فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثاً، إلا أن بعضها يوجب الغسل، وهو: المني، ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء - وهو المذي والودي ودم الاستحاضة - لما يذكر إن شاء الله تعالى.

١٢ب

وكذلك خروج الولد، والدودة، والحصا، واللحم، وعود الحقنة بعد غيبوبتها؛ لأن هذه الأشياء، وإن كانت طاهرة في أنفسها، لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها، والقليل من السبيلين خارج لما بينا، وكذا الريح الخارجة من الدبر؛ لأن الريح، وإن كانت جسماً طاهراً في نفسه، لكنه لا يخلو عن قليل نجس [معها][٦] يقوم به لانبعاثه من محل الأنجاس.

(١) في أ. ب: يحمل.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: عضو.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في ط.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لاَ وُضُوءَ إلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ**»[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١)، والترمذي (١/ ١٠٩): كتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح، الحديث (٧٤) وابن ماجة (١/ ١٧٢): كتاب الطهارة باب لا وضوء إلا من حدث، الحديث (٥١٥)، وابن خزيمة (١/ ١٨) رقم (٢٧)، والبيهقي (١/ ١١٧) كتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح يخرج من أحد السبيلين، وقال الترمذي (حسن صحيح)، وقال البيهقي كما في التلخيص (١/ ١١٧): (هذا حديث ثابت قد اتفق الشيخان على إخراج معناه من حديث عبد الله بن زيد) أ. هـ.

وهو قوله رضي الله عنه: «شكى إلى النبي ﷺ، الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في صلاته، قال لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً.

أخرجه البخاري (١/ ٢٣٧ ـ ٢٨٣) و(٤/ ٢٩٤): كتاب الوضوء: باب لا يتوضأ من يشك حتى يستيقن. الحديث (١٣٧)، وباب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، الحديث (١٧٧)، وفي كتاب البيوع: باب من لم ير الوساوس، الحديث (٢٠٥٦)، ومسلم (١/ ٢٧٦): كتاب الحيض: باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، الحديث (٩٨/ ٣٦١)، والنسائي (١/ ٩٨ ـ ٩٩): كتاب الطهارة: باب الوضوء من الريح.

وابن ماجة (١/ ١٧١): كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حدث، الحديث (٥١٣)، وأبو عوانة (١/ ٢٣٨) وعبد الرزاق (٥٣٤) وابن خزيمة (١/ ١٧). رقم (٢٥)، والبيهقي (٢/ ٥٤، ٢٥٤)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٨).

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري، والسائب بن يزيد، وعائشة، وابن عباس، وابن مسعود.

أما حديث أبي سعيد الخدري فقال: سئل النبي ﷺ عن التشبه في الصلاة فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً».

رواه أحمد (٣/ ١٢، ٣٧، ٥١، ٥٣، ٩٤)، وابن ماجة (١/ ١٧١):

كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حدث، الحديث (٥١٤)، واللفظ له، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان ص (٧٣): كتاب الطهارة: باب فيمن كان على طهارة وشك في الحدث، الحديث (١٨٧) و(١٨٨)، والحاكم (١/ ١٣٤): كتاب الطهارة.

أما حديث السائب بن يزيد فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا وضوء إلا من ريح أو سماع» رواه ابن ماجة (١/ ١٧٢): كتاب الطهارة: باب لا وضوء إلا من حدث، الحديث (٥١٦)، من طريق عبد العزيز بن عبيد الله عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: رأيت السائب بن يزيد يشم ثوبه قلت: مم ذاك قال: إني سمعت رسول الله ﷺ «يقول لا وضوء إلا من ريح أو سماع».

وأخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٤٢٩) والطبراني في «الكبير» (٧/ ١٦٦) من طريق عبد العزيز بهذا الإسناد.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥): عبد العزيز ضعيف ولكنه توبع تابعه محمد بن عبد الله بن مالك عن محمد أخرجه أحمد (٢/ ٤٧١).

حديث عائشة.

أخرجه أحمد (٦/ ٢٧٢) والبزار (١/ ١٤٦ ـ كشف) رقم (٢٨٠) من طريق ابن إسحاق إن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به، وفيه أن رسول الله ﷺ أمر المسلمين إذا خرج من أحدهم الريح أن يتوضأ.

وقال البزار: لا نعلم رواه إلا ابن إسحاق.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٨) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» ورجال =

وروي عنه ﷺ أنه قَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنفُخُ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ، فَيَقُولُ: أَحْدَثْتَ أَحْدَثْتَ! فَلاَ يَنْصَرِفَنَّ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً»[١].

وأما الريح الخارجة من قبل المرأة، أو ذكر الرجل ـ فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية، وروي عن محمد؛ أنه قال: فيها الوضوء.

وذكر الكرخي: أنه لا وضوء فيها، إلا أن تكون المرأة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة، فيستحب لها الوضوء.

وجه رواية محمد: أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر، فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثاً.

وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها؛ لأنها طاهرة، وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة، وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس[٢]،

= أحمد رجال الصحيح إلا أن فيه محمد بن إسحاق، وقد قال حدثني هشام بن عروة.

حديث ابن عباس:

أخرجه البزار (١/ ١٤٧ ـ كشف) رقم (٢٨١) من طريق ثور بن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: يأبى أحدكم الشيطان في صلاته حتى ينفخ في مقعدته فيُحيل إليه أنه قد أحدث ولم يحدث فإذا وجد ذلك أحدكم فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً بإذنه أو يجد ريحاً بأنفه.

وقال البزار: لا نعلمه بهذا اللفظ إلا من طريق ابن عباس وروى معناه من طريق غيره وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٥) وقال رواه الطبراني في «الكبير» والبزار بنحوه ورجاله رجال الصحيح.

حديث ابن مسعود:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٤٧) وقال الهيثمي: وفيه الحجاج بن أرطأة وهو ثقة إلا أنه مدلس ولم يصرح بالسماع.

وأما المذي: فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كنت رجلاً مذاء، فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد، فسأله، فقال: يغسل ذكره، ويتوضأ».

رواه مالك (١/ ٤٠) كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذي، الحديث (٥٣)، والبخاري (١/ ٢٨٣): كتاب الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين، الحديث (١٧٨)، ومسلم (١/ ٢٤٧): كتاب الحيض: باب المذي، الحديث (١٧/ ٣٠٣)، وأبو داود (١/ ١٤٢)؛ كتاب الطهارة: باب في المذي، الحديث (٢٠٦)، والنسائي (١/ ١١١): كتاب الطهارة: باب الغسل من المني، وابن ماجة (١/ ١٦٨): كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذي، الحديث (٥٠٤)، وأحمد (١/ ١٢٩) وعبد الرزاق رقم (٦٠١)، والبيهقي (١/ ١١٥)، وابن حزيمة رقم (١٨، ٢٩، ٢٠، ٢١، ٢٢) وأبو يعلى (١/ ٢٦٦) رقم (٣١٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٩٠) من طرق عن علي.

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) في ب: النجاسة.

وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول، فالخارج منه من الريح لا [يجاوره النجس][(١)]، وإذا كانت مفضاة فقد صار [مسلكها][(٢)] مسلك البول ومسلك الوطء مسلكاً واحداً، فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول، فيستحب لها الوضوء، ولا يجب؛ لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك، وقيل: إن خروج الريح من الذكر لا يتصور، وإنما هو اختلاج يظنه الإنسان ريحاً، هذا حكم السبيلين.

فأما حكم غير السبيلين من الجرح[(٣)] والقرح: فإن سال الدم والقيح والصديد عن رأس الجرح [والقرح ـ ينتقض الوضوء عندنا؛ لوجود الحدث وهو خروج النجس، وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر.

وعند الشافعي: لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلتين.

وعند زفر: ينتقض، سواء سال أو لم يسل بناء على ما ذكر، فلو ظهر الدم على رأس الجرح[(٤)] ولم يسل ـ لم يكن حدثاً عند أصحابنا الثلاثة، وعند زفر: يكون حدثاً، سال أو لم يسل؛ بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي، وقد ظهر وجه قوله: إن ظهور النجس اعتبر حدثاً في السبيلين، سال عن رأس المخرج أو لم يسل، فكذا في غير السبيلين.

ولنا: أن الظهور ما اعتبر حدثاً في موضع ما، وإنما انتقضت الطهارة في السبيلين، إذا [ظهر النجس][(٥)] على رأس المخرج، لا بالظهور بل بالخروج، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا، كذا ههنا، وهذا لأن الدم إذا لم يسل كان في محله؛ لأن البدن محل الدم والرطوبات، إلا أنه كان مستتراً بالجلدة، وانشقاقها يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن محله، ولا حكم للنجس ما دام في محله؛ ألا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الأنجاس، فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله، فيعطي له حكم النجاسة؛ وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا، وعلى هذا خروج القيء ملء الفم أنه يكون حدثاً، وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثاً، وعند زفر: يكون حدثاً قل أو كثر.

ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده؛ بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه، فإذا وصل القيء إليه فقد طهر النجس من الآدمي الحي فيكون

---

(١) في ب: لا يكون نجساً.
(٢) سقط في ط.
(٣) في ب: فظهر الدم على رأس الجرح.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: ظهرت النجاسة.

حدثاً، وإنا نقول: له مع الظاهر حكم الظاهر كما [ذكره] زفر، وله مع الباطن حكم الباطن؛ بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه، فلا يكون الخروج إلى الفم حدثا، لأنه انتقال من بعض الباطن إلى بعض، وإنما الحدث هو الخروج من الفم؛ لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر، والخروج لا يتحقق في القليل؛ لأنه يمكن رده وإمساكه، فلا يخرج بقوة نفسه بل بالإخراج، فلا يوجد السيلان، ويتحقق في الكثير؛ لأنه لا يمكن رده وإمساكه، فكان خارجاً بقوة نفسه لا بالإخراج؛ فيوجد السيلان.

ثم نتكلم في المسألة ابتداء: فحجَّةُ زُفَرُ ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«القَلْسُ حَدَثٌ»**[١] من غير فصل بين القليل والكثير، ولأن الحدث اسم لخروج النجس وقد وجد؛ لأن القليل خارج نجس كالكثير، فيستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين.

ولنا: ما روي عَنْ عَلِيٍّ ـ رضي الله عنه ـ مَوْقُوفاً عَلَيْهِ، ومرفوعاً إلىٰ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ عَدَّ الأَحْدَاثَ جُمْلَةً، وَقَالَ فِيهَا: **«أَوْ دَسْعَةٌ تَمْلأُ الفَمَ»**، ولو كان القليلُ حَدَثاً لعده عند عَدِّ الأحداث كلها.

وأما الحديث: فالمراد منه القيء ملء الفم؛ لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف، وهو القيء ملء الفم، أو يحمل على هذا توفيقاً بين الحديثين؛ صيانة لهما عن التناقض، وقوله:/ ١١٣أ وجد خروج النجس في القليل، قلنا: إن سلمنا ذلك ففي قليل القيء ضرورة؛ لأن الإنسان لا يخلو منه، خصوصاً حال الامتلاء، ومن صاحب السعال، ولو جعل حدثاً لوقع الناس في الحرج، والله تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج، ولا ضرورة في القليل من السبيلين، [ولا فرق بين أن يكون القيء مرة صفراء أو سوداء، وبين أن يكون طعاماً أو ماء صافياً؛ لأن الحدث اسم لخروج النجس، والطعام أو الماء صار نجساً؛ لاختلاطه بنجاسات المعدة][٢]، ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم.

وقال أبو علي الدقاق: هو أن يمنعه من الكلام، وعن الحسن بن زياد هو أن يعجز عن إمساكه ورده، وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور[٣] وهو الصحيح، لأن ما قدر على إمساكه ورده،

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٥٥) في كتاب الطهارة حديث (٢٠) وقال: فيه سوار، متروك ولم يروه عن زيد غيره.

(٢) سقط في ب.

(٣) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور، الماتريديّ. كان من كبار العلماء، تخرج بأبي نصر العياضي، كان يقال له: إمامَ الهدى، له تصانيف منها «التوحيد»، وكتاب «المقالات»، وكتاب «رد أوائل الأدلة» «وتأويلات القرآن». توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة.
ينظر: الجواهر المضية (٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، تاج التراجم (٥٩)، الطبقات السنية برقم (٤ ـ ٢٣)، الفوائد البهية (١٩٥)، هدية العارفين (٢/ ٣٦)، مفتاح السعادة (٢/ ٩٦).

فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالإخراج؛ فلا يكون سائلاً، وما عجز عن إمساكه ورده ـ فخروجه يكون بقوة نفسه، فيكون سائلاً، والحكم متعلق بالسيلان؛ ولو قاء أقل من ملء الفم مراراً ـ هل يجمع ويعتبر حدثاً، لم يذكر في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه إن كان في مجلس واحد يجمع، [وإلا فلا][١]، وروي عن محمد أنه إن كان بسبب غثيان[٢] واحد يجمع، وإلا فلا. وقال أبو علي الدقاق: يجمع كيفما كان.

وجه قول أبي يوسف: إن المجلس جعل في الشرع جامعاً لأشياء متفرقة؛ كما في باب البيع، وسجدة التلاوة، ونحو ذلك. وقول محمد أظهر؛ لأن اعتبار المجلس اعتبار المكان، واعتبار الغثيان اعتبار السبب، والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان، ولو [سال[٣] الدم إلى مالان من الأنف] إلى صماخ الأذن ـ يكون حدثاً؛ لوجود خروج النجس، وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر.

وروي عن محمد في رجل أقلف خرج البول أو المذي من ذكره، حتى صار في قلفته ـ فعليه الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذي أو البول[٤] من فرجها ولم يظهر، ولو[٥] حشا الرجل إحليله بقطنة فابتل الجانب الداخل منها ـ لم ينتقض وضوءه؛ لعدم الخروج، وإن تعدت البلة إلى الجانب الخارج ـ ينظر: إن كانت القطنة عالية أو محاذية لرأس الإحليل ـ ينتقض وضوءه، لتحقق الخروج، وإن كانت متسفلة لم ينتقض؛ لأن الخروج لم يتحقق.

ولو حشت[٦] المرأة فرجها بقطنة، فإن وضعتها في الفرج الخارج، فابتل الجانب الداخل من القطنة ـ لم يكن حدثا[٧] ـ وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا؛ لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الأليتين من الدبر فوجد الخروج؛ وإن وضعتها في الفرج الداخل، فابتل الجانب الداخل من القطنة ـ لم يكن حدثاً؛ لعدم الخروج. وإن تعدت البلة إلى الجانب الخارج، فإن كانت القطنة عالية أو محاذية لجانب الفرج ـ كان حدثاً، لوجود الخروج، وإن

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: من غثيان.
(٣) في هامش ب: سال الدم إلى مالان من الأنف
(٤) في ب: البول والمذي.
(٥) في هامش ب: ولو حشا الرجل إحليله بقطنة.
(٦) في ب: حشيت.
(٧) في ط: كان حدثاً.

كانت متسفلة لم يكن حدثاً لعدم الخروج، وهذا كله إذا لم[١] تسقط القطنة، فإن سقطت القطنة فهو حدث وحيض في المرأة، سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل؛ لوجود الخروج.

ولو كان في أنفه قرح، فسال الدم عن رأس القرح ـ يكون حدثاً. وإن لم يخرج من المنخر؛ لوجود السيلان عن محله، ولو بزق فخرج معه الدم؛ إن كانت الغلبة للبزاق ـ لا يكون حدثاً؛ لأنه ما خرج بقوة نفسه، وإن كانت الغلبة للدم ـ يكون حدثاً؛ لأن الغالب إذا كان هو البزاق لم يكن خارجاً بقوة نفسه، فلم يكن [الدم][٢] سائلاً، وإن كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه؛ فكان سائلاً، وإن كانا سواء فالقياس ألا يكون حدثاً، وفي الاستحسان يكون حدثاً.

وجه القياس: أنهما إذا استويا احتمل أن الدم خرج بقوة نفسه، واحتمل أنه [خرج][٣] بقوة البزاق، فلا يجعل حدثاً بالشك، وللاستحسان وجهان:

أحدهما: أنهما إذا استويا تعارضا، فلا يمكن أن يجعل أحدهما تبعاً للآخر، فيعطي كل واحد منهما حكم نفسه. [فيعتبر خارجاً بنفسه؛ فيكون][٤] سائلاً.

والثاني: أن [الأخذ][٥] بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا، ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمسحه مراراً؛ فإن كان بحال لو تركه لسال ـ يكون حدثاً، وإلا فلا؛ لأن الحكم متعلق بالسيلان، ولو ألقى عليه الرماد أو التراب، فتشرب فيه، أو ربط عليه رباطاً فابتل الرباط ونفذ ـ قالوا: يكون حدثاً؛ لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين، فنفذ إلى أحدهما لما قلنا.

ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج ـ لم يكن حدثاً، ولو سقطت من السبيلين ـ يكون حدثاً، والفرق أن الدودة الخارجة من السبيل نجسة في نفسها؛ لتولدها من الأنجاس، وقد خرجت بنفسها، وخروج النجس بنفسه حدث، بخلاف الخارجة من القرح؛ لأنها طاهرة في نفسها؛ لأنها [تتولد][٦] من اللحم، واللحم طاهر، وإنما النجس ما عليها من الرطوبات. وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها، فلم يوجد خروج النجس؛ فلا يكون حدثاً.

---

(١) في ب: ما لم.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في ب.
(٤) بدل ما بين المعكوفين في أ، ب: فلا يكون.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: متولده.

[ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال ـ لا يكون حدثاً][(١)] لأنه ما خرج بنفسه، وكذا لو عض على شيء، فظهر الدم على أسنانه لما قلنا. ولو سعط في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه، ثم رجع إلى الأنف، أو إلى الأذن ـ لا يكون حدثاً؛ لأن الرأس ليس موضع الأنجاس، ولو عاد إلى الفم: ذكر الكرخي أنه لا يكون حدثاً لما قلنا. وروى علي بن الجعد[(٢)] عن أبي يوسف/ أن حكمه حكم القيء؛ لأن ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله في الجوف. ١٣ب

ولو[(٣)] قاء بلغماً لم يكن حدثاً في قول أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف: يكون حدثاً، فمن[(٤)] مشايخنا من قال: لا خلاف في المسألة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة، وهو حدث عند الكل، وجوابهما في المنحدر من الرأس، وهو ليس بحدث عند الكل، ومنهم من قال: في المنحدر من الرأس اتفاق أنه ليس بحدث، وفي الصاعد من المعدة اختلاف.

وجه قول أبي يوسف: أنه نجس لاختلاطه بالأنجاس؛ لأن المعدة معدن الأنجاس؛ فيكون حدثاً؛ كما لو قاء طعاماً أو ماء، ولهما: أنه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الأنجاس فكان طاهراً، على أن الناس من لدن رسول الله ﷺ اعتادوا أخذ البلغم بأطراف أرديتهم وأكمامهم من غير نكير؛ فكان إجماعاً منهم على طهارته.

وذكر أبو منصور أنه لا خلاف في المسألة في الحقيقة؛ لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة، وأنه حدث بالإجماع؛ لأنه نجس، وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق وأطراف الرئة، وأنه ليس بحدث بالإجماع؛ لأنه طاهر؛ فينظر: إن كان صافياً غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره ـ تبين أنه لم يصعد من المعدة؛ فلا يكون نجساً فلا يكون

---

(١) سقط في ب.

(٢) علي بن الجعد الهاشمي مولاهم أبو الحسن الجوهري البغدادي، الحافظ العلم. عن حريز بن عثمان وابن أبي ذئب وشعبة والثوري وخلق. وعن البخاري في الأدب المفرد وأحمد وابن معين ومسلم خارج الصحيح مع أنه أكبر شيخ لقيه. قال عبدوس: ما أعلم أني لقيت أحفظ منه. وقال الجوزجاني: عليّ بن الجعد متشبث بغير بدعة زائغ عن الحق، ونسبه إلى الغلوّ في التشيع. وكان أحمد لا يرى الكتابة عن جميع من أجاب في المحنة. وأما ابن معين فوثقه وقال أبو حاتم: متقن. وقال النسائي: صدوق قال البغوي: مات سنة ثلاثين ومائتين.
ينظر: الخلاصة (٢/٢٤٣، ٢٤٤).

(٣) في هامش ب: ولو قاء بلغماً.

(٤) في ب: من.

حدثاً، وإن كان مخلوطاً بشيء من ذلك ـ تبين أنه صعد منها، فكان نجساً فيكون حدثاً، وهذا هو الأصح[١].

وأما[٢] إذا قاء دماً فلم يذكر في ظاهر الرواية نَصًّا، وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أنه يكون حدثاً، قليلاً كان أو كثيراً، جامداً كان أو مائعاً، وروي عن الحسن بن زياد عنهما أنه إن كان مائعاً ينقض، قل أو كثر، وإن كان جامداً لا ينقض ما لم يملأ الفم.

وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثاً ما لم يملأ الفم كيفما كان، وبعض مشايخنا صححوا رواية محمد، وحملوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتمد[٣] شيخنا رحمه الله؛ لأنه الموافق لأصول أصحابنا في اعتبار خروج النجس؛ لأن الحدث اسم له، والقليل ليس بخارج لما مر، وإليه أشار في «الجامع الصغير» من غير خلاف؛ فإنه قال: وإذا قلس أقل من ملء الفم لم ينتقض الوضوء، من غير فصل بين الدم وغيره، وعامة مشايخنا (حققوا الاختلاف)[٤] وصححوا قولهما؛ لأن القياس في القليل من سائر أنواع القيء أن يكون حدثاً؛ لوجود الخروج حقيقة، وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر؛ لأن الفم له حكم الظاهر على الإطلاق، وإنما سقط اعتبار القليل لأجل الحرج؛ لأنه يكثر وجوده، ولا حرج في اعتبار القليل من الدم؛ لأنه لا يغلب وجوده بل يندر، فبقي على أصل القياس والله أعلم، هذا الذي ذكرنا حكم الأصحاء.

وأما أصحاب[٥] الأعذار؛ كالمستحاضة، وصاحب الجرح السائل، والمبطون، ومن به سلس البول، ومن به رعاف دائم، أو ريح، ونحو ذلك، ممن لا يمضي عليه وقت صلاة إلا ويوجد ما ابتلى به من الحدث فيه ـ فخروج النجس من هؤلاء لا يكون حدثاً في الحال، ما دام وقت الصلاة قائماً، حتى أن المستحاضة لو توضأت في أول الوقت ـ فلها أن تصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت، وإن دام السيلان. وهذا عندنا.

وقال[٦] الشافعي: إن كان العذر من أحد السبيلين؛ كالاستحاضة، وسلس البول، وخروج الريح ـ يتوضأ لكل فرض، ويصلي ما شاء من النوافل.

وقال مالك ـ في أحد قوليه: يتوضأ لكل صلاة، واحتجا بما روي عن النبي ﷺ، أنه

(١) في أ. الصحيح.
(٢) في هامش ب: لو قاء دماً.
(٣) في ب: اعتماد.
(٤) في ب: صححوا الخلاف.
(٥) في هامش ب، ذكر المستحاضة ومن بمعناها.
(٦) في أ. ب: وعند.

قال: «**الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ**» فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة، والشافعي قيده بالفرض؛ لأنه الصلاة المعهودة؛ ولأن طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لأنه[1] قارنها ما ينافيها أو طرأ عليها، والشيء لا يوجد ولا يبقى مع المنافي، إلا أنه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة إلى الأداء، والضرورة إلى أداء فرض الوقت، فإذا فرغ من الأداء ارتفعت الضرورة، فظهر حكم المنافي، والنوافل اتباع الفرائض؛ لأنه شرعت لتكميل الفرائض جبراً للنقصان المتمكن فيها، فكانت ملحقة بأجزائها، والطهارة الواقعة لصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر؛ لأنه ليس بشبع، بل هو أصل بنفسه.

ولنا: ما رَوىٰ أَبُو حَنِيفَةَ ـ رضي الله عنه ـ بإسناده عن النَّبِيِّ ﷺ **أَنَّهُ قَالَ**: «**الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلاَةٍ**»[2] وهذا نصٌّ في الباب، ولأن العزيمة شغل جميع الوقت[3] بالأداء؛ شكراً للنعمة بالقَدْرِ الممكنِ، وإحرازاً للثواب على الكمال، إلا أنه جوز ترك شغل بعض الوقت بالأداء رخصة وتيسيراً؛ فضلاً من الله ورحمة تمكيناً من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام، وجعل ذلك شغلاً لجميع الوقت حكماً، فصار وقت الأداء[4] شرعاً بمنزلة وقت الأداء فعلاً، ثم قيام الأداء مبق للطهارة، فكذلك الوقت القائم مقامه.

وما رواه الشافعي فهو حجة عليه، لأن/ مطلق الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة، إذ[5] المطلق ينصرف إلى المعهود المتعارف؛ كما في قوله ﷺ: «**والصَّلاَةُ عِمَادُ الدِّينِ**»[6]، ١١٤أ

---

(١) في ط: لأنها.

(٢) تقدم.

(٣) في أ، ب: كل الوقت.

(٤) هو فعل العبادة كلها أو بعضها في الوقت المقدر لها شرعاً، ولم تسبق بإتيان مشتمل على نوع من الخلل. ينظر البحر المحيط للزركشي (١/ ٣٣٦)، الأحكام للآمدي (١/ ١٠٣)، التمهيد للأسنوي (٦٣)، نهاية السول للأسنوي (١/ ١٠٩)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٨٦)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٦ ـ ١٧)، التحصيل من المحصول للأرموي (١/ ١٧٩)، المستصفى للغزالي (١/ ٩٥)، حاشية البناني (١/ ١٠٨، ١١١)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ٧٤)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (١/ ١٦٨) وما بعدها، تخريج حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ١٥٠) وما بعدها، التحرير لابن الهمام (٢٤٥)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢/ ١٩٨)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٦٤)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (١/ ٢٣٢)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (١/ ١٦٠)، شرح المنار لابن ملك (٣٢ ـ ٣٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ١٦٧)، شرح الكوكب المنير للفتوحي (١١٣)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/ ١٢٣).

(٥) في ط: والمطلق.

(٦) ذكره المنتقى الهندي في كنز العمال (٧/ ٢٨٤) حديث (١٨٨٩٠) وعزاه لأبي نعيم، الفضل بن دكين في الصلاة عن حبيب بن سليم عن بلال بن يحيى، قال الحافظ في التلخيص (١/ ٣٠٨): مرسل ورجاله ثقات.

وما روي: «أنه ﷺ صَلَّى صَلَوَاتٍ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ»[١]، ونحو ذلك، والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؛ فكأنه قال المستحاضة: تتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات، فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضي ـ لزاد على الخمس بكثير، وهذا خلاف النص؛ ولأن الصلاة تذكر على إرادة وقتها.

قال النبي ﷺ في حديث التيمُّم: «**أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلاَةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ**»[٢] والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله.

وقال ﷺ: «**إِنَّ لِلصَّلاَةِ أَوَّلاً وآخِراً**»[٣]، أي لوقت الصلاة. ويقال: آتيك لصلاة الظهر، لوقتها، فجاز أن تذكر الصلاة، ويراد بها وقتها، ولا يجوز أن يذكر الوقت، ويراد به الصلاة، فيحمل المحتمل على المحكم توفيقاً بين الدليلين؛ صيانة لهما عن التناقض.

وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت إذا لم يحدث حدثاً آخر، أما إذا أحدث حدثاً آخر ـ فلا تبقى، لأن الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح فيلزمه[٤] الوضوء، وكذلك إذا توضأ للحدث أولاً، ثم سال الدم ـ فعليه الوضوء؛ لأن ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر؛ فكان عدماً في حقه، وكذا إذا [سال الدم من أحد منخريه][٥] فتوضأ، ثم سال من المنخر الآخر ـ فعليه الوضوء؛ لأن هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة، فلم تقع الطهارة له، فكان هو والبول والغائط سواء، فأما إذا سال منهما جميعاً فتوضأ، ثم انقطع أحدهما ـ فهو على وضوء ما بقي الوقت؛ لأن طهارته حصلت لهما جميعاً،

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ١٧٩ ـ نووي)، كتاب: الطهارة، باب: جواز الصلوات كلها بوضوء واحد حديث (٨٦/ ٢٧٧)، وأبو داود (١/ ٩٣)، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يصلي الصلوات بوضوء واحد حديث (١٧٢). وأخرجه الترمذي (١/ ٨٩) في كتاب: أبواب الطهارة، باب: ما جاء أنه يصلي الصلوات بوضوء واحد حديث (٦١)، وقال: حسن صحيح.
وابن ماجة (١/ ١٧٠)، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء لكل صلاة، والصلوات كلها بوضوء واحد، حديث (٥١٠) والنسائي (١/ ٨٦) كتاب: الطهارة، باب: الوضوء لكل صلاة حديث (١٣٣)، والدارمي (١/ ١٦٩)، كتاب: الصلاة والطهارة، باب: ما جاء في الطهور وأخرجه أحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٨)، وابن خزيمة (١/ ١٠) حديث (١٣) من طريق سليمان بن بريدة عن أبيه به.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه الترمذي (١/ ٢٨٣) في أبواب الصلاة حديث (١٥١). والدارقطني (١/ ٣٦٢) وابن شيبة (١/ ٣١٧)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ١٤٩). والبيهقي (١/ ٣٧٥).

(٤) في ط: قبل الوضوء.

(٥) في هامش ب: سال الدم من أحد منخريه.

والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت، فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر، وعلى هذا حكم صاحب القروح إذا كان البعض سائلاً، ثم سال الآخر، أو كان الكل سائلاً، فانقطع السيلان عن البعض.

ثم اختلف أصحابنا في طهارة[1] المستحاضة؛ أنها تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله، أم عند أيهما كان. قال أبو حنيفة ومحمد: تنتقض عند خروج الوقت لا غير.

وقال زفر: عند دخول الوقت لا غير، وقال أبو يوسف: عند أيهما كان وثمرة الخلاف[2] لا تظهر إلا في موضعين:

أحدهما: أن يوجد الخروج بلا دخول؛ كما إذا توضأت في وقت الفجر، ثم طلعت الشمس؛ فإن طهارتها تنتقض عند [أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد؛ لوجود الخروج][3] وعند زفر، لا تنتقض لعدم الدخول.

والثاني: أن يوجد الدخول بلا خروج؛ كما إذا توضأت قبل الزوال، ثم زالت الشمس ـ فإن طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد؛ لعدم الخروج، وعند أبي يوسف وزفر: تنتقض لوجود الدخول.

وجه قول زفر: أن سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت، فلا يسقط، وبه يحتج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج، يقول: كما لا ضرورة إلى إسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول ـ لا ضرورة إليه بعد الخروج، فيظهر حكم المنافي، ولأبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الأداء شرعاً أقيم مقام وقت الأداء فعلاً؛ لما بينا من المعنى، ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الأداء حقيقة، فكذا لا بد من تقديمها على وقت الأداء شرعاً، حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالأداء، وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت، فظهر حكم الحدث.

ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج، فقالوا: تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله، لتيسير الحفظ على المتعلمين، لا لأن للخروج أو الدخول تأثيراً في انتقاض الطهارة؛ وإنما المدار على ما ذكرنا.

ولو توضأ صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العيد أو لصلاة الضحى وصلى ـ هل يجوز له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة.

---

(١) في هامش ب: انتقاض طهارة المستحاضة.

(٢) في ط: هذا الاختلاف.

(٣) بدل ما بين المعكوفين في ب: أصحابنا الثلاثة.

أما على قول أبي يوسف وزفر ـ فلا يشكل؛ أنه لا يجوز لوجود الدخول.

وأما على قول أبي حنيفة ومحمد: فقد اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: لا يجوز [لأن هذه طهارة وقعت لصلاة مقصودة، فتنتقض بخروج وقتها.

وقال بعضهم: يجوز، لأن هذه الطهارة إنما صحت للظهر؛ لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر؛ فيصح بها أداء وصلاة العيد والضحى والنفل، كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت، ثم دخل الوقت؛ أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر، وصلاة أخرى في الوقت، كذا هذا.

ولو توضأ[1] لصلاة الظهر وصلى، ثم توضأ وضوءاً آخر في وقت الظهر للعصر، ودخل وقت العصر ـ هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما، اختلف المشايخ فيه.

١٤ب قال بعضهم: لا [يجوز][2] لأن طهارته/ قد صحت لجميع وقت الظهر، فتبقي ما بقي الوقت، فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى، بل كانت تكراراً للأولى، فالتحقت الثانية بالعدم، فتنتقض الأولى بخروج الوقت.

وقال بعضهم: يجوز، لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر، حتى يشتغل جميع الوقت بالأداء، والطهارة الواقعة لصلاة الظهر عدم في حق صلاة العصر، وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر ـ طهارة الظهر لا طهارة العصر.

ولو توضأت[3] مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت، ثم خرج الوقت وهي في الصلاة ـ فعليها أن تستقبل؛ لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بينا، فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة ـ انتقضت طهارتها، فتنتقض صلاتها ولا تبنى؛ لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم؛ كالمتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة[4].

ولو توضأت والدم منقطع، وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة، قبل سيلان الدم، ثم سال [الدم][5] توضأت وبنت؛ لأن هذا حدث لا حق وليس بسابق؛ لأن الطهارة[6] كانت

(١) في هامش ب: توضأ وصلى ثم توضأ وضوءاً آخر في الوقت.
(٢) ما بين المعكوفين سقط في أ.
(٣) في هامش ب: توضأت مستحاضة ودمها سائل.
(٤) في ب: فراغه من صلاته.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: طهارتها.

صحيحة، لانعدام[١] ما ينافيها وقت حصولها، وقد حصل الحدث للحال مقتصراً غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل.

ولو توضأت والدم سائل، ثم انقطع، ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت، ودخل وقت صلاة أخرى، ثم سال الدم ـ أعادت الصلاة الأولى؛ لأن الدم لما انقطع ولم يسل حتى خرج الوقت ـ لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها، لانعدام[٢] العذر، فتبين أنها صلت بلا طهارة، وأصل هذه المسائل في «الجامع الكبير»، هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر.

وأما حكم[٣] نجاسة ثوبه: فنقول: إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم ـ يجب غسله إذا كان الغسل مفيداً؛ بأن كان لا يصيبه مرة بعد أخرى، حتى لو لم يغسل وصلى ـ لا يجوز، وإن لم يكن مفيداً لا يجب ما دام العذر قائماً، وهو اختيار مشايخنا، وكان محمد بن مقاتل الرازي[٤] يقول: يجب غسله في وقت كل صلاة قياساً على الوضوء. والصحيح قول مشايخنا؛ لأن حكم الحدث عرفناه بالنص، ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو، فلا يلحق به. وأما[٥] الحدث الحكمي: فنوعان أيضاً:

أحدهما: أن يوجد أمر يكون سبباً لخروج النجس الحقيقي غالباً، فيقام السبب مقام المسبب احتياطاً.

والثاني: ألا يوجد شيء من ذلك، لكنه جعل حدثاً شرعاً تعبداً محضاً. أما الأول فأنواع: منها المباشرة[٦] الفاحشة، وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها[٧]، وليس بينهما ثوب[٨]، ولم ير بللاً، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يكون حدثاً استحساناً، والقياس ألا يكون حدثاً، وهو قولُ محمد، وهل تشترط[٩] ملاقاة الفرجين وهي مماستهما، على قولهما:

---

(١) في ب: صحت لعدم.

(٢) في أ، ب: لعدم.

(٣) في هامش ب: حكم نجاسة ثوب المستحاضة ومن بمعناها.

(٤) من أصحاب محمد بن الحسن الشيباني من طبقة سليمان بن شعيب وعلي بن معبد روى عن أبي مطيع البلخي عالم فاضل له أقوال وآراء في كثير من المسائل. أخذ العلم عن محمد بن الحسن الشيباني ومن أثاره. كتاب المدعي والمدعى عليه قال الذهبي. حدث عن وكيع وطبقته مات سنة ٢٤٢ هـ.
الجواهر المضيئة ج٢ ص١٣٤ هدية العارفين ج٢ ص١٣.

(٥) في هامش ب: الحدث الحكمي نوعان.

(٦) في هامش ب: بيان المباشرة الفاحشة.

(٧) في ب: وانتشر.

(٨) في ب: حائل.

(٩) في ب: يشترط.

لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما، وشرطه في «النوادر». وذكر الكرخي ملاقاة الفرجين أيضاً.

وجه القياس أن السبب إنما يقام مقام المسبب، في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج. والوقوف على المسبب ههنا ممكن بلا حرج؛ لأن الحال حال يقظة، فيمكن الوقوف على الحقيقة، فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامها. وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر[١] بائع العسل سأل رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت من امرأتي كل شيء إلا الجماع، فقال ﷺ: «**توضأ وصل ركعتين**»[٢]. ولأن المباشرة على [هذه][٣] الصفة التي ذكرنا ـ لا تخلو عن خروج المذي عادة، إلا أنه يحتمل أنه جف[٤] لحرارة البدن، فلم يقف عليه، أو غفل عن نفسه لغلبة الشبق، فكانت سبباً مفضياً إلى الخروج؛ وإقامة السبب مقام المسبب ـ طريقة معهودة في الشريعة، خصوصاً في أمر يحتاط فيه، كما يقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة، بل يقام نفس النكاح مقامه، ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك، كذا ههنا[٥].

ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة، فرجها أو سائر أعضائها من غير حائل ولم ينشر لها ـ لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء.

وقال مالك: إن كان المس بشهوة يكون حدثاً، وإن كان بغير شهوة، بأن كانت صغيرة، أو كانت ذا رحم محرم منه ـ لا يكون حدثاً، وهو أحد قولي الشافعي.

وفي قول: يكون حدثاً كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة، وهل تنتقض طهارة المرأة[٦] الملموسة؟ لا شك أنها لا تنتقض عندنا، وللشافعي فيه قولان؛ احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء:٦] والملامسة مفاعلة من اللمس، واللمس والمس واحد لغة[٧] قال الله

---

(١) كعب بن عمرو بن عبَّاد بن عَزِيَّة بن سَوَاد بن غَنْم بن كعب بن سَلَمة الأنصاري السَّلمي بالفتح أبو اليَسَر بفتح التحتانية، عَقَبِي بدري جليل. له أحاديث، انفرد له مسلم بحديث. وعنه ابنه عمَّار وموسى بن طلحة. قال أبو حاتم: مات سنة خمس وخمسين وهو آخر من مات من البدريين رضي الله عنهم.
ينظر ترجمته في الخلاصة: (٢/ ٣٦٦) (٥٩٦٢).

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦/ ٢٩٧).

(٣) سقط في ط.

(٤) في ب: نشف.

(٥) في ب: هنا.

(٦) سقط في ط.

(٧) لقد فارق الشافعية بين المس واللمس بأمور ثمانية: **أحدها**: في المس ينتقض وضوء الماس دون الممسوس بخلاف اللمس فإنه ينتقض وضوء كل من اللامس والملموس.
ثانيها: أنه لا يشترط في المس اختلاف النوع ذكورة وأنوثة بخلاف اللمس فإنه يشترط فيه ذلك. =

تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾. وحقيقة اللمس المس باليد، وللجماع مجاز، أو هو حقيقة لهما جميعاً، لوجود المس فيهما جميعاً، وإنما اختلف آلة المس، فكان الاسم حقيقة لهما؛ لوجود معنى الاسم فيهما، وقد/ جعل الله تعالى اللمس حدثاً؛ حيث أوجب به إحدى الطهارتين، وهي التيمم. ١١٥أ

ولنا: ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سُئِلَتْ عَنْ هٰذِهِ الحَادِثَةِ؟ فَقَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلاَةِ وَلاَ يَتَوَضَّأُ»[1]، ولأن المس ليس بحدث

= **ثالثها**: أن المس قد يكون في الشخص الواحد بخلاف اللمس فإنه لا يكون إلا بين اثنين.

رابعها: أن المس لا يكون إلا بباطن الكف بخلاف اللمس فإنه يكون بأي جزء من البدن.

خامسها: أن المس يكون في المحرم وغيره بخلاف اللمس فإنه يختص بغير المحرم.

سادسها: أن مس الفرج المبان ينقض بخلاف لمس العضو المبان.

سابعها: المس بالفرج بخلاف اللمس فإنه لا يختص به.

ثامنها: أن المس لا يتقيد ببلوغ حد الشهوة بخلاف اللمس فإنه يتقيد بذلك.

ينظر حاشية الباجوري (١/ ٧٣).

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٩٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة (١٧٩)، والترمذي (١/ ١٣٣) أبواب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة (٨٦)، وابن ماجة (١/ ١٦٨): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة (٥٠٢)، والنسائي معلقاً (١/ ١٢٤)، وأحمد (٦/ ٢١٠) والدارقطني (١/ ١٣٩): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء (١٨)، والبيهقي (١/ ١٢٦) من طرق عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة به.

قال أبو داود: (قال يحيى بن سعيد القطان لرجل (أرو) عني: أن هذا الحديث شبه لا شيء ـ قال أبو داود ـ وروي عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني، يعني لم يحدثهم عن عروة بن الزبير بشيء.

وقال الترمذي: (إنما تركه أصحابنا لأنه لم يصح عندهم، لحال الإسناد ـ قال ـ سمعت أبا بكر العطار البصري، يذكر عن علي بن المديني قال: ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث، وقال هو شبه لا شيء، قال: وسمعت محمد بن اسماعيل ـ يعني البخاري ـ يضعف هذا الحديث وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة. . قال: وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء). وأسند الدارقطني عن عبد الرحمن بن بشر قال: (سمعت يحيى بن سعيد يقول: وذكر له حديث الأعمش، عن حبيب، عن عروة، فقال: أما سفيان الثوري كان أعلم الناس بهذا، زعم أن حبيباً لم يسمع عن عروة شيئاً).

وتبعه في كل ذلك، البيهقي وزاد فأسند عن الثوري، أنه قال: (ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني ـ ثم قال البيهقي ـ فعاد الحديث إلى عروة المزني وهو مجهول).

وسبب العلة الاختلاف في اسم عروة هل هو ابن الزبير أم المزني المجهول قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٧٢): قلنا: بل هو عروة بن الزبير كما أخرجه ابن ماجة بسند صحيح، أما أبي داود الذي قال فيه: عن عروة المزني، فإنه من رواية عبد الرحمن بن مغراء، وعبد الرحمن بن مغراء متكلم فيه، قال ابن =

....

= المديني: ليس بشيء كان يروي عن الأعمش ستمائة حديث تركناه لم يكن بذاك، قال ابن عدي: والذي قاله ابن المديني هو كما قال، فإنه روى عن الأعمش أحاديث لا يتابعه عليها الثقات أ. هـ.

والحديث قد أخرجه الدارقطني (١/ ١٣٦)، من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به وللحديث طرق كثيرة عن عائشة.

منها طريق أبي روق الهمداني، عن ابراهيم التيمي، عن عائشة، «أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ».

أخرجه أحمد (٦/ ٢١٠)، وأبو داود (١/ ١٢٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة، الحديث (١٧٨) وقال ابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة، والنسائي (١/ ١٠٤): كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من القبلة، والدارقطني (١/ ١٤٠ ـ ١٤١): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (٢٠) وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٢١٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٢٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء من الملامسة، وقال النسائي: (ليس في هذا الباب حديث أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلاً)، وقال الدارقطني: (وابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة)، وقال البيهقي: (فهذا مرسل، ابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة)، و(أبو روق ليس بفتوى، ضعفه يحيى بن معين وغيره).

قال العلائي في «جامع التحصيل» ص (١٤١)، قال الدارقطني: لم يسمع من عائشة ولا من حفصة ولا أدرك زمانهما وقال الترمذي: لا نعرف لابراهيم التيمي سماعاً من عائشة.

ومنها طريق عمروِ بن شعيب، عن زينب السهمية، عن عائشة أخرجه ابن ماجة (١/ ١٦٨): كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة، الحديث (٥٠٣)، والدارقطني (١/ ١٤٢): كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (٢٥)، وقال الدارقطني: (زينب مجهولة، ولا تقوم بها حجة)

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٠٠): هذا إسناد ضعيف، حجاج هو ابن أرطأة، كان يدلس، وقد رواه بالعنعنة.

وذكر ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٤٨) رقم (٩ ـ ١) وقال أبو حاتم وأبو زرعة: الحجاج يدلس في حديثه عن الضعفاء ولا يحتج بحديثه، أما الزيلعي فقال في «نصب الراية» (١/ ٧٣): وهذا سند جيد.

وفيه نظر فحال الحجاج بن أرطأة معروف والخلاف في حاله معروف أيضاً وله ترجمة واسعة في التهذيب لخصها الحافظ ابن حجر في «التقريب» (١/ ١٥٢) فقال: صدوق كثير الخطأ والتدليس.

وقد رواه هنا بالعنعنة وهو معروف بالتدليس عن الضعفاء والمتروكين وزينب قال الدارقطني: أنها مجهولة.

وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٦٠٠) لا يعرف حالها.

ومنها طريق عبد الكريم الجزي، عن عطاء، عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان يقبل ثم يصلي ولا يتوضأ».

أخرجه البزار كما في «نصب الراية» (١/ ٧٤)، والدارقطني (١/ ١٣٧). كتاب الطهارة: باب صفة ما ينقض الوضوء، الحديث (١٣).

أما رواية البزار فهي من طريق محمد بن موسى بن أعين، ثنا أبي، عن عبد الكريم الجزري، عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي ولا يتوضأ.

أما رواية الدارقطني فهي من طريق الوليد بن صالح، ثنا عبيد الله بن عمرو عن عبد الكريم الجزري عن عطاء عن عائشة، قال الدارقطني: يقال إن الوليد بن صالح وهم في قوله عند عبد الكريم وإنما هو حديث غالب. =

بنفسه، ولا سبب لوجود الحدث غالباً ـ فأشبه مس الرجل الرجل، والمرأة المرأة؛ ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده، فلو جعل حدثا ـ لوقع الناس في الحرج.

وأما الآية: فقد نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن المراد من اللمس الجماع[١] وهو ترجمان القرآن.

وذكر ابن السكيت[٢] في «إصلاح المنطق»؛ أن اللمس إذا قرن بالنساء يراد به الوطء. تقول العرب: لمست المرأة، أي: جامعتها، على أن اللمس يحتمل الجماع، إما حقيقة أو مجازاً، فيحمل عليه توفيقاً بين الدلائل.

ولو مس ذكره بباطن كفه من غير حائل ـ لا ينتقض وضوءه عندنا ـ وعند الشافعيّ ينتقض، احتج بما رَوَتْ بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَان[٣]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أنه قال: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ**

= وحديث غالب هذا أخرجه الدارقطني (١/ ١٣٧) من طريق عبيد الله بن عمرو عن غالب عن عطاء عن عائشة به، وقال الدارقطني: غالب هو ابن عبيد الله متروك.

وللحديث طرق أُخرى عن عائشة وكلها ضعيفة وهي في «العلل» (١/ ٦٣ ـ ٦٤) والدارقطني (١/ ١٤٣) وذكرها الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٧٣ ـ ٧٤).

وفي الباب عن أم سلمة:

أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٢) بلفظ: كان رسول الله ﷺ يقبل ثم يخرج إلى الصلاة ولا يحدث وضوءاً.

وقال الهيثمي: وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ضعفه أحمد ويحيى، وابن المديني ووثقه البخاري وأبو حاتم وثبته مروان بن معاوية وبقية رجاله موثقون.

(١) أخرجه الطستي في مسائله عن ابن عباس كما في «الدر المنثور» (٢/ ٤٦٦).

(٢) يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السِّكِّيت: إمام في اللغة والأدب أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندمائه، ثم قتله لسبب مجهول. من مصنفاته: «إصلاح المنطق» قال المبرد: ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه، و«الألفاظ» و«الأضداد» و«القلب والإبدال» و«شرح ديوان عروة بن الورد» و«شرح ديوان قيس بن الخطيم» و«الأجناس» و«سرقات الشعراء» وغير ذلك. ولد سنة ١٨٦ هـ. وتوفي سنة ٢٤٤ هـ.
ينظر: الأعلام (٨/ ١٩٥)، هدية العارفين (٢/ ٥٣٦)، ابن خلكان (٢/ ٣٠٩).

(٣) بُسْرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب. وقيل في نسبها غير ذلك القرشية، الأسدية، ابنة أخي ورقة بَن نوفل. قال ابن الأثير كانت بسرة عند المغيرة بن أبي العاص فولدت له معاوية وعائشة فكانت عائشة أم عبد الملك بن مروان بن الحكم روت عنها أم كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيط. وروى عنها مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب وغيرهم.
ترجمتها في: أسد الغابة (٧/ ٤٠)، الإصابة (٨/ ٣٠)، الثقات (٣/ ٣٧)، بقي بن مخلد (١٨٣)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٥١)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٩١)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٠٤)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٧٩)، أعلام النساء (١/ ١١٠)، الاستيعاب (٤/ ١٧٩٦)، الكاشف (٣/ ٤٦٦)، در السحابة (٧٥٧).

فَلْيَتَوَضَّأْ»[١].

ولنا: ما روي عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعمران ابن حصين[٢]، وحذيفة بن اليمان، وأبي الدرداء، وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً، حتى قال علي ـ رضي الله عنه ـ لا أبالي مسسته أو أرنبة أنفي[٣].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٤٢) كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الفرج، الحديث (٥٨)، والشافعي في الأم (١/ ٣٣ ـ ٣٤): باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود الطيالسي ص: (٢٣٠)، الحديث (١٦٥٧)، وعبد الرزاق (١/ ١١٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤١٢)، والدارمي (١/ ١٨٥): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، وأبو داود (١/ ١٢٥ ـ ١٢٦): كتاب الطهارة: ـ باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (١٨١)، والترمذي (١/ ١٢٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٨٢)، والنسائي (١/ ١٠٠): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، وابن ماجة (١/ ١٦١): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٤٧٩)، وابن جزيمة (١/ ٢٢): كتاب الطهارة: باب استحباب الوضوء من مس الذكر، الحديث (٣٣)، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان) ص (٧٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في مس الفرج، الحديث (٢١١ ـ ٢١٤)، وابن الجارود كما في «التلخيص» (١/ ١٢٢)، والحاكم (١/ ١٣٦): كتاب الطهارة، والطحاوي (١/ ٧١): كتاب الطهارة: باب مس الفرج، والدارقطني (١/ ١٤٦ ـ ١٤٧): كتاب الطهارة: باب ما روي في لمس القبل والدبر، والذكر، الأحاديث (١ ـ ٤)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ٢٣٩)، والبيهقي (١/ ١٢٨ ـ ١٣٠): كتاب الطهارة: باب الوضوء من مس الذكر والطبراني في المعجم الصغير (٢/ ١٢٣)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٣٢) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (٩٨ بتحقيقنا).
وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح قال محمد ـ يعني البخاري أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة، وقال الدارقطني: صحيح ثابت.
وقال أبو داود: قلت لأحمد حديث بسرة ليس بصحيح؟ قال بل هو صحيح، وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٢)، وصححه أيضاً يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر، وأبو حامد الشرقي، والبيهقي والخازمي أ. هـ. وصححه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان.

(٢) عمران بن الحصين بن عبيد بن خلف بن عبد نُهم بن حذيفة بن جهمة بن غاضرة بن حبشة بن كعب بن عمرو.. وقيل في نسبه غير ذلك. أبو نُجيد. الخزاعي. الكعبي.
قال ابن حجر في الإصابة: روي عن النبي ﷺ عدة أحاديث وكان إسلامه عام خيبر وغزا عدة غزوات وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح. روى عنه: ابنه نجيد وأبو الأسود الدؤلي وأبو رجاء العطاردي وربعى بن خراش ومطرف والعلاء أبنا عبد الله بن الشخير وزهدم الجرمي وغيرهم، وقال ابن الأثير: كان حجاب الدعوة ولم يشهد الفتنة. توفي سنة (٥٢ وقيل: ٥٣).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٢٨١)، الإصابة (٥/ ٢٦)، الثقات (٣/ ٢٨٧)، الاستيعاب (٣/ ١٢٠٨)، التحفة اللطيفة (٣/ ٢٨٧)، تهذيب التهذيب (٨/ ١٢٥)، الكاشف (٣٤٨)، الكاشف (٣٤٨)، بقي بن مخلد (٢٠)، التاريخ الكبير (٦/ ٤٠٨)، صفة الصفوة (١/ ٦٨١)، الأعلام (٥/ ٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٠٨)، الطبقات الكبرى (١/ ١٠٦، ١٣٩)، التاريخ لابن معين (٢/ ١٥٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق برقم (٤٢٨) عن علي وبرقم (٤٣١) عن ابن مسعود.

وقال بعضهم للراوي: إِنْ كَانَ نَجِساً فَأَقْطَعْهُ[١]؛ ولأنه ليس بحدث بنفسه، ولا سبب لوجود الحدث غالباً ـ فأشبه مس الأنف؛ ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده، فلو جعل حدثاً ـ يؤدي إلى الحرج.

وما رواه فقد قيل: إنه ليس بثابت لوجوه.

أحدها: أنه مخالف لإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو ما ذكرنا.

والثاني: أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم[٢]، فَشَاوَرَ مَنْ بَقِيَ مِنَ الصَّحَابَةِ، فَقَالُوا: لاَ نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَلاَ سُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ آمْرَأةٍ لاَ نَدْرِي أَصَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ[٣].

والثالث: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلو ثبت لاشتهر، ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين؛ لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء، فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث، خصوصاً في أيام الصيف، فأمر بالغسل لهذا. والله أعلم.

ومنها: الإغماء[٤] والجنون والسكر الذي يستر العقل. أما الإغماء؛ فلأنه في استرخاء

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية: اختلف أهل العلم في هذا الباب، فذهب بعضهم إلى ترك الوضوء من مس الذكر آخذاً بهذا الحديث، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن الحصين، وأبي الدرداء، وسعد بن أبي وقاص في إحدى الروايتين عنه، وسعيد بن المسيب في إحدى الروايتين، وسعيد بن جبير، وابراهيم النخعي، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، ويحيى بن معين، وأهل الكوفة، وخالفهم في ذلك آخرون، فذهبوا إلى إيجاب الوضوء منه آخذاً بحديث بسرة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وأبي أيوب الأنصاري، وزيدَ بن خالد، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وجابر، وعائشة، وأم حبيبة، وبسرة بنت صفوان، وسعد بن أبي وقاص في إحدى الروايتين، وابن عباس في إحدى الروايتين، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، وأبان بن عثمان، وجابر بن زيد، والزهري، ومصعب بن سعد، ويحيى بن أبي كثير، وسعيد بن المسيّب في أصح الروايتين، وهشام بن عروة، والأوزاعي، وأكثر أهل الشام، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو المشهور من قولِ مالك.

والحديث أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٧٨) باب: مس الفرج هل يجب فيه الوضوء أم لا.

(٢) مروان بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو عبد الملك: خليفة أموي، هو أول من ملك من بني الحكم بن أبي العاص، وإليه ينسب «بنو مروان» ودولتهم «المرور فيه» ولد بمكة، ونشأ بالطائف وسكن المدينة مات سنة ٦٥.

ينظر الأعلام (٧/ ٢٠٧) (١١٥٧) والتهذيب (١٠/ ٩١) وأسد الغابة (٤/ ٣٤٨).

(٣) تقدم ضمن حديث بسرة.

(٤) في هامش ب: الإغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل ينقض الوضوء.

المفاصل، واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعاً؛ وذلك حدث فهذا أولى. وأما الجنون؛ فلأن المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشعر به، فأقيم السبب مقام المسبب، والسكر الذي يستر العقل في معنى الجنون في عدم التمييز، وقد انضاف إليه استرخاء المفاصل، ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع والقيام، لأن ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال.

ومنها: النوم[1] مضطجعاً في الصلاة أو في غيرها، بلا خلاف بين الفقهاء، وحكى عن النظام[2] أنه ليس بحدث، ولا عبرة بخلافه؛ لمخالفته الإجماع[3]، وخروجه عن أهل

---

(١) في هامش ب: النوم مضطجعاً ينقض الوضوء.

(٢) ابراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة. تجر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه. وذكروا أن كتباً كثيرة في الفلسفة والاعتزال مات سنة ٢٣١.
ينظر ترجمته في: الأعلام(١/ ٤٣)(١١٠) تاريخ بغداد(٦/ ٩٧) واللباب(٣/ ٢٣٠) والنجوم الزاهرة(٢/ ٢٣٤).

(٣) عرَّفه الرازيُّ في «المحْصُول» بأنه: عبارةٌ عن اتِّفاقِ أهلِ الحَلِّ والعقْدِ من أُمَّة محمدٍ ﷺ علَى أَمْرٍ من الأمور.
وعرَّفه الآمِدِيُّ بقوله: عبارةٌ عن اتِّفاقِ جمْلَةِ أَهْلِ الحَلِّ والعَقْدِ مِنْ أمةِ محمدٍ ﷺ في عصْرٍ من الأعْصَارِ علَى واقعةٍ منَ الوقائع.
وعرَّفه النَّظَّامُ من المعتزلة بقولِهِ: هُوَ كُلُّ قولٍ قَامَتْ حُجَّتُهُ حتَّى قول الوَاحِد.
وعرَّفه سراجُ الدينِ الأرمويُّ في «التحصيل» بقوله: هو اتِّفاقُ المُسْلِمين المُجْتهِدِينَ في أَحْكَام الشَّرْع علَى أمْرٍ ما مِنَ اعتقادٍ، أو قولٍ، أو فعلٍ.
ويمكن أن يُعرَّف بأنَّه اتفاقُ المجتهدين مِنْ هذه الأُمَّة بعْد وفاة محمَّد - ﷺ - في عَصْرٍ علَى أَمْرٍ شرعيٍّ.
ينظر: البرهان لإمام الحرمين: (١/ ٦٧٠)، والبحر المحيط للزركشي: (٤/ ٤٣٥)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (١/ ١٧٩)، وسلاسل الذهب للزركشي ص (٣٣٧)، والتمهيد للأسنوي ص (٤٥١)، ونهاية السول له: (٣/ ٢٣٧)، وزوائد الأصول له ص (٣٦٢)، ومنهاج العقول للبدخشي: (٢/ ٣٧٧)، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (٢٠٩)، والتحصيل من المحصول للأرموي: (٢/ ٣٧)، والمنخول للغزالي ص (٣٠٣)، والمستصفى له: (١/ ١٧٣)، وحاشية البناني: (٢/ ١٧٦)، والإبهاج لابن السبكي: (٢/ ٣٤٩)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: (٣/ ٢٨٧)، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (٢/ ٢٠٩)، والمعتمد لأبي الحسين: (٢/ ٣)، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص (٤٣٥)، والتحرير لابن الهمام ص (٣٩٩)، وتيسير التحرير لأمير بادشاه: (٣/ ٢٢٤)، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: (٣/ ٨٠)، وميزان الأصول للسمرقندي: (٢/ ٧٠٩)، وكشف الأسرار للنسفي: (٢/ ١٨٠)، وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: (٢/ ٣٤)، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: (٢/ ٤١)، وحاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢٠٩)، وشرح المنار لابن ملك ص (٩٩)، والوجيز للكراماستي ص (٦١) وتقريب الوصول لابن جُزيّ ص (١٢٩)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص (٧١)، وشرح مختصر المنار للكوراني ص (٩٩)، ونشر البنود للشنقيطي: (٢/ ٧٤)، وشرح الكوكب المنير للفتوحي ص (٢٢٥).

الاجتهاد، والدليل عليه ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَامَ فِي صَلاَتِهِ حَتَّى غَطَّ وَنَفَخَ، ثُمَّ قَالَ: لاَ وُضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِماً أَوْ قَاعِداً، أَوْ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً، إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً؛ فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعاً اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ[1]. نص على الحكم

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة كما في «نصب الراية» (١/ ٤٤)، وأحمد (١/ ٢٥٦)، وأبو داود (١/ ١٣٩): كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٢٠٢)، والترمذي (١/ ١١١): أبواب الطهارة: باب الوضوء من النوم، الحديث (٧٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ١٥٧)، الحديث رقم (١٢٧٤٨)، والدارقطني (١/ ١٥٩ ـ ١٦٠): كتاب الطهارة: باب فيما روى فيمن نام قاعداً، الحديث (١)، والبيهقي (١/ ١٢١): كتاب الطهارة: باب ما ورد في نوم الساجد، كلهم من حديث أبي خالد الدالاني، واسمه يزيد بن عبد الرحمن، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس: «أن رسول الله كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ، فقلت له: صليت ولم تتوضأ، وقد نمت؟ فقال: إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله».

وقال أبو داود: «هذا حديث منكر، لم يروه إلا يزيد أبو خالد الدالاني، عن قتادة.. وقال شعبة إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، وحديث القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: حدثني رجال مرضيون منهم عمر وأرضاهم عندي عمر.

قال أبو داود: وذكرت حديث يزيد الدالاني لأحمد بن حنبل، فانتهرني استعظاماً له وقال: ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة؟ ولم يعبأ بالحديث، وقال الترمذي: (وقد روى حديث ابن عباس، سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس قوله، ولم يذكر فيه أبا العالية، ولم يرفعها)، وقال الدارقطني: (تفرد به أبو خالد، عن قتادة ولا يصح).

وقال البيهقي: (تفرد بهذا الحديث على هذا الوجه يزيد الدالاني. قال الترمذي: سألت محمد بن اسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شيء. ورواه سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن ابن عباس من قوله، ولم يذكر أبا العالية، ولا أعرف لأبي خالد الدالاني سماعاً من قتادة).

وأبو خالد الدالاني يقال: اسمه يزيد بن عبد الرحمن بن أبي سلامة، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال أبو حاتم صدوق ثقة، وقال أبو أحمد الحاكم: لا يتابع في بعض حديثه، وقال أحمد: لا بأس به، وقال ابن سعد: منكر الحديث، وقال ابن حبان: كان كثير الخطأ فاحش الوهم خالف الثقات في الروايات، وذكره الكرابيسي في المدلسين وقال الحافظ: صدوق يخطىء كثيراً وكان يدلس ينظر التقريب (٢/ ٤١٦) والتهذيب (١٢/ ٨٢ ـ ٨٣).

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص وحذيفة، وأبي أمامة، أما حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٤٥٩) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٢)، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه الحسن بن علي بن أبي جعفر الجفري ضعفه البخاري وغيره وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة ولا يتعمد الكذب.

حديث حذيفة:

أخرجه البيهقي (١/ ١٢٠) من طريق بحر بن كنيز، عن ميمون الخياط، عن أبي عياض، عن حذيفة قال: كنت في مسجد المدينة جالساً أخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب علي الوضوء قال: لا حتى تضع جنبك قال البيهقي: تفرد به بحر بن كنيز وهو ضعيف لا يحتج بروايته أ. هـ. =

وعلل باسترخاء المفاصل، وكذا النوم متوركاً بأن نام على أحد وركيه؛ لأن مقعده يكون، متجافياً عن الأرض؛ فكان في معنى النوم مضطجعاً في كونه سبباً لوجود الحدث، بواسطة استرخاء المفاصل، وزوال مسكة اليقظة.

فأما النوم[١] في غير هاتين الحالتين: فأما إن كان في الصلاة، أو[٢] في غيرها فإن كان في الصلاة لا يكون حدثاً، سواء غلبه النوم أو تعمد، في ظاهر الرواية، وروي عن أبي يوسف؛ أنه قال: سألت أبا حنيفة عن النوم في الصلاة، فقال: لا ينقض الوضوء، ولا أدري أسألته عن العمد أو الغلبة، وعندي أنه إن نام متعمداً ينتقض وضوءه.

وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال، إلا إذا كان قاعداً مستقراً على الأرض ـ فله فيه قولان: احتج بما روي عن صفوان بن عسال المرادي؛ أنه قال: **«كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا أَلاَّ نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ أَيَّام وَلَيَالِيهَا، إِذَا كُنَّا سَفَراً، إِلاَّ مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ نَوم أَوْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ»**[٣] فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق، وروي عنه ﷺ أنه قال: العَيْنَانِ وِكَاءُ الاسْتِ، فَإِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاء[٤] أشار إلى كون النوم حدثاً؛ حيث جعله علة استطلاق الوكاء.

= وقال الذهبي في «المغني» (١/ ١٠٠): تركوه.
وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٨٦): ضعيف.
حديث أمامة:
ولفظه: «إنما الوضوء على من اضطجع. ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٥٣) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه جعفر بن الزبير وهو كذاب.

(١) في هامش ب: النوم في الصلاة.
(٢) في ط. وإما إن كان.
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١٠٢) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم حديث (٢٠٣) وابن ماجة (١/ ١٦١) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم حديث (٤٧٧) والدارقطني (١/ ١٦٠) كتاب الطهارة: باب في ما روى فيمن نام قاعداً حديث(٥) والبيهقي (١/ ١١٨) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي بن أبي طالب مرفوعاً.
قال النووي في «المجموع» (٢/ ١٤) حديث حسن.
قلت: أني له الحسن وبقية بن الوليد مدلس وقد عنعنه وعبد الرحمن بن عائذ لم يدرك علياً كما قال أبو زرعة كما في المراسيل ص (١٢٤).
لكن للحديث شاهد من حديث معاوية يمكن أن يرتقي به الحديث إلى درجة الحسن.
أخرجه الدارمي (١/ ١٨٤) كتاب الطهارة: باب الوضوء من النوم، وأبو يعلى (١٣/ ٣٦٢) رقم (٧٣٧٢) والدارقطني (١/ ١٦٠) والبيهقي (١/ ١١٨) من طريق بقية عن أبي بكر بن أبي مريم عن عطية بن قيس عن معاوية به.
وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٥٠): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الكبير وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف لاختلاطه.

ولنا ما روينا عن ابن عباس عن النبي ﷺ؛ حيث[١] نفى الوضوء في النوم في غير حال الاضطجاع؛ وأثبته فيها بعلة استرخاء المفاصل، وزوال مسكة اليقظة، ولم يوجد في هذه الأحوال؛ لأن/ الإمساك فيها باق، ألا ترى أنه لَمْ يَسْقُطْ، وفي المشهور مِنَ الأخبار، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ: **«إِذَا نَامَ العَبْدُ فِي سُجُودِهِ يُبَاهِي الله تَعَالَى بِهِ مَلَائِكَتَهُ فِيهِ فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عَبْدِي، رُوحُهُ عِنْدِي وَجَسَدُهُ فِي طَاعَتِي»**[٢] ولو كان النوم في الصلاة حدثاً، لما كان جسده في طاعة الله تعالى. ١٥ب

ولا حجة له فيما روي؛ لأن مطلق النوم ينصرف إلى النوم المتعارف وهو نوم المضطجع، وكذا استطلاق الوكاء[٣] يتحقق به لا بكل نوم.

وجه رواية أبي يوسف أن القياس في النوم حالة القيام والركوع والسجود أن يكون حدثاً؛ لكونه سبباً لوجود الحدث، إلا أنا تركنا القياس حالة الغلبة؛ لضرورة التهجد نظراً للمتهجدين، وذلك عند الغلبة دون التعمد.

ولنا ما روينا من الحديثين من غير فصل، ولأن الاستمساك في هذه الأحوال باق لما بينا.

وإن كان[٤] خارج الصلاة: فإن كان قاعداً مستقراً على الأرض، غير مستند إلى شيء ـ

---

(١) في أ: حين.

(٢) قال النووي في «المجموع» (٢/ ١٥): أما حديث المباهاة بالساجد فيروى من رواية أنس وهو حديث ضعيف جداً.
وقال ابن الملقن في «الخلاصة» (١/ ٥٤):
رواه البيهقي من رواية أنس وقال: ليس بالقوي. والدارقطني في علله من رواية الحسن عن أبي هريرة وقال: لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة. وابن شاهين من رواية عطية عن أبي سعيد وعطية تالف.
وقال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢٠ ـ ١٢١): انكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده، وقد رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس، وفيه داود بن الزبرقان وهو ضعيف. وروى من وجه آخر، عن أبان عن أنس، وأبان متروك، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ، من حديث المبارك بن فضالة، وذكره الدارقطني في العلل، من حديث عباد بن راشد، كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ: إذا نام العبد وهو ساجد، يقول الله: انظروا إلى عبدي، قال: وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي ﷺ، قال: والحسن لم يسمع من أبي هريرة، انتهى وعلى هذه الرواية اقتصر ابن حزم، وأعلها بالانقطاع، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد، ولفظه: إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة، يقول، انظروا إلى عبدي روحه عندي، وهو ساجد لي. وروى ابن شاهين عن أبي سعيد معناه، وإسناد ضعيف.

(٣) في ب: البطن.

(٤) في هامش ب: النوم خارج الصلاة.

لا يكون حدثاً؛ لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً، وإن كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود، غير مستند إلى شيء - اختلف المشايخ فيه، والعامة على أنه لا يكون حدثاً؛ لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها؛ ولأن الاستمساك فيها باقٍ على ما مر، والأقرب إلى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة - ما ذكره [القمي][١] أنه لا نص فيه، ولكن ينظر فيه إن سجد على الوجه المسنون؛ بأن كان رافعاً بطنه عن فخذيه، مجافياً عضديه عن جنبيه - لا يكون حدثاً، وإن سجد لا على وجه السنة، بأن ألصق بطنه بفخذيه، واعتمد على ذراعيه على الأرض - يكون حدثاً، لأن في الوجه الأول الاستمساك باقٍ والاستطلاق منعدم[٢]، وفي الوجه الثاني بخلافه، إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة بالنص.

ولو نام[٣] مستنداً إلى جدار أو سارية، أو رجل أو متكئاً على يديه - ذكر الطحاوي؛ أنه إن كان بحال لو أزيل[٤] السند لسقط - يكون حدثاً، وإلا فلا، وبه أخذ كثير من مشايخنا.

وروى خلف بن أيوب عن أبي يوسف؛ أنه قال: سألت أبا حنيفة عمن استند إلى سارية أو رجل فنام، ولولا السارية والرجل - لم يستمسك - قال إذا كانت ألبتة مستوثقة من الأرض - فلا وضوء عليه؛ وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح، لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى.

ولو نام[٥] قاعداً مستقراً على الأرض، فسقط وانتبه: فإن انتبه بعدما سقط على الأرض وهو نائم - انتقض وضوءه بالإجماع؛ لوجود النوم مضطجعاً، وإن قل، وإن انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض، رويَ عن أبي حنيفة أنه لا ينتقض وضوءه؛ لانعدام النوم مضطجعاً.

وعن أبي يوسف أنه ينتقض وضوءه؛ لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط. وعن محمد: أنه إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض - لم ينتقض وضوءه وإن زايل مقعده قبل أن ينتبه - انتقض وضوءه.

وأما الثاني: فهو القهقهة[٦] في صلاة مطلقة، وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود، فلا يكون حدثاً خارج الصلاة، ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة، وهذا استحسان، والقياس

---

(١) سقط من أ، ب.

(٢) في أ، ب: معسدوم.

(٣) في هامش ب: نام مستنداً إلى شيء.

(٤) في ب: زال.

(٥) في هامش ب: نام قاعداً ثم سقط.

(٦) في هامش ب: القهقهة في الصلاة.

ألاّ تكون حدثاً، وهو قول الشافعي، ولا خلاف في التبسم أنه لا يكون حدثاً.

احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «الضَّحِكُ يَنْقُضُ الصَّلاَةَ وَلاَ يَنْقُضُ الوُضُوءَ»[١] ولأنه لم يوجد الحدث حقيقة، ولا ما هو سبب وجوده[٢] والوضوء لا ينتقض إلا بأحد هذين؛ ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة، وفي صلاة الجنازة، ولا ينقض بالتبسم.

ولنا ما روي في المشاهير عن النبي ﷺ، أنه كان يصلي فجاء أعرابي في عينيه سوء، فوقع في بئر عليها خصفة، فضحك بعض من خلفه، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قال: «مَنْ قَهْقَهَ مِنْكُمْ فَلْيُعِدِ الوُضُوءَ وَالصَّلاَةَ، وَمَنْ تَبَسَّمَ فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ»[٣] طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين.

أحدهما: أنه ليس في مسجد رسول الله ﷺ بئر.

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٧٣) كتاب الطهارة: باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها حديث (٥٨).
ورجح الدارقطني وقفه.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١١٥): أخرجه الدارقطني، ونقل عن أبي بكر النيسابوري أنه قال: هو حديث منكر وخطأ الدارقطني رفعه، وقال: الصحيح عن جابر من قوله، وقال ابن الجوزي: قال أحمد ليس في الضحك حديث صحيح، وكذا قال الذهلي: لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر، وأبو شيبة المذكور في إسناد حديث جابر، هو الواسطي جد أبي بكر بن أبي شيبة، ووهم ابن الجوزي، فسماه عبد الرحمن بن إسحاق، وروى ابن عدي عن أحمد بن حنبل قال: ليس في الضحك حديث صحيح، وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية، وقد اضطرب عليه فيه وقد استوفى البيهقي الكلام عليه في الخلافيات، وجمع أبو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد.

(٢) في ب: لوجوده.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ١٦٢) ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الكامل، من البقية ثنا أبي ثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة». قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح، فإن بقية من عادته التدليس، وكأنه سمعه من بعض الضعفاء، فحذف اسمه، وهذا فيه نظر، لأن بقية صرح فيه بالتحديث، والمدلس إذا صرح بالتحديث ـ وكان صدوقاً ـ زالت تهمة التدليس، وبقية من هذا القبيل. قال ابن عدي: وبعضهم يقول فيه: عمر بن قيس، وإنما هو عمرو، انتهى.
أخرجه الدارقطني (١/ ١٦) حديث رقم (١) من حديث أبي المليح بن أسامة.
من حديث محمد بن إسحاق حدثني الحسن بن دينار عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه، قال: بينا نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل ضرير البصر ـ باللفظ الأول ـ قال ابن إسحاق: وحدثني الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه، مثل ذلك، قال الدارقطني: والحسن بن دينار. وابن عمارة ضعيفان، وكلاهما أخطأ في الإسناد، وإنما رواه الحسن البصري عن حفص بن سليمان المنقري عن أبي العالية مرسلاً، وكان الحسن كثيراً ما يرويه مرسلاً عن النبي ﷺ، فأما قول الحسن بن عمارة عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه فوهم قبيح، وإنما رواه خالد الحذاء عن =

والثاني: أنه لا يظن بالصحابة الضحك [في الصلاة][١] خصوصاً خلف رسول الله ﷺ وهذا الطعن فاسد؛ لأنا ما روينا أن الصلاة كانت في المسجد، على أنه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر، ومثلها يسمى بئراً، وكذا ما روينا أن الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين الأولين أو فقهاء الصحابة وكبار الأنصار ـ هم الذين ضحكوا، بل كان الضاحك بعض الأحداث أو الأعراب، أو بعض المنافقين، لغلبة الجهل عليهم، حتى روي أن أعرابياً بال في مسجد رسول الله ﷺ وحديث جابر محمولٌ على ما دون القهقهة توفيقاً بين الدلائل، مع أنه قيل: إن الضحك[٢] ما يسمع الرجل نفسه/ ولا يسمع جيرانه، والقهقهة ما يسمع جيرانه، والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه. ١١٦أ

وقوله: لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده ـ مسَلم، لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص، والنص ورد بانتقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتمة الأركان، فبقي[٣] ما وراء ذلك على أصل القياس.

وروي عن جرير بن عبد الله البَجَلِيِّ؛ أنه قَالَ: «مَا رَآنِي رَسُولُ الله ﷺ إِلاَّ تَبَسَّمَ وَلَوْ فِي الصَّلاَةِ».

وروي أنه ﷺ تَبَسَّمَ في صَلاَتِهِ، فَلَمَّا فَرَغَ سُئِلَ عَنْ ذَٰلِكَ؟ فَقَالَ: **«أَتَانِي جِبْرِيلُ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ وأَخْبَرَنِي أَنَّ الله تَعَالَى يَقُولُ: مَنْ صَلَّى عَلَيْكَ مَرَّةً، صَلَّى الله عَلَيْهِ عَشْراً»**[٤].

= حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن النبي مرسلاً. رواه عنه كذلك سفيان الثوري، وهشيم، ووهب، وحماد بن سلمة، وغيرهم، وقد اضطرب ابن إسحاق في روايته «عن الحسن بن دينار» هذا الحديث فمرة رواه عنه عن الحسن البصري، ومرة رواه عنه عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، وقتادة إنما رواه عن أبي العالية مرسلاً كذلك، رواه عنه سعيد بن أبي عروبة، ومسلم بن أبي الذيال، ومعمر، وأبو عوانة، وسعيد بن بشير، وغيرهم. ثم ذكر أحاديثهم الخمسة، ثم قال: فهؤلاء خمسة ثقات رووه عن قتادة عن أبي العالية مرسلاً، وأيوب بن خوط، وداود بن المحبر، وعبد الرحمن بن جبلة، والحسن بن دينار، كلهم متروكون ليس فيهما من يجوز الاحتجاج به، لولم يكن له مخالف، فكيف! وقد خالف كل واحد منهم خمسة ثقات من أصحاب قتادة، ثم أسند عن محمد بن سلمة عن ابن إسحاق عن الحسن بن دينار عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه، فذكره، وفيه: «فضحك ناس من خلفه»، وقال: الحسن بن دينار متروك الحديث. وحديثه هذا بعيد من الصواب، ولا نعلم أحداً تابعه عليه، انتهى.

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: الفرق بين الضحك والقهقهة والتبسم.

(٣) في ب: فيبقى.

(٤) أخرجه البزار (٣/ ٢١٩) (١٠٠٦)، والعقيلي في الضعفاء (٣/ ٤٦٩) وأحمد في المسند (١/ ١٩٢) والحاكم (١/ ٢٢٢) كلهم من حديث عبد الرحمن بن عوف وقال البيهقي: وفي الباب عن جابر وابن عمر وأنس وجرير وأبي جحيفة.

ولو قهقهه الإمام والقوم جميعاً: فإن قهقه الإمام أولاً انتقض وضوءه دون القوم؛ لأن قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة، لفساد صلاتهم بفساد صلاة الإمام، فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة، وإن قهقه القوم أولاً ثم الإمام ـ انتقض[١] طهارة الكل؛ لأن قهقهتهم حصلت في الصلاة. أما القوم فلا إشكال[٢] وأما الإمام؛ فلأنه لا يصير خارجاً من الصلاة بخروج القوم، وكذلك إن قهقهوا معاً؛ لأن قهقهة الكل حصلت في تحريمه[٣] الصلاة.

وأما تغميض[٤] الميت وغسله وحمل الجنازة، وأكل ما مسته النار، والكلام الفاحش ـ فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء، وقال بعضهم: كل ذلك حدث، ورووا في ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«مَنْ غَمَّضَ مَيِّتاً فَلْيَتَوَضَّأْ، وَمَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فَلْيَتَوَضَّأْ»**[٥].

---

(١) في أ، ب: انتقضت.

(٢) في ب: فلا شك فيهم.

(٣) في أ، ب: حرمة.

(٤) في هامش ب: تغميض الميت وحمل الجنازة وأكل ما مسته النار لا ينقض الوضوء.

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٣١٨) كتاب الجنائز: باب ما جاء في «الغسل من غسل الميت (٩٩٣) وابن ماجة (١/ ٤٧٠) كتاب الجنائز: باب ما جاء في غسل الميت (١٤٦٣) وعبد الرازق (٣/ ٤٠٠٧) رقم (٦١١١)، وابن حبان (٧٥١ ـ موارد) من طريق سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً.
وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن، وصححه ابن حبان.
وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٣٩٧) وابن حزم في «المحلى» (٢/ ٢٣) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (١٧٢ ـ بتحقيقنا) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٣٥١) رقم (١٠٣٥) وقال: سئل أبي عن حديث رواه هدبة، عن حماد بن سلمة، عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة لا يرفعه الثقات.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣٧) قال ابن دقيق العيد في الإمام: وأما برواية محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة فإسناده حسن إلا أن الحفاظ من أصحاب محمد رووه عنه موقوفاً.
وأخرجه أبو داود (٣١٦٢) والبيهقي (١/ ٣٠١) من طريق حامد بن يحيى، عن سفيان، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن إسحاق مولى زائدة، عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣٧): إسحاق مولى زائدة أخرج له مسلم فينبغي أن يصحح الحديث.
وللحديث طريق آخر أشار إليه الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣٧) فقال: وله طريق أخرى، قال عبد الله بن صالح: ثنا يحيى بن أيوب عن عقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رفعه. ذكره الدارقطني، وقال: فيه نظر قلت: ورجاله موثقون.
وأخرجه أبو داود (٣١٦١)، والبيهقي (١/ ٣٠٣) من طريق القاسم بن عباس عن عمرو بن عمير عن أبي هريرة به، وقال البيهقي: وعمرو بن عمير إنما يعرف بهذا الحديث وليس بالمشهور.
وأخرجه البيهقي (١/ ٣٠٢) من طريق زهير عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة به، وقال: زهير بن محمد: قال البخاري: روى عنه أهل اشام أحاديث مناكير، وقال النسائي: ليس بالقوي، =

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت للمُتَسَابّينِ: «إِنَّ بَعْضَ مَا أَنْتما فِيهِ لَشَرٌّ مِنَ الحَدَثِ؛ فَجَدِّدا الوُضُوءَ».

= ومن طريق العلاء أخرجه البزار في «مسنده» كما في «تلخيص الحبير» (١/ ١٣٦).
وزهير بن محمد قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٦٤) رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها قال البخاري عن أحمد: كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر، وقال أبو حاتم: حدث بالشام من جفظه فكثر غلطه.
وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٣٩٧)، والبيهقي (١/ ٣٠١) من طريق أبي واقد، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، وإسحاق مولى زائدة، عن أبي هريرة به بلفظ من غسله الغسل ومن حمله الوضوء.
وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٩)، وأحمد (٢/ ٤٣٣)، والطيالسي (٢٣١٤)، والبيهقي (١/ ٣٠٣).
من طريق أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة مرفوعاً، قال البيهقي: هذا هو المشهور من حديث ابن أبي ذئب وصالح مولى التوأمة ليس بالقوي.
وتعقبه ابن التركماني فقال: بأنه من رواية ابن أبي ذئب وقد قال ابن معين صالح ثقة حجة، ومالك، والثوري أدركاه بعدما تغير وابن أبي ذئب سمع منه قبل ذلك وقال السعدي: حديث ابن أبي ذئب عنه مقبول لتثبته وسماعه القديم منه وقال ابن عدي: لا أعرف لصالح حديثاً منكراً قبل الاختلاط.
وللحديث شواهد عن عائشة وحذيفة وأبي سعيد والمغيرة بن شعبة.
حديث عائشة:
أخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٩)، وأحمد (٦/ ١٥٢)، وأبو داود (٣١٦٠) كتاب الجنائز: باب في الغسل من غسل الميت، والبيهقي (١/ ٢٩٩)، والدارقطني (١/ ١١٣)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» ص (٦٤ ـ بتحقيقنا) من طريق مصعب بن أبي شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة مرفوعاً بلفظ: الغسل من أربع الجنابة والجمعة والحجامة وغسل الميت.
وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣٧) وقال: وفي إسناده مصعب بن شيبة وفيه مقال وضعفة أبو زرعة وأحمد والبخاري.
وقال في «التقريب» (٢/ ٢٥١): ليس الحديث. وذكره الذهبي في «المغني» (٢/ ٦٦٠) وقال: وثقه، وقال الدارقطني: ليس بالقوي وقال أحمد: روى مناكير.
حديث حذيفة:
أخرجه البيهقي (١/ ٣٠٤)، وقال الحافظ في «التلخيص، (١/ ١٣٧) ذكره ابن أبي حاتم والدارقطني وقالا: إنه لا يثبت.
حديث أبي سعيد:
رواه ابن وهب في الجامع كما في «تلخيص الحبير» (١/ ١٣٧).
حديث المغيرة بن شعبة:
أخرجه أحمد (٤/ ٢٤٦)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٥).
وقال: وفي إسناده راو لم يسم.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ»**[(١)] ومنهم من أوجب من لحم الإبل خاصة، وروي: **«تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الإِبْلِ، ولا تَتَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ»**[(٢)].

ولنا ما روينا عن النبي ﷺ، أنه قال: **«إِنَّمَا عَلَيْنَا الوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجَ وَلَيْسَ عَلَيْنَا مِمَّا يَدْخُلُ»**[(٣)].

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **«الوُضُوءُ مِمَّا يَخْرُجُ»**[(٤)] يعني: الخارج النجس ولم

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٣١٣)، الحديث رقم (٢٣٧٦)، وأحمد (٢/ ٢٦٥ ـ ٢٧١)، ومسلم (١/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣): كتاب الحيض: باب الوضوء مما مست النار، الحديث (٩٠/ ٣٥٢)، وأبو داود (١٣٤٨): كتاب الطهارة: باب التشديد في الوضوء مما مست النار، الحديث (١٩٤)، والترمذي (١/ ١١٤ ـ ١١٥): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٧٩)، والنسائي (١/ ١٠٦: كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، وابن ماجة (١/ ١٦٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٤٨٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص (٧٣) بتحقيقنا).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٧٥) كتاب الحيض: باب الوضوء من لحوم الأبل حديث (٩٧/ ٣٦٠) وابن ماجة (١/ ١٦٦) كتاب الطهارة باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل حديث (٤٩٥).
وأبو عوانة (١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١) وأحمد (٥/ ٨٦، ٨٨، ٩٣، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٥) والطيالسي (٤٩٥) وابن خزيمة (١/ ٢١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٠) والبيهقي (١/ ١٥٨) كتاب الطهارة: باب التوضي من لحوم الإبل كلهم من طريق جعفر بن أبي ثَور عن جابر بن سمرة به.
وللحديث شاهد من حديث البراء بن عازب.
أخرجه أبو داود (١/ ١٢٨) كتاب الطهارة: باب الوضوء من لحوم الإبل حديث (١٨٤) والترمذي (١/ ١٢٢ ـ ١٢٣) كتاب الطهارة باب الوضوء من لحوم الإبل حديث (٨١) وابن ماجة (١/ ١٦٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل حديث (٤٩٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٦) وابن خزيمة (١/ ٢٢) رقم (٣٢) وابن حبان (٢١٥ ـ موارد) والبيهقي (١/ ١٥٩) كتاب الطهارة: باب التوضي من لحوم الإبل، كلهم من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب بنحو حديث جابر بن سمرة.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٣٤٠)، والدارقطني (١/ ١٥١)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١١٦) في كتاب: الطهارة، مرفوعاً وموقوفاً، وأورده الهيثمي في المجمع (١/ ٢٤٣) وابن الجوزي في العلل (١/ ٣٦٦) وأخرج عبد الرزاق موقوفاً عليه (١/ ٣٢) (١٠٠).
وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٠٨): وفي إسناده الفضيل بن المختار، وهو ضعيف جداً، وفيه شعبة مولى ابن عباس وهو ضعيف، وقال ابن عدي: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف، وقال البيهقي: لا يثبت مرفوعاً، ورواه سعيد بن منصور موقوفاً، من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان عنه، وأخرج الطبراني في الكبير (٨/ ٢١٠) (٧٨٤٨) من حديث أبي أمامة، وإسناده أضعف من سابقه، وأخرج أيضاً (٩/ ٢٥١) (٩٢٣٧) من حديث ابن مسعود موقوفاً، ينظر: كشف الخفا (٢/ ٤٦٥).

يوجد، والمعنى في المسألة: أن الحدث هو خروج النجس حقيقة، أو ما هو سبب الخروج[١] ولم يوجد، وإليه أشار ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حين بلغه حَدِيثُ حَمْلِ الجَنَازَةِ فَقَالَ: أَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَسِّ عِيدَانٍ يَابِسَةٍ[٢]، ولأن هذه الأشياء مما يغلب/ وجودها، فلو جعل شيء من ذلك حدثا ـ لوقع الناس في الحرج، وما رووا أخبار آحاد وردت فيما تعم به البلوى ويغلب وجوده، ولا يقبل خبر الواحد في مثله؛ لأنه دليل عدم الثبوت، إذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر[٣] القهقهة؛ فإنه من المشاهير، مع ما أنه ورد فيما لا تعم به البلوى، لأن القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده، ولو ثبت ما رووا ـ فالمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد، لأن ذلك الموضع لا يخلو عن قذارة عادة، وكذا بأكل ما مسته النار، ولهذا خص لحم الإبل في رواية، لأن له من اللزوجة ما ليس لغيره.

وهكذا روي أنه أكل طعاماً فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وقال: «هٰكَذَا الوُضُوءُ مِمَّا مَسَّتْهُ النَّارُ»[٤]. .....

---

(١) في ب: للخروج.

(٢) بمعناه أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٠٦)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ٤٠٥) (٦١٠١) وابن أبي شيبة (٤/ ٩٣).

(٣) في أ، ب: حديث.

(٤) أحاديث الوضوء مما مست النار وردت عن جماعة من الصحابة وهم: زيد بن ثابت، وعائشة، وأيوب الأنصاري، وأنس، وسهل ابن الحنظلية، أبوموسى، وأم سلمة، وابن عمرو، وأم حبيبة، وسلمة بن سلامة، وعبد الله بن زيد، وأبو سعد الخير.

حديث زيد بن ثابت:

أخرجه أحمد (٥/ ١٨٤)، والدارمي (١/ ١٨٥): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما مست النار، ومسلم (١/ ٢٧٢): كتاب الحيض: باب الوضوء مما مست النار، الحديث (٩٠/ ٣٥١)، والنسائي (١/ ١٠٧) كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، والطبراني (٥/ ١٣٩) الحديث (٤٨٣٣).

حديث عائشة:

أخرجه أحمد (٦/ ٨٩)، ومسلم (١/ ٢٧٣) كتاب الحيض: باب الوضوء مما مست النار، الحديث (٩٠/ ٣٥٣)، وابن ماجة (١/ ١٦٤): كتاب الطهارة وسننها: باب الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٤٨٦).

حديث أبي أيوب الأنصاري:

أخرجه النسائي (١/ ١٠٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار، والطبراني في «المعجم الكبير» (٤/ ١٦٧)، الحديثان (٣٩٢٩ ـ ٣٩٣٠)، والحاكم في «علوم الحديث» ص (٨٥)، في النوع الحادي والعشرين من علوم الحديث، معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه.

حديث أنس بن مالك: له طريقان:

الأول: أخرجه بن ماجة (١/ ١٦٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار (٤٨٧)، من طريق خالد بن يزيد بن أبي مالك، عن أبيه، عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضؤوا مما مست النار».

=

....

= قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٩٣): هذا إسناد مختلف فيه من أجل خالد بن يزيد.، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٤)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه خالد بن يزيد بن أبي مالك وهو كذاب.
وهذا الحديث مع أن الهيثمي ذكره في «المجمع»، فليس على شرطه، فقد أخرجه ابن ماجة بمتنه وسنده كما تقدم.
الطريق الثاني:
أخرجه البزار (١/ ١٥٠ ـ كشف) رقم (٢٨٩) من طريق حجاج بن نصير، ثنا مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن أنس مرفوعاً، قال البزار: هكذا رواه مبارك عن الحسن، عن أنس، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٥٤) وقال: وفيه حجاج بن نصير ضعفه أبو حاتم وغيره، ووثقه ابن معين، وابن حبان.
وحجاج بن نصر قال الذهبي: ضعيف وبعضهم تركه وقال الحافظ: ضعيف كان يقبل التلقين.
ينظر المغني (١/ ١٥١) وتقريب التهذيب.. (١/ ١٥٤) ومبارك بن فضالة.
قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٢٢٧): صدوق يدلس ويسوي.
حديث سهل ابن الحنظلية:
أخرجه أحمد (٤/ ١٨٠)، عن عبد الرحمن بن مهدي، ثنا معاوية بن صالح، عن سليمان بن عبد الرحمن بن أبي الربيع، عن القاسم مولى معاوية، عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أكل لحماً فليتوضأ»، قال الهيثمي في الزوائد (١/ ٢٤٨) باب الوضوء مما مست النار، رواه أحمد، من طريق سليمان بن أبي الربيع، عن القاسم بن عبد الرحمن، وسليمان لم أر من ترجمهُ، والقاسم مختلف في الاحتجاج به.
وفي كلام الهيثمي نظر فسليمان من رجال التهذيب (٤/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩) روى له الأربعة ووثقه أبو حاتم والنسائي والعجلي وابن حبان وابن معين.
حديث أبي موسى:
أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٧) والطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٣)، من رواية المبارك، عن الحسن عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضؤوا مما غيرت النار لونه»، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٣): رواه أحمد، والطبراني في الأوسط ورجاله موثقون.
حديث أم سلمة:
أخرجه أحمد (٦/ ٣٢١)، والطبراني كما في «المجمع» (١/ ٢٥٣)، كلاهما من رواية محمد بن طحلاء قال: قلت لأبي سلمة أن ظئرك سليم لا يتوضأ مما مست النار، فضرب صدر سليم وقال: أشهد على أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها كانت تشهد على رسول الله ﷺ، «أن النبي ﷺ كان يتوضأ مما مست النار» قال الحافظ الهيثمي في «الزوائد» (١/ ٢٥٣): (رجال الطبراني موثقون لأنه من رواية محمد بن طحلاء، عن أبي سلمة، وأبو سليمان الذي في «مسند أحمد» لا أعرفه، ولم أر من ترجمه) أ. هـ. والذي في مسند أحمد هو أبو سلمة أيضاً، فسند الطبراني وأحمد إسناد واحد.
حديث ابن عمر:
أخرجه البزار في كشف الأستار (١/ ١٥٠): باب الوضوء مما مست النار، الحديث (٢٩٠) وقال البزار: (هذان يرويان موقوفان على ابن عمر، وأسندهما العلاء وحده)، والطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» (١/ ٢٥٤)، =

والمراد من حديث الغسل ـ فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة، وقوله: «فليتوضأ في حمل الجنازة للمحدث؛ ليتمكن من الصلاة عليه، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ إنما ندبت المتسابين إلى تجديد الوضوء تكفيراً لذنب سبهما. والله أعلم.

ومن توضأ[1]، ثم جز شعره، أو قلّم ظفره، أو قص شاربه أو نتف إبطيه[2] ـ لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء؛ وعند إبراهيم النخعي: يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب، وجه قوله: إن ما حصل فيه التطهير قد زال، وما ظهر لم يحصل فيه التطهير، فأشبه نزع الخفين.

= «والكبير» (١٢/ ٢٨١)، الحديث (١٣١١٧)، وفي (١٢/ ٣٧١)، الحديث (١٣٣٧٨) من رواية العلاء بن سليمان، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه به، بلفظ: «من مس فرجه فليتوضأ وقال: توضؤوا مما غيرت النار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٤) وقال: رواه البزار، والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، باختصار مس الفرج وفيه العلاء بن سليمان الرقي، وهو منكر الحديث.

وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٧١) رقم (١٩١)، ونقل عن أبيه ترجيح رواية معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه موقوفاً.

حديث عبد الله بن زيد:

أخرجه الطبراني في «الأوسط»، كما في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٤)، وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح.

حديث أبي سعد الخير:

أخرجه الدولابي في «الكنى» (١/ ٣٥) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٤) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه فراس الشعباني وهو مجهول.

وقد أشار إلى جهالته الحافظ الذهبي في «المغني» (٢/ ٥٠٩) فقال: ما روى عنه سوى الوليد بن أبي السائب.

ـ حديث أم حبيبة:

أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٢٢ ـ ٢٢٣) رقم (١٥٩٢)، وأحمد (٦/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧)، وأبو داود (١/ ١٣٤ ـ ١٣٥): كتاب الطهارة: باب التشديد في الوضوء مما مست النار، الحديث (١٩٥)، والنسائي (١/ ١٠٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء مما غيرت النار.

ـ حديث سلمة بن سلامة بن وقش:

أخرجه الطبراني (٧/ ٤٦ ـ ٤٧)، الحديث (٦٣٢٦)، والحازمي في «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» ص (٥١) باب الوضوء مما مست النار، والبيهقي (١/ ١٥٦) كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء مما مست النار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٥٤) وقال: وفيه عبد الله بن صالح كاتب الليث، وثقه عبد الملك بن شعيب بن الليث، وضعفه أحمد وجماعة، واتهم بالكذب أ. هـ.

وعبد الله بن صالح: صدوق كثير الغلط ثبت في كتابه وكانت فيه غفلة.

(١) في هامش ب: توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو جزّ شاربه.

(٢) في أ، ب: إبطه.

ولنا أن الوضوء قد تم، فلا ينتقض إلا بالحدث، ولم يوجد، وهذا لأن الحدث يحل[١] ظاهر البدن، وقد زال الحدث عن الظاهر؛ إما بالغسل أو بالمسح، وما بدا لم يحله الحدث السابق، وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر، فلا تعقل إزالته، بخلاف المسح على الخفين، لأن الوضوء هناك لم يتم؛ لأن تمامه بغسل القدمين، ولم يوجد، إلا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين؛ لضرورة تعذر النزع في كل زمان، فإذا نزع زالت الضرورة؛ فوجب غسل القدمين تتميماً للوضوء.

وإنما أورد نتف الإبط، وإن لم يكن ما يظهر بالنتف محلاً لحلول الحدث فيه، بخلاف قلم الأظفار؛ لأنه روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «مَنْ مَسَحَ إِبْطَيْهِ فَلْيَتَوَضَّأْ»[٢] وتأويله فليغسل يديه؛ لتلوثهما بعرقه.

ولو مس كلباً أو خنزيراً، أو وطىء نجاسة ـ لا وضوء عليه؛ لانعدام[٣] الحدث حقيقة وحكما، إلا أنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع، وإلا فلا.

ومن أيقن[٤] بالطهارة، وشكَّ في الحدث ـ فهو على الطهارة، ومن أيقن بالحدث، وشك في الطهارة فهو على الحدث؛ لأن اليقين لا يبطل بالشك، وروي عن محمد أنه/ قال: ١٦ب المتوضىء إذا تذكر أنه دخل الخلاء لقضاء الحاجة، وشك[٥] أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعدما قضاها ـ فعليه أن يتوضأ؛ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضائها، وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء، وشك في أنه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ ـ فلا وضوء عليه، لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ. ولو شك[٦] في بعض وضوئه وهو أول ما شك[٧] غسل الموضع الذي شك فيه؛ لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع، وفي شك من غسله، والمراد من قوله: «أول ما شك» أن الشك في مثله ـ لم يصر عادة له، لا أنه لم يبتل به قط، وإن كان يعرض له ذلك كثيراً ـ لم يلتفت إليه، لأن ذلك وسوسة، والسبيل في الوسوسة قطعها؛ لأنه لو اشتغل بذلك لأدى إلى ألاّ يتفرغ لأداء الصلاة؛ وهذا لا يجوز.

---

(١) في أ، ب: حل.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/١٢٦ ـ ١٢٧).
كتاب الطهارة، باب: في مس الإبط أو نتفه فيه وضوء.
(٣) في أ، ب: لعدم.
(٤) في هامش ب: أيقن بالحدث وشك في الطهارة.
(٥) في ب: فشك.
(٦) في هامش ب: شك في بعض وضوئه وهو أول ما عرض له.
(٧) في ب: عرض له الشك.

ولو توضأ[١] ثم رأى البلل سائلاً من ذكره ـ أعاد الوضوء؛ لوجود الحدث وهو سيلان البول، وإنما قال: رآه سائلاً: لأن مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة، فإن علم أنه بول طهر فعليه الوضوء، وإن لم يكن سائلاً، وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيراً، ولم[٢] يعلم أنه بول أو ماء ـ مضى على صلاته، ولا يلتفت إلى ذلك؛ لأنه من باب الوسوسة، فيجب قطعها.

وقال النبي ﷺ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفُخُ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ، فَيَقُولُ: أَحْدَثْتَ أَحْدَثْتَ؛ فَلاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً**»[٣]. وينبغي أن ينضح فرجه أو إزاره بالماء إذا توضأ، قطعاً لهذه الوسوسة، حتى إذا أحس شيئاً من ذلك ـ أحاله إلى ذلك الماء.

وقد روي عن النبي ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ يَنْضَحُ إِزَارَهُ بِالمَاءِ، إِذَا تَوَضَّأَ**» وفي بعض الروايات: قال: «نَزَلَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ ـ صَلَوَاتُ الله عَلَيْهِ ـ وَأَمَرَنِي بِذٰلِكَ»[٤].

وأما الثاني: وهو بيان[٥] حكم الحدث ـ فللحدث أحكام، وهي ألا يجوز للمحدث أداء الصلاة؛ لفقد شرط جوازها وهو الوضوء.

قال ﷺ: «**لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِوُضُوءٍ**»[٦] ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وقال:[٧] الشافعي: يباح له مس المصحف من غير غلاف، وقاس المس على القراءة، فقال: يجوز له القراءة، فيجوز له المس.

ولنا قوله تعالى: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ المطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]. وقول النبيِّ ﷺ: «**لاَ يَمَسُّ القُرْآنَ إِلاَّ طَاهِرٌ**»[٨]، ولأن تعظيم القرآن واجب، وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلها حدث، واعتبار المس بالقراءة غير سديد؛ لأن حكم الحدث لم يظهر في الفم، وظهر في

(١) في هامش ب: توضأ ثم رأى البلل سائلاً من ذكره.
(٢) في ب: ولا بت.
(٣) تقدم.
(٤) أخرجه أبو داود (١٦٦، ١٦٧) والنسائي (١/ ٨٦) كتاب: الطهارة، باب: النضح. حديث (١٣٤) وابن ماجة (٤٦١).
(٥) في هامش ب: بيان حكم الحدث.
(٦) تقدم.
(٧) في ط: وعند.
(٨) أخرجه النسائي (٨/ ٥٧) كتاب القسامة: باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له حديث (٤٨٥٣) والدارمي (١/ ٣٨١) ـ كتاب الزكاة: باب في زكاة الغنم، وأبو داود في «المراسيل» رقم (٢٥٨، ٢٥٩) والحاكم (١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٤) والبيهقي (٤/ ٨٩) كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ٣٣٩ ـ ٣٤١) وابن حبان (٧٩٣ ـ موارد) وابن حزم في «المحلى» (١٠/ ٤١١) كلهم من طريق سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده. =

اليد، بدليل أنه افترض[١] غسل اليد، ولم يفترض غسل الفم في الحدث، فبطل الاعتبار، ولا مس الدراهم التي عليها القرآن؛ لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه، فيستوي فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم، ولا[٢] مس كتاب التفسير؛ لأنه يصير يمسه ماساً للقرآن.

وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به، والمستحب له ألاّ يفعل؛ ولا يطوف بالبيت، وإن طاف جاز مع النقصان؛ لأن الطواف بالبيت شبيه بالصلاة؛ قال النبي ﷺ: **«الطَّوَافُ بالبَيْتِ صَلاةٌ»**[٣].

= وصححه ابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي.

وقال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على المحلى» (١/ ٨٢): وهو إسناد صحيح وأخرجه مالك (٢/ ٨٤٩) كتاب العقول: باب ذكر العقول حديث (١) والشافعي في «الأم» (٨/ ٥٧١) والنسائي (٨/ ٦٠) كتاب القسامة والبيهقي (٨/ ٧٣، ٨٢) كلهم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه «أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: أن في النفس مائة من الإبل وفي الأنف إذا أوعى جدعاً مائة من الإبل وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة مثلها وفي العين خمسون وفي الرجل الواحدة خمسون وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل وفي السن خمس وفي الموضحة خمس.

وأخرجه عبد الرزاق مختصراً (٩/ ٣١٦) رقم (١/ ١٧٣٥) من طريق معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الدارمي (١/ ٣٨١) وابن خزيمة (٤/ ١٩) رقم (٢٢٦٩) والدارقطني (٣/ ٢١٠) رقم (٣٧٩) وتابع معمراً بن إسحاق.

وذكره المنذري في «الترغيب» (٢/ ٩٦) وصدره بصيغة التمريض فهو ضعيف عنده.

وللحديث طريق آخر عن عبادة أخرجه الحسن بن سفيان كما في «التلخيص» (٢/ ٨٠) عن بشر بن رافع عن ثور عن خالد عن عبادة بن الصامت قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ٨٠): وبشر متهم بالوضع أ. هـ.

أما حديث معاذ بن جبل:

فأخرجه ابن الجوزي في «العلل» (٢/ ٥٦٨) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحياء الليالي... وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة البحر وليلة الفطر».

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عبد الرحيم كذاب وقال النسائي: متروك الحديث. أ. هـ.

ورواه الأصبهاني في «الترغيب» (٣٦٧) بزيادة: وليلة النصف من شعبان وضعفه المنذري في «الترغيب» (٢/ ٩٦). أ. هـ.

ومن حديث عبادة ومعاذ وشدة ضعفهما تجدهما لا يصلحان كشواهد لتقوية حديث أبي أمامة.

(١) في ب: يفترض.

(٢) في هامش ب: لا يجوز للمحدث مس كتاب التفسير.

(٣) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٤): كتاب المناسك: باب الكلام في الطواف، والترمذي (٣/ ٢٩٣): كتاب الحج: باب ما جاء في الكلام في الطواف، الحديث (٩٦٠)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/ ٣٤)، =

ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة؛ فلكونه طوافاً حقيقة يحكم بالجواز ولكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة.

ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره، واختلف المشايخ في تفسيره، فقال بعضهم: هو الجلد المتصل بالمصحف، وقال بعضهم: هو الكم، والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف، وهو الذي يُجعل فيه المصحف، وقد يكون من الجلد، وقد يكون من الثوب وهو الخريطة؛ لأن المتصل به تبع له، فكان مسه مساً للقرآن؛ ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع، والكم تبع للحامل، فأما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع المصحف من غير شرط، وقال بعض مشايخنا: إنما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي، لأنه لم يمس القرآن حقيقة، والصحيح أنه يكره مس كله؛ لأن الحواشي تابعة للمكتوب؛ فكان مسها مساً للمكتوب.

ويباح له قراءة القرآن، لما رُوِيَ أنَّ رَسُولَ الله ﷺ: **«كَانَ لاَ يَحْجِزُهُ عَنْ قِرَاءةِ القُرْآنِ شَيْءٌ إلاَّ الجَنَابَةَ»**[1] ويباح له دخول المسجد؛ لأن وُفُودَ المشركين كانوا يأتون رسولَ الله ﷺ وَهُوَ فِي المَسْجِدِ، فَيَدْخُلُونَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ مِنْ ذٰلِكَ، ويجب عليه الصوم والصلاة حتى

= الحديث (١٠٩٥٥)، والحاكم (١/ ٤٥٩): كتاب المناسك، والبيهقي (٥/ ٨٥)، كتاب الحج: باب إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ١٢٨)، في ترجمة الفضيل بن عياض رقم (٣٦٩)، وابن الجارود ص (١٦١): باب المناسك، الحديث (٤٦١)، وابن حبان (٩٩٨)، وأبو يعلى (٤/ ٤٦٧) رقم (٢٥٩٩) من حديث طاوس، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أجل فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير» وقال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه). وكذلك صححه ابن السكن، وابن حبان كما في «تلخيص الحبير» (١/ ١٢٩).

وأخرجه أحمد (٣٠/ ٤١٤)، والنسائي (٥/ ٢٢٢): كتاب الحج: باب إباحة الكلام في الطواف، من حديث طاوس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٠٦ ـ ١٢٤)، وأبو داود (١/ ١٥٥): كتاب الطهارة: باب في الجنب يقرأ القرآن (٩١)، الحديث (٢٢٩)، والترمذي (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤): كتاب الطهارة: باب في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً، الحديث (١٤٦)، والنسائي (١/ ١٤٤): كتاب الطهارة: باب حجب الجنب من قراءة القرآن، وابن ماجة (١/ ١٩٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، الحديث (٥٩٤)، والدارقطني (١/ ١١٩): كتاب الطهارة: باب في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن، الحديث (١٠)، والحاكم (٤/ ١٠٧): كتاب الأطعمة، والبيهقي (١/ ٨٨ ـ ٨٩): كتاب الطهارة؛ باب نهي الجنب عن قراءة القرآن، وأبو يعلى الموصلي (١/ ٢٤٧)، الحديث (٢٧/ ٢٨٧)، والطيالسي (١٠١ ـ منحة)، والطحاوي (١/ ٥٢)، وابن الجارود (٥٢، ٥٣)، وابن حبان (٩٢ ـ موارد)، وابن حزيمة (١/ ١٠٤) رقم (٢٠٨) والبزار كما في «التلخيص (١/ ١٣٩).

وهكذا صححه ابن خزيمة، وابن السكن، وابن حبان، وعبد الحق، والبغوي، في «شرح السنة» كما في التلخيص (١/ ١٣٩) وروى ابن خزيمة (١/ ١٠٤) بإسناده عن شعبة قال: هذا الحديث ثلث رأس مالي.

يجب قضاؤهما بالترك؛ لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء للصوم، فلا ينافي أهلية وجوبه، ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً، وإن كان ينافي أهلية أدائه؛ لأنه يمكنه رفعه بالطهارة.

فصل في أحكام الغسل

وأما الغسل[1] فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل، وفي بيان ركنه، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان سنن الغسل، وفي بيان آدابه، وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به، وفي بيان صفة الغسل المشروع.

أما تفسيره: فالغسل في اللغة: اسم للماء الذي يغتسل به، لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن، وقد/ مر تفسير الغسل فيما تقدم أنه الإسالة حتى لا يجوز بدونها. وأما ركنه فهو ١٧أ إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة، حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء ـ لم يجز الغسل، وإن كانت يسيرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أي: طهروا أبدانكم، واسم البدن يقع على الظاهر والباطن، فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج، ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل، لأن إيصال الماء إلى داخل الفم والأنف ـ ممكن بلا حرج، وإنما لا يجبان في الوضوء، لا لأنه لا يمكن إيصال الماء إليه؛ بل لأن الواجب هناك غسلُ الوجه، ولا تقع المواجهة إلى ذلك رأساً.

ويجب إيصال الماء إلى أثناء اللحية كما يجب إلى أصولها، وكذا يجب على المرأة

---

(١) قال الجَوْهَرِيُّ: غَسَلْتُ الشيء غَسْلاً بالفتح، والاسْمُ الغُسْلُ بالضم: ويقال: غسلٌ: كَعُسُر وعَسْرٌ. قال الإمام أبو عبد الله بن مالك في «مثلثه»: والغُسْل، يعني بالضم: الاغْتِسَالُ، والماء الذي يُغْتَسَلُ به.
وقال القاضي عِيَاضٌ: الغَسْلُ بالفتح: الماء.
والغُسْلُ: الإِسَالَةُ، والغُسَالَةُ: ما غَسَلْتَ به الشيء، والغَسُولُ: الماء الذي يُغْتَسَلُ به، وكذلك المُغْتَسَلُ، وَالمُغْتَسَلُ أيضاً: الذي يُغْتَسَلُ فيه. وَالغِسْلُ بالكسر: مَا يُغْسَلُ به الرَّأْسُ من خِطْمِيٍّ وغيره، ومنه الغِسْلِينُ، وهو مَا انْغَسَلَ من لُحُوم أَهْلِ النَّارِ وَدِمَائِهِمْ.
وفي «المغرب»: غَسْلُ الشيء: إِزالة الوَسَخ ونحوه عنه، بإجراء الماء عليه. والغُسْلُ بالضَّم: اسم من الاغْتِسَالِ، وهو غَسْلُ تمام الجَسَدِ، واسم للماء الذي يُغْتَسَلُ به أيضاً.
ينظر الصِّحَاح (٥/ ١٧٨١)، تهذيب اللغة (٨/ ٣٥، ٣٦)، لسان العرب: (٥/ ٣٢٥٦، ٣٢٥٧).
واصطلاحاً:
عرفه الحَنَفِيَّةُ بأنه: غَسْلُ البَدَنِ.
وعند الشافعية: سَيَلاَنُ الماء على جميع البَدَنِ.
وعند المالكية: إيصال الماء لجميع الجَسَدِ بنيَّةِ استباحة الصَّلاَةِ مع الدَّلْك.
وعند الحنابلة: استعمال ماء طهور في جميع بَدَنِهِ، على وجه مخصوص.

إيصال الماء إلى أثناء شعرها، إذا كان منقوضاً، كذا ذكر الفقيه أبو جعفر البندواني، لأنه يمكن إيصال الماء إلى ذلك من غير حرج، وأما إذا كان شعرها صغيراً فهل يجب عليها إيصال الماء إلى أثنائه، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجب؛ لقول النبي ﷺ: **«تَحْتَ كُلِّ شَعَرَةٍ جَنَابَةٌ؛ أَلاَ فَبُلُّوا الشَّعَرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَةَ»**.

وقال بعضهم: لا يجب، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري[١] وهو الأصح؛ لما روي أن أم سلمة[٢] ـ رضي الله عنها ـ سَأَلَتْ رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، أَفَأَنْقُضُهُ إِذَا اغْتَسَلْتُ؟ فَقَالَ ﷺ: **«أَفِيضِي الْمَاءَ عَلَى رَأْسِكِ وَسَائِرِ جَسَدِكِ، وَيَكْفِيكِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أُصُولَ شَعْرِكِ»**[٣] ولأن ضفيرتها إذا كانت مشدودة، فتكليفها نقضها يؤدي

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن الفضل ـ أبو بكر الفضلي الكماري البخاري ـ كان إماماً كبيراً رحل إليه أئمة البلاد. أخذ الفقه عن الأستاذ عبد الله السبذموني عن أبي حفص الصغير عن أبيه عن محمد (قال الجامع). ومن أولاده المشتهرين بالفضلي: عثمان بن ابراهيم بن محمد بن أحمد بن أبي بكر محمد بن الفضل بن جعفر بن جاد بن زرعة البخاري المعروف بالفضلي توفي سنة ٥٠٨ هـ. .
ومن أولاده أيضاً: القاضي أبو محمد عبد العزيز بن عثمان بن ابراهيم الفضلي مات ببخارى سنة ٥٣٣ هـ.
ومن أبنائه: أبو بكر محمد بن ابراهيم بن أحمد بن محمد بن الفضل خطيب بخارى توفي سنة ٥٤٩ هـ.
توفي الإمام أبو بكر الفضلي سنة ٣٨١ هـ. ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بفتواه ورواياته.
ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية (١/ ١٨٤).

(٢) هي: هند بنت أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم. .
أم المؤمنين رضي الله عنها أم سلمة، القرشية، المخزومية.
قال ابن الأثير:
كان أبوها يعرف بزاد الركب. . وكانت من المهاجرات إلى الحبشة وإلى المدينة. . وقيل: انها أول ظعينة هاجرت إلى المدينة والله أعلم وتزوجها رسول الله ﷺ بعد أبي سلمة.
توفيت سنة (٦٣) على أرجح الأقوال.
ينظر ترجمتها في: أسد الغابة (٧/ ٣٤٠)، الإصابة (٨/ ٢٤٠)، الاستيعاب (٤/ ١٩٣٩)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٣٢٢)، أعلام النساء (٢/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٣١٥)، ومسلم (١/ ٢٥٩): كتاب الحيض: باب حكم ضفائر المغتسلة. الحديث (٥٨/ ٣٣٠)، وأبو داود (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤): كتاب الطهارة: باب في المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل، الحديث (٢٥١)، والترمذي (١/ ١٧٥ ـ ١٧٦): كتاب الطهارة: باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، الحديث (١٠٥)، والنسائي (١/ ١٣١): كتاب الطهارة: باب ترك المرأة نقض ضفر رأسها عند اغتسالها من الجنابة، وابن ماجة (١/ ١٩٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في غسل النساء من الجنابة، الحديث (٦٠٣)، عنها قالت: «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة قال: لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات، ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين، أو قال: فإذا أنت قد طهرت».
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

إلى الحرج، ولا حرج حال كونها منقوضة، والحديث محمول على هذه الحالة.

ويجب إيصال الماء إلى داخل السرة، لإمكان الإيصال إليها بلا حرج، وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للمبالغة، ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج، لأنه يمكن[١] غسله بلا حرج، وكذا الأقلف يجب عليه إيصال الماء إلى القلفة. وقال بعضهم: لا يجب، وليس بصحيح، لإمكان إيصال الماء إليه من غير[٢] حرج.

وأما شروطه: فما ذكرنا في الوضوء.

وأما سننه فهي أن يبدأ فيأخذ الإناء بشماله، ويكفيه على يمينه، فيغسل يديه إلى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله، فيغسل فرجه حتى ينقيه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثلاثاً ثلاثاً إلا أنه لا يغسل رجليه، حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً، ثم يتنحى فيغسل قدميه[٣]. والأصل فيه: ما رُوِيَ عن ميمونة[٤] زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: «وَضَعْتُ غُسْلاً لِرَسُولِ الله ﷺ لِيَغْتَسِلَ مِنَ الجَنَابَةِ، فَأَخَذَ الإِنَاءَ بِشِمَالِهِ، وَأَكْفَاهُ عَلَى يَمِينِهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثاً، ثُمَّ أَنْقَى فَرْجَهُ بِالمَاءِ، ثُمَّ مَالَ بِيَدِهِ إِلَى الحَائِطِ، فدلكها بالتُّرَابِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ، غَيْرَ غَسْلِ القَدَمَيْنِ، ثُمَّ أَفَاضَ المَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَسَائِرِ جَسَدِهِ ثَلاثاً، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ»[٥].

---

(١) في ب: لإمكان.

(٢) في ب: بلا.

(٣) في ب: رجليه.

(٤) هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن.. الهلالية.
أم المؤمنين رضي الله عنها وكان اسمها برة فغيره النبي ﷺ.
روت عن النبي ﷺ ستة وسبعين حديثاً أخرجه لها منها في الصحيحين ثلاثة عشر حديثاً توفيت بسرف سنة (٥١) وقيل (٦١) وقيل سنة (٣٩) وقيل سنة (٣١٨) وقيل سنة (٦٦) وقيل سنة (٦٣).
ينظر ترجمتها في: الثقات (٣/ ٤٠٧)، أسد الغابة(٧/ ٢٧٢)، أعلام النساء (٥/ ١٣٨)، الإصابة (٨/ ١٩١)، السمط الثمين (١٣١)، الاستيعاب (٤/ ١٩١٤)، الكاشف (٣/ ٤٨٢)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٥٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٦١٤)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٣٠٦)، التاريخ الصغير (١/ ١١٢، ١١٤، ١٢٦).

(٥) أخرجه أحمد (٦/ ٣٣٠)، والدارمي (١/ ١٩١): كتاب الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، والبخاري (١/ ٣٦٨): كتاب الغسل: باب الغسل مرة واحدة، الحديث (٢٥٧)، ومسلم (١/ ٢٥٤): كتاب الحيض: باب صفة غسل الجنابة، الحديث (٣٧/ ٣١٧)، وأبو داود (١/ ١٦٩): كتاب الطهارة: باب الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٥)، والترمذي (١/ ١٧٣ ـ ١٧٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الغسل من الجنابة، الحديث (١٠٣)، والنسائي (١/ ٢٠٤): كتاب الغسل والتيمم: باب مسح اليد بالأرض بعد غسل الفرج، وابن ماجة (١/ ١٩٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الغسل من الجَنابة، الحديث (٥٧٣)، والبيهقي (١/ ١٧٣): كتاب الطهارة، باب ذلك اليد بالأرض بعده وغسلها، عنها =

فالحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة جميعاً، وهل يمسح[١] رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل، ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح؛ لأن تسييل الماء عليه بعد ذلك ـ يبطل معنى المسح، فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء؛ لأن التسييل من بعد لا يبطل التسييل من قبل، والصحيح جواب ظاهر الرواية، لأن السنة وردت بتقديم الوضوء، على الإفاضة على جميع البدن على ما روينا، والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً، إلا أنه يؤخر غسل القدمين، لعدم الفائدة في تقديم غسلهما؛ لأنهما يتلوثان بالغسالات من بعد، حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدمه كالحجر ونحوه ـ لا يؤخر؛ لانعدام[٢] معنى التلوث؛ ولهذا قالوا في غسل الميت: إنه يغسل رجليه عند التوضئة، ولا يؤخر غسلهما، لأن الغسالة لا تجتمع على التخت.

ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي ﷺ غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة، على أن الماء المستعمل نجس، إذ لو لم يكن نجساً لم يكن للتحرج عن الطاهر معنى، فجعلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد، وليس فيه كبير حجة، لأن الإنسان كما يتحرج عن النجس يتحرج عن القذر، خصوصاً الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ والماء المستعمل قد أزيل إليه قذر الحدث، حتى تعافه الطباع السليمة، والله أعلم.

وأما آدابه فما ذكرنا في الوضوء. وأما بيان[٣] مقدار الماء الذي يغتسل به: فقد ذكر في ظاهر الرواية، وقال: أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع. وفي الوضوء مد، لما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبيَّ ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنْ لَمْ يَكْفِنَا، فَغَضِبَ، وَقَالَ: «**لَقَدْ كَفَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكُمْ وَأَكْثَرُ شَعْراً**»[٤].

= قالت: «وضعت للنبي ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مناكيره، ثم دلك يده بالأرض، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه؛ قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها وجعل ينفض الماء بيده» وللحديث عندهم ألفاظ.

(١) في هامش ب: وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل.

(٢) في أ، ب: لعدم.

(٣) في هامش ب: بيان مقدار الماء الذي يغتسل به.

(٤) أخرجه مسلم (٢/١٦٨ ـ شرح الأبي) كتاب الحيض: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة حديث (٥٢/٣٢٦) وأحمد (٥/٢٢٢) والترمذي (١/ ٨٣ ـ ٨٤) كتاب الطهارة: باب في الوضوء بالمد حديث (٥٦) وابن ماجة (١/٩٩) كتاب الطهارة: باب ما جاء في مقدار الماء للوضوء والغسل من الجنابة حديث (٢٦٧) من حديث سفينة.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وله شاهد من حديث جابر.

ثم إن محمداً ـ رحمه الله ـ ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره.

قال بعض مشايخنا: هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء والغسل. فأما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال/: رطلان للوضوء، وثمانية أرطال للغسل. وقال عامة المشايخ: إن الصاع كاف لهما. ١٧ب

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء: إن كان المتوضئ متخففاً، ولا يستنجي ـ يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس، وإن كان متخففاً ويستنجي ـ يكفيه رطلان: رطل للاستنجاء، ورطل للباقي.

ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع[1] والمد في الغسل والوضوء ـ ليس بتقدير لازم؛ بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه، بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة، حتى أن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك ـ أجزأه؛ وإن لم يكفه زاد عليه؛ لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف.

والدليل عليه: ما روي: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِثُلُثَيْ مُدٍّ»[2]، لكن ينبغي أن يزيد

= حديث جابر.
أخرجه أبو داود (١/ ٢٣) كتاب الطهارة باب ما يجزىء من الماء في الوضوء حديث (٩٣) وابن ماجة (١/ ٩٩) كتاب الطهارة باب ما جاء في مقدار الماء للوضوء والغسل حديث (٢٦٩) وابن خزيمة (١/ ٦٢) رقم (١١٧).

(١) اتفق الفقهاء جميعاً رضوان الله عليهم على أن الصاع والمد من وحدات الأكيال التي تعلقت بها كثير من الأحكام الفقهية المشهورة. كما اتفقوا على أن المد من أجزاء الصاع وأن الصاع يساوي أربعة أمداد. وعليه فالمد يساوي ربع الصاع.
والاختلاف أذن ليس في الصاع والمد في ذاتهما باعتبارهما كيلا بل الاختلاف في أجزائهما وهي ما يتركب منها الصاع والمد لذا فإن المتتبع لكتب الفقه يجد أن الفقهاء كانوا على رأيين بالنسبة لما يتكون منه الصاع.
الرأي الأول: يرى أبو حنيفة ومن تبعه من فقهاء العراق أن الصاع يتكون من ثمانية أرطال والمد من رطلين.
الرأي الثاني: لفقهاء أهل المذاهب الأخرى وهم الشافعي ومالك وأحمد بل تابعهم على ذلك من الحنفية محمد وأبو يوسف فقالوا: أن الصاع خمسة أرطال وثلث وعليه فالمد رطل وثلث.
والرطل: معيار يوزن به أو يكال، يختلف باختلاف البلاد ففي مصر اثنتا عشرة أوقية، والأوقية اثنا عشر درهماً.
ينظر المقادير التشرعية ص (١٨٥) والمعجم الوسيط (١/ ٣٥٢).

(٢) قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٥٥) (١٩٦): لم أجده، والمعروف توضأ بنحو ثلثي المد. =

عليه بقدر ما لا اسراف فيه؛ لَما رُوِيَ أن[1] النبي ﷺ مَرَّ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاص، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ وَيَصُبُّ صَبًّا فَاحِشاً، فَقَالَ: «**إِيَّاكَ وَالسَّرَفَ**»، فَقَالَ: أَوَ فِي الوُضُوءِ سَرَفٌ؟ قالَ «**نَعَمْ، وَلَوْ كُنْتَ عَلَى ضِفَّةِ نَهرٍ جَارٍ**»، وفي رواية: «وَلَوْ كُنْتَ عَلَى شَطِّ بَحْرٍ»[2].

وأما صفة[3] الغسل: فالغسل قد يكون فرضاً، وقد يكون واجباً، وقد يكون سنة، وقد يكون مستحباً.

أما الغسل الواجب فهو غسل الموتى، وأما السنة: فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعقد الإحرام، وسنذكر كلّ غسل في موضعه إن شاء الله تعالى، وههنا نذكر المستحب والفرض.

أما المستحب[4] فهو غسل الكافر إذا أسلم؛ لَما رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: «كَانَ يَأْمُرُ بِالغُسْلِ مَنْ جَاءَهُ يُرِيدُ الإِسْلاَمَ»[5]، وأدنى درجات الأمر الندب والاستحباب، هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم، فأما إذا علم[6] كونه جنباً فأسلم قبل الاغتسال ـ اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: لا يلزمه الاغتسال أيضاً، لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع هي من القربات[7]. والغسل يصير قربة بالنية فلا يلزمه.

= أخرجه أبو داود (١/ ٢٣) في كتاب الطهارة باب: ما يجزىء من الماء حديث (٩٤) وأخرجه النسائي (١/ ٥١) في النية في الوضوء حديث (٧٤) من حديث أم عمارة بنت كعب الأنصارية، وهو عند ابن خزيمة (١/ ٦٢) (١١٨) وابن حبان (٢/ ٢٠٧) (١٠٨٠) من حديث عبد الله بن زيد، أخرجه ابن ماجة (١/ ١٤٧) في الطهارة باب: ما جاء في القصد في الوضوء (٤٢٥) وقال البوصيري: إسناده ضعيف لضعف حيي بن عبد الله وابن لهيعة وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٢١)

(١) في أ، ب: أنه.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ١٤٧). كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في القصد في الوضوء حديث (٤٢٥).

(٣) في هامش ب: بيان صفة الغسل.

(٤) في هامش ب: يستحب غسل الكافر.

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ١٥١) كتاب الطهارة: باب في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل حديث (٣٥٥) والترمذي (٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣) كتاب الصلاة: باب ما ذكر في الاغتسال عندما يسلم الرجل حديث (٦٠٥) والنسائي (١/ ١٠٩) كتاب الطهارة: باب غسل الكافر إذا أسلم حديث (١٨٨) وأحمد (٥/ ٦١) وابن خزيمة (٢٥٤، ٢٥٥) وابن حبان (٢٣٤ ـ موارد) وعبد الرزاق (٦/ ٩) رقم (٩٨٣٣) والطبراني في الكبير (١٨/ ٣٣٨) رقم (٨٦٦) من طريق خليفة بن حصين عن قيس بن عاصم أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر قال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

(٦) في ب. عرف.

(٧) فمن المتفق عليه أن الكفار مكلفون بأصول الدين كالإيمان بالله تعالى وغيره مما يتعلق بأصول الشريعة، وأنهم مخاطبون بالعقوبات كالقصاص، والحدود، وبالمعاملات كالبيع والإجارة وغيرهما مما لا يتوقف على الإيمان. =

وقال بعضهم: يلزمه؛ لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة، بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة، وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والإفاقة.

وأما الغسل[1] المفروض: فثلاثة: الغسل من الجنابة والحيض والنفاس. أما الجنابة، فلقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [النساء: ٤٣]، أي: اغتسلوا، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾، والكلام في الجنابة في موضعين.

أحدهما: في بيان[2] ما تثبت به الجنابة، ويصير الشخص به[3] جنباً. **والثاني**: في بيان الأحكام المتعلقة بالجنابة:

أما الأول: فالجنابة تثبت بأمور بعضها مجمع عليه، وبعضها مختلف فيه.

أما المجمع عليه فنوعان:

أحدهما: خروج المني عن شهوة، دفقاً من غير إيلاج، بأي سبب حصل الخروج كاللمس والنظر والاحتلام، حتى يجب الغسل بالإجماع، لقوله ﷺ: **«المَاءُ مِنَ المَاءِ»**[4] أي:

= ثم اختلف العلماء في تكليفهم بالفروع التي تتوقف على الإيمان كالصلاة والصيام وغيرهما وكان خلافهم على مذاهب نحكيها فيما يلي:

المذهب الأول: أنهم مكلفون بها مطلقاً وإلى هذا ذهب الجمهور من العلماء.

المذهب الثاني: أنهم غير مكلفين بها مطلقاً وإلى هذا ذهب الإمام أحمد وأكثر الحنفية وهو قول عند الشافعية اختاره أبو حامد الإسفراييني والرازي.

المذهب الثالث: أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر.

ينظر البحر المحيط للزركشي (٣/ ٣٦)، التمهيد للأسنوي ص (٣٦٤)، ونهاية السول له (١/ ٣٦٩)، زوائد الأصول ص (١٧٩)، منهاج العقول للبدخشي (١/ ٢٠٣)، التحصيل من المحصول للأرموي (١/ ٣٢١)، المنخول للغزالي ص (٣١)، الإبهاج لابن السبكي (١/ ١٧٧)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (١/ ٢٨٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (٩٨)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ١٣٧)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (١/ ٢١٣)، نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٦٠)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/ ٣٠٤)، البرهان في أصول الفقه (١/ ١٠٧)، أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (١/ ١٨٤).

(١) في هامش ب: بيان الغسل المفروض.

(٢) في هامش ب: بيان ما تثبت به الجنابة.

(٣) في ب: أنه.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١٤٧): كتاب الطهارة: باب في الإكسال الحديث (٢١٥)، وابن أبي شيبة (١/ ٨٩): =

الاغتسال من المني، ثم إنما وجب[(١)] غسل جميع البدن بخروج المني، ولم يجب بخروج البول والغائط، وإنما وجب غسل الأعضاء المخصوصة لا غير لوجوه:

أحدها: أن قضاء الشهوة بإنزال المنيِّ استمتاعٌ بنعمة، يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فأمر بغسل جميع البدن؛ شكراً لهذه النعمة؛ وهذا لا يتقرر في البول والغائط.

والثاني: أن الجنابة تأخذ جميع البدن، ظاهره وباطنه، لأن الوطء الذي هو سببه لا يكون إلا باستعمال لجميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الإنسان بالإكثار منه، ويقوي بالامتناع، فإذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن ـ وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الإمكان، ولا كذلك الحدث؛ فإنه لا يأخذ إلا الظاهر من الأطراف؛ لأنَّ سببه يكون بظواهر الأطراف من الأكل والشرب، ولا يكونان باستعمال جميع البدن، فأوجب غسل ظواهر الأطراف لا جميع البدن.

والثالث: أن غسل[(٢)] الكل أو البعض وجب وسيلة إلى الصلاة التي هي خدمة الرب ـ سبحانه وتعالى ـ والقيام بين يديه وتعظيمه، فيجب أن يكون المصلي على أطهر الأحوال وأنظفها، ليكون أقرب إلى التعظيم، وأكمل في الخدمة، وكمال النظافة يحصل بغسل جميع البدن، وهذا هو العزيمة في الحدث أيضاً، إلا أن ذلك مما يكثر وجوده، فاكتفى فيه بأيسر النظافة وهي تنقيةُ الأطراف التي تنكشف كثيراً، وتقع عليها الأبصار أبداً، وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن؛ دفعاً للحرج وتيسيراً، فضلاً من الله ونعمة، ولا حرج في الجنابة، لأنها لا تكثر وجودها فبقي الأمر فيها على العزيمة.

والمرأة[(٣)] كالرجل في الاحتلام؛ لما روي عن أُمِّ سُلَيْمٍ؛ أنها سأَلَتْ رَسُولَ الله ﷺ عَنِ

= كتاب الطهارة: باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، وأحمد (٥/ ١١٥) والدارمي (١/ ١٩٤): كتاب الطهارة باب الماء من الماء، والترمذي (١/ ١٨٣ ـ ١٨٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء أن الماء من الماء، الحديث (١١٠)، وابن ماجة (١/ ٢٠٠): كتاب الطهارة: باب الماء من الماء، الحديث (٦٠٩)، وابن الجارود ص (٤٠)، وابن الجارود ص (٤٠): كتاب الطهارة: باب في الجنابة والتطهر لها، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٥٧): كتاب الطهارة: باب الذي يجامع ولا ينزل، والدارقطني (١/ ١٢٦): كتاب الطهارة: باب نسخ قول الماء من الماء، الحديث (١)، والبيهقي (١/ ١٦٥): كتاب الطهارة: باب وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وابن خزيمةَ (١/ ١١٢): كتاب الطهارة: باب ذكر نسخ إسقاط الغسل في الجماع من غير إمناء (١٧٧)، الحديث (٢٢٥)، وابن حبان «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص (٨٠): كتاب الطهارة: باب ما يوجب الغسل الحديث (٢٢٨)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان لكنه وقع عندهم عن الزهري عن سهل.

(١) في ب: يجب.

(٢) في هامش ب: غسل كل البدن وبعضه وجب وسيلة إلى الصلاة.

(٣) في هامش ب: المرأة كالرجل في الاحتلام.

المَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامَها مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنْ كَانَ مِنهَا مِثْلُ مَا يَكُونُ مِنَ الرَّجُلِ، فَلْتَغْتَسِلْ**»[١]/ . ١١٨أ

وروي أن أم سُلَيْم كانت مجاورة لأم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله ﷺ وأُم سليمٍ عندها، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله: «المَرْأَةُ إِذَا رَأَتْ أَنْ زَوْجَهَا يُجَامِعُهَا فِي المَنَام أَتَغْتَسِلُ؟ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لأُمِّ سُلَيْم[٢]: تَرِبَتْ يَدَاكِ يَا أُمَّ سُلَيْم، فَضَحْتِ النِّسَاءُ عِنْدَ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْم: إِنَّ الله لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الحَقِّ، وإِنَّا إِنْ نَسْأَلْ رَسُولَ الله ﷺ عَمَّا يُشْكِلُ عَلَيْنَا ـ خَيْرٌ مِنْ أَنْ نَكُونَ فِيهِ عَلَى عَمًى، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**بَلْ أَنْتِ يَا أُمَّ سَلَمَةَ، تَرِبَتْ يَدَاكِ! يَا أُمَّ سُلَيمٍ، عَلَيْهَا الغُسْلُ إِذَا وَجَدَتِ المَاءَ**»[٣].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٥١) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل حديث (٨٥) والبخاري (١/ ٣٨٨) كتاب الغسل: باب إذا احتلمت المرأة حديث (٢٨٢) ومسلم (١/ ٢٥١) كتاب الحيض: باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها حديث (٣٢/ ٣١٣) والترمذي (١/ ٢٠٩) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (١٢٢) والنسائي (١/ ١١٤ ـ ١١٥) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، وابن ماجة (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠٠) وأحمد (٦/ ٣٠٢) والشافعي في «الأم» (١/ ٨٧) باب ما يوجب الغسل وما لا يوجبه وأبو عوانة (١/ ٢٩١) وعبد الرزاق (١/ ٢٨٣) رقم (١٠٤٩) والحميدي (١/ ١٤٣) رقم (٢٩٨) وابن خزيمة رقم (٢٣٥) وأبو يعلى (١٢/ ٣٢١) رقم (٦٨٩٥) وابن حبان (١١٥١، ١١٥٢ ـ الإحسان) والبيهقي (١/ ١٦٨) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٣٩ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنها قالت: جاءت أم سليم بنت ملحان امرأة أبي طلحة الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال: «نعم إذا رأت الماء».
قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أ. هـ.
وفي الباب عن جماعة من الصحابة.
وهم أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وخولة بنت حكيم وسهلة بنت سهيل وأبو هريرة رضي الله عنهم.
١ ـ حديث أنس:
أخرجه مسلم (١/ ٢٥٠) كتاب الحيض: باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها حديث (٣٠/ ٣١١) والنسائي (١/ ١١٢) كتاب الطهارة: باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل وابن ماجة (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة: باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل حديث (٦٠١) وأحمد (٣/ ١٢١، ١٩٩).

(٢) أم سُلَيم بنت مِلْحَان أخت أمّ حَرَام. صحابية جليلة، لها أربعة عشر حديثاً وانفرد البخاري بحديث ومسلم بحديثين. وعنها أنس. عن جابر مرفوعاً «دخلت الجنة فإذا أنا بالرُّميصاء امرأة أبي طلحة» ينظر ترجمتها في الخلاصة (٣/ ٤٠٠) (٣٨).

(٣) ينظر: الحديث السابق.

وذكر ابن رستم في «نوادره» إذا احتلم الرجل، ولم يخرج الماء من إحليله ـ لا غسل عليه، والمرأة إذا احتلمت، ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها ـ اغتسلت؛ لأن لها فرجين، والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض[1] إيصال الماء إليه في الجنابة والحيض، فمن الجائز أن الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج، حتى لو كان الرجل أقلف فبلغ الماء قلفته ـ وجب عليه الغسل[2].

والثاني: إيلاج[3] الفرج في الفرج في السبيل المعتاد، سواء أنزل أو لم ينزل، لما روي أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي ﷺ، وكان المهاجرون يوجبون الغسل والأنصار لا يوجبونه فبعثوا أبا موسى الأشعريَّ إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: **«إِذَا الْتَقَى الخِتَانَانِ وَغَابَتِ الحَشَفَةُ وَجَبَ الغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ: فَعَلْتُ أَنَا وَرَسُولُ الله ﷺ وَاغْتَسَلْنَا»**[4] فقد روت قولاً وفعلاً. وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قَالَ في الإِكْسَالِ: «يُوجِبُ فيه الحَدَّ، أَفَلاَ يُوجِبُ صَاعاً مِنْ مَاءٍ؟!»، ولأن إدخال الفرج في الفرج المعتاد من الإنسان ـ سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطاً. وكذا الإيلاج في السبيل الآخر حكمه حكم الإيلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الإنزال. أما على أصل أبي يوسف ومحمد ـ فظاهر؛ لأنه يوجب الحد، أفلا يوجب صاعاً من ماء، وأما على أصل أبي حنيفة، فإنما لم يوجب[5] الحدَّ احتياطاً

---

(١) في ب: يفرض.

(٢) في ب: الاغتسال.

(٣) في هامش ب: يجب الغسل في إيلاج الفرج في السبيل المعتاد.

(٤) وأخرجه أحمد (٦/ ٤٧)، ومسلم (١/ ٢٧١ ـ ٢٧٢): كتاب الحيض: باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، الحديث (٨٨/ ٣٤٩)، والترمذي (١/ ١٨٢): كتاب الطهارة: باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، الحديث (١٠٨) و(١٠٩) وقال: حديث عائشة حسن صحيح، والطحاوي: كتاب الطهارة: باب الذي يجامع ولا ينزل، وأبو عوانة (١/ ٢٨٩)، والبيهقي (١/ ١٦٤).
وله شاهد من حديث أبي هريرة:
أخرجه البخاري (١/ ٣٩٥): كتاب الغسل: باب إذا التقى الختانان الحديث (٢٩١)، ومسلم (١/ ٢٧١) كتاب الحيض: باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، الحديث (٨٧/ ٣٤٨)، وأبو داود (١/ ١٠٥): كتاب الطهارة: باب في الإكسال رقم (٢١٦)، وابن ماجة (١/ ٢٠٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٨)، والدارمي (١/ ١٩٤): كتاب الطهارة: باب في مس الختان الختان، والدارقطني (١/ ١١٣): كتاب الطهارة: باب في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، والبيهقي (١/ ١٦٤)، والطيالسي (١/ ٥٩)، وأحمد (٢/ ٢٤٧، ٤٧٠) بلفظ: «إذا جلس بين شعبها ثم جهدها فقد وجب الغسل».

(٥) في ب: يجب.

والاحتياط في وجوب الغسل؛ ولأن الإيلاج فيه سبب لنزول المني عادة؛ مثل الإيلاج في السبيل المعتاد، والسبب يقوم مقام المسبب، خصوصاً في موضع الاحتياط. ولا غسل فيما دون الفرج بدون الإنزال، وكذا الإيلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل. وكذا الاحتلام؛ لأن الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ـ ليس نظير الفعل في فرج الإنسان في السببية. وكذا الاحتلام، فيعتبر في ذلك كله حقيقة الإنزال.

وأما المختلف فيه، فمنها أن ينفصل[١] المنيُّ لا عن شهوة، ويخرجُ لا عَنْ شَهْوَةٍ؛ بأنْ ضَرَبَ عَلَى ظَهْرِهِ ضَرْباً قَوِيًا، أو حمل حملاً ثقيلاً ـ فَلاَ غُسْلَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِيهِ الغسلُ، واحتجَّ بما روينا عَنْ رَسُولِ الله ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: **«المَاءُ مِنَ المَاءِ»**[٢] أي: الاغتسال من المني من غير فصل.

ولنا ما روي عن رسول الله ﷺ؛ أنه سُئِلَ عَنِ المَرْأَةِ تَرَى فِي المَنَامِ يُجَامِعَها زَوْجُهَا؟ فَقَالَ ﷺ: **«أَتجِدُ لِذَّةً؟ فَقِيلَ: نَعَمْ، فَقَالَ: عَلَيهَا الإغْتِسَالِ إِذَا وَجَدَتِ المَاءِ»**[٣]، ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها ـ لم يكن للسؤال عن اللذة معنى؛ ولأن وجوب الاغتسال معلق بنزول المني، وأنه في اللغة اسم المنزل عن شهوة، لما نذكر في تفسير المني؛ وأما الحديث فالمراد منه[٤] الماء، المتعارف، وهو المنزل عن شهوة؛ لانصراف مُطْلَقِ الكلام إلى المتعارف.

ومنها: أن ينفصل[٥] المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة، وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: لا يوجب، فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة، وعنده المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن شهوة، وفائدته تظهر في موضعين: **أحدهما**: إذا احتلم الرجل فانتبه، وقبض على عورته حتى سكنت شهوته، ثم خرج المني بلا شهوة. **والثاني**: إذا جامع فاغتسل قبل أن يبول، ثم خرج منه بقية المني.

وجه قوله أبي يوسف: أنَّ جانب الانفصال يوجب الغسل، وجانب الخروج ينفيه، فلا يجب مع الشك[٦]، ولهما أنه إذا احتمل الوجوب والعدم فالقول بالوجوب أولى احتياطاً.

---

(١) في هامش ب: انفصال المني لا عن شهوة.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) في ط: من.
(٥) في هامش ب: انفصال المني عن شهوة.
(٦) في ب: بـ «الشك».

ومنها: أنه إذا استيقظ[١] فوجد على فخذه، أو على فراشه بللا على صورة المذي، ولم يتذكر الاحتلام، فعليه الغسل في قول[٢] أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: لا يجب وأجمعوا أنه لو كان منياً أن عليه الغسل؛ لأن الظاهر أنه عن احتلام: وأجمعوا أنه إن كان ودياً لا غسل عليه؛ لأنه بول غليظ، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني؛ إذا وجد على فرشه منياً ـ فهو على الاختلاف، وكان يقيسه على ما ذكرنا من المسألتين.

وجه قول أبي يوسف: أن المَذْيَ يوجبُ الوضوء دون الاغتسال، ولهما ما روي إمامُ الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي بإسناده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ؛ أنه قَالَ: «إِذَا رَأَى الرَّجُلَ بَعْدَ مَا يَنْتَبِهُ مِنْ نَوْمِهِ بَلَّة، وَلَمْ يَذْكَر[٣] ٱحْتِلاَماً ـ ٱغْتَسَلَ، وَإِنْ رَأَى ٱحْتِلاَماً وَلَمْ يَرَ بِلَّةً ـ فَلاَ غُسْلَ عَلَيْهِ»[٤] وهذا/ نص في الباب؛ ولأن المني قد يرق بمرور الزمان، فيصير في صورة المذي، وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو ضعفه؛ فكان الاحتياط في الإيجاب. ١٨ب

ثم المني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر. وقال الشافعي [في «كتابه»][٥] إن له رائحة الطلع، والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله، والودي رقيق يخرج بعد البول، وكذا روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها فسرت هذه المياه بما ذكرنا.

ولا غسل في الودي والمذي، أما الودي؛ فلأنه بقية البول، وأما المذي؛ فلما[٦] روي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «كُنْتُ فَحْلاً مَذَّاءً، فَٱسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ الله ﷺ

---

(١) في هامش ب: استيقظ فوجد على فراشه بللاً.

(٢) في ب: عند.

(٣) في أ، ب: يرى.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١١١) كتاب الطهارة: باب في الرجل يجد البلة في منامه حديث (٢٣٦) والترمذي (١/ ١٩٠) كتاب الطهارة: باب ما جاء فيمن استيقظ فيرى بللاً ولا يذكر احتلاماً حديث (١١٣) وابن ماجة (١/ ٢٠٠) كتاب الطهارة: باب من احتلم ولم ير بللاً حديث (٦١٢) والدارمي (١/ ١٦١) وأحمد (٦/ ٢٥٦) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨٩) والبيهقي (١/ ١٦٨) كتاب الطهارة، كلهم من طريق عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة به.

وقال الترمذي: وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر....... وعبد الله بن عمر ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث أ. هـ.

وقال النووي في «المجموع» (٢/ ١٦٢): حديث عائشة هذا مشهور.... لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند أهل العلم لا يحتج بروايته.

(٥) سقط في أ، ب.

(٦) في ب: لأنه.

لِمَكَانِ ابْنَتِهِ تَحْتِي، فَأَمَرْتُ المِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ[١] ـ رضي الله عنه ـ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: «كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي، وَفِيهِ الوُضُوءُ»[٢].

---

(١) المقداد بن عمرو بن ثعلبة البَهْراني الكِنْدِي حِلْفَاً أبو عمر بن الأسود، صحابي تبنَّاه عبد يغوث. له اثنان وأربعون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد مسلم بثلاثة. كان فارس المسلمين يوم بدر باتفاق. وهاجر إلى الحبشة وشهد المشاهد. قال النبي ﷺ. . «أمرني الله بحب أربعة، فذكر منهم المقداد». مات سنة ثلاث وثلاثين».
ينظر: الخلاصة (٣/ ٨٤) بتصرف.

(٢) رواه مالك (١/ ٤٠) كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذي، الحديث (٥٣)، والبخاري (١/ ٢٨٣): كتاب الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلاّ من المخرجين، الحديث (١٧٨)، ومسلم (١/ ٢٤٧): كتاب الحيض: باب المذي، الحديث (١٧/ ٣٠٣)، وأبو داود (١/ ١٤٢): كتاب الطهارة: باب في المذي، الحديث (٢٠٦)، والنسائي (١/ ١١١): كتاب الطهارة: باب الغسل من المني، وابن ماجة (١/ ١٦٨): كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذي، الحديث (٥٠٤)، وأحمد (١/ ١٢٩) وعبد الرزاق رقم (٦٠١)، والبيهقي (١/ ١١٥)، وابن حزيمة رقم (١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢) وأبو يعلى (١/ ٢٦٦) رقم (٣١٤) وابن حبان في صحيحه (١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٩٠) من طرق عن علي.
وعن سهل بن حنيف قال: «كنت ألقى من المذي شدة وعناء، وكنت أكثر من الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «إنما يجزئك من ذلك الوضوء».
[أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٥)، والدارمي (١/ ١٨٤): كتاب الطهارة: باب في المذي، وأبو داود (١/ ١٤٤) كتاب الطهارة: باب في المذي، الحديث (٢١٠)، والترمذي (١/ ١٩٧) كتاب الطهارة: باب في المذي يصيب الثوب، الحديث (١١٥)، وابن ماجة (١/ ١٦٩): كتاب الطهارة: باب الوضوء من المذي، الحديث (٥٠٦)، وابن خزيمة (١/ ١٤٧): كتاب الطهارة: باب نضح الثوب من المذي، الحديث (٢٩١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٦/ ١٠٦)، الحديث (٥٥٩٤).]
وقال الترمذي حسن صحيح.
وعن معقل بن يسار أن عثمان بن عفان كان يلقى من المذي شدة فسدد رجلاً إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ ذلك المذي وكل فحل يمذي تغسله بالماء وتوضأ وصل.
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٨٩) وقال: رواه الطبراني في «الكبير» من رواية عطاء بن عجلان وقد أجمعوا على ضعفه أ. هـ. قال الذهبي في «المغني» (٢/ ٤٣٥): عطاء بن عجلان الحنفي البصري عن أنس: تركوه وكذبه يحيى بن معين.
وعن أبي سعيد الخدري قال قال بعث على رجلاً إلى رسول الله ﷺ يسأله عن المذي فكره أن يكون هو الذي يسأله لمكان فاطمة فقالوا: يا رسول الله الرجل يرى المرأة في الطريق فيمذي أعليه الغسل فقال: تلك يلقاها فحولة الرجال يجزئك من ذلك الوضوء ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٨٩) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه أبو هارون العبدي، وأجمعوا على ضعفه أ. هـ.
وأبو هارون العبدي هو عمارة بن جوين قال الذهبي في «المغني» (٢/ ٤٦٠): تابعي ضعيف، قال حماد بن زيد كذاب وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٤٩): متروك ومتهم من كذبه.
وأما الودي فقد ورد فيه أثر عن ابن عباس قال هو المني والمذي والودي فأما المذي والودي فإنه يغسل ذكره ويتوضأ وأما المني ففيه الغسل. =

نص على الوضوء، وأشار إلى نفي وجوب الاغتسال بعلة كثرة الوقوع بقوله: **«كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي»**.

وأما الأحكام[1] المتعلقة بالجنابة فما لا يباح للمحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه، ومس الدراهم التي عليها القرآن، ونحو ذلك ـ لا يباح للجنب من طريق الأولى؛ لأن الجنابة أغلظ الحدثين، ولو كانت الصحيفة على الأرض، فأراد الجنب أن يكتب القرآن عليها.

روي عن أبي يوسف: أنه لا بأس؛ لأنه ليس بحامل للصحيفة، والكتاب توجد حرفاً حرفاً، وهذا ليس بقرآن.

وقال محمد: أحب إليَّ ألا يكتب؛ لأن كتابة الحروف تجري مجرى القراءة، وروي عن أبي يوسف أنه لا يترك الكافر أن يمس المصحف، لأن الكافر نجس، فيجب تنزيه المصحف عن مسه.

وقال محمد: لا بأس به إذا اغتسل؛ لأن المانع هو الحدث، وقد زال بالغسل، وإنما بقي نجاسة اعتقاده، وذلك في قلبه لا في يده، ولا يباح[2] للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء، وقال مالك: يباح له ذلك.

وجه قوله: إن الجنابة أحد الحدثين، فيعتبر بالحدث الآخر، وأنه لا يمنع من القراءة، كذا الجنابة.

ولنا: ما روي أنَّ النَّبِيَّ ﷺ «كَانَ لاَ يَحْجِزُهُ شَيْءٌ عَنْ قِرَاءَةِ القُرْآنِ إلاَّ الجَنَابَةَ»[3].

وعن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ تَقْرَأْ الحَائِضُ وَلاَ الجُنُبُ شَيْئاً مِنَ القُرْآنِ»**[4]، وما ذكر من الاعتبار فاسد؛ لأن أحد الحدثين حل الفم ولم يحل

= أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ١٥٩): كتاب الطهارة: باب المذي، الحديث (٦١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٧): كتاب الطهارة: باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟].

(١) في هامش ب: الأحكام المتعلقة بالجنابة.

(٢) في هامش ب: لا يباح للجنب قراءة القرآن.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه الترمذي (١/ ٢٣٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن حديث (١٣١) وابن ماجة (١/ ١٩٥) كتاب الطهارة: باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة حديث (٥٩٥) وأبو الحسن القطان في «زوائده على ابن ماجة (٥٩٦) والدارقطني (١/ ١١٧) كتاب الطهارة: باب في النهي للجنب والحائض، والعقيلي في «الضعفاء» (١/ ٩٠) والبيهقي (١/ ٨٩) كلهم من طريق اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر به. =

الآخر، فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر، ويستوي[١] في الكراهة الآية التامة، وما دون الآية[٢]، عند عامة المشايخ.

وقال الطحاوي: لا بأس بقراءة ما دون الآية، والصحيح قول العامة؛ لما روينا من الحديثين، من غير فصل بين القليل والكثير، ولأن المنع من القراءة؛ لتعظيم القرآن، ومحافظة حرمته، وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير، فيكره ذلك كله، لكن إذا قصد التلاوة، فأما إذا لم يقصد بأن قال: باسم الله؛ لافتتاح الأعمال تبركاً، أو قال الحمد لله للشكر ـ لا بأس به؛ لأنه من باب ذكر اسم الله تعالى، والجنب غير ممنوع عن ذلك.

وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج؛ لأن ذلك موضع الأنجاس، فيجب تنزيه القرآن عن ذلك. وأما في الحمام: فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: لا تكره، بناء على أن الماء المستعمل نجس عندهما فأشبه المخرج؛ وعند محمد طاهر فلا تكره.

ولا يباح[٣] للجنب دخول المسجد، وإن احتاج إلى ذلك ـ يتيمم ويدخل، سواء كان الدخول لقصد المكث، أو للاجتياز عندنا.

وقال[٤] الشافعي: يباح له الدخول بدون التيمم إذا كان مجتازاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]. قيل: المراد من الصلاة مكانها وهو المسجد؛ كذا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ[٥] وعابر سبيل هو المار، يقال: عبر، أي: مر، نهي الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال، واستثني عابري السبيل، وحكم المستثني يخالف حكم المستثنى منه، فيباح له الدخول بدون الاغتسال.

ولنا: ما روي عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**سُدُّوا الأَبْوَابَ؛ فَإِنِّي لاَ أُحِلُّهَا لِجُنُبٍ وَلاَ**

= قال الترمذي: وسمعت محمد بن اسماعيل يقول: إن اسماعيل بن عياش يروي عن أهل الحجاز وأهل العراق مناكير كأنه ضعف روايته عنهم.

قال العقيلي: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: قال أبي: هذا باطل أنكره على اسماعيل بن عياش يعني أنه وهم من اسماعيل بن عياش.

(١) في هامش ب: يستوي في الكراهة الآية التامة وما دونها.

(٢) في أ، ب: دونها.

(٣) في هامش ب: لا يباح للجنب دخول المسجد.

(٤) في أ، ب: عند.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» وعزاه لـ«ابن جرير الطبري».

لِحَائِضٍ»[1]. والهاء كناية عن المساجد، نفي الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره.

وأما الآية: فقد روي عن علي وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن المُرَادَ هُوَ حقيقةُ الصَّلاة، وأنَّ عابر السبيلِ هو المُسَافِرُ الجُنُبُ، الَّذِي لاَ يَجِدُ المَاءَ فَيَتَيَمَّم[2]. فكان هذا إباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر، إذا لم يجد الماء؛ وبه نقول، وهذا التأويلُ أولى؛ لأن فيه بقاء[3] اسم الصلاة على حالها، فكان أولى، أو يقع التعارض بين التأويلين، فلا تبقى الآية حجة له.

ولا يطوف بالبيت وإن طاف جاز مع النقصان؛ لما ذكرنا في المحدث، إلا أن النقصان مع الجنابة أفحش؛ لأنها أغلظ، ويصح من الجنب أداء الصوم دون الصلاة؛ لأن الطهارة شرط جواز الصَّلاةِ دون الصوم، ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه

---

(١) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٦٧ ـ ٦٨)، وأبو داود (١/ ١٥٧) كتاب الطهارة: باب في الجنب يدخل المسجد، الحديث (٢٣٢)، عن عبد الواحد بن زياد، ثنا أفلت بن خليفة، حدثتني جسرة بنت دجاجة قالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد» ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال «وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب». وزاد البخاري: «إلا لمحمد وآل محمد». ثم قال البخاري: وجسرة عندها عجائب قال: وقال عروة، وعباد بن عبد الله، عن عائشة عن النبي ﷺ: سدوا هذه الأبواب إلا باب أبي بكر وهذا أصح.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٤٠) وضعف بعضهم هذا الحديث بأن راوية أفلت بن خليفة مجهول الحال وأما قول ابن الرفعة في أواخر شروط الصلاة بأنه متروك فمردود لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث بل قال أحمد: ما أرى به بأس وقد صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وابن سيد الناس.
تنبيه: ـ صحح هذا الحديث ابن خزيمة، وأخرجه في صحيحه (٢/ ٢٨٤) كتاب فضائل المساجد: باب الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد، الحديث (١٣٢٧)، ومما سبق تعلم ما في تصحيح ابن خزيمة للحديث من التساهل.
وأخرجه ابن ماجة (١/ ٢١٢): كتاب الطهارة: باب ما جاء في اجتناب الحائض المسجد، الحديث (٦٤٥) من حديث أبي الخطاب الهجري، عن محدوج الذهلي عن جسرة فقالت: أخبرتني أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته «أن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض».
قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٣٠): هذا إسناد ضعيف محدوج لم يوثق وأبو الخطاب مجهول. أ. هـ.
ومحدوج وأبو الخطاب ترجم لهما الحافظ في «التهذيب» وقال في «التقريب» (٢/ ٢٣١): محدوج مجهول أخطأ من زعم أن له صحبة.
وقال أيضاً (٢/ ٤١٧): أبو الخطاب الهجري مجهول.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٩٤) عن علي وعزاه إلى الفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن جرير، وابن أبي حاتم. وذكره أيضاً عن ابن عباس. وعزاه لـ «عبد بن حميد»، وابن جرير من طرق عنه.

(٣) في ب: إبقاء.

(قضاؤهما)[1] بالترك، لأن الجنابة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك، ويصحُ أداؤه مع الجنابة، ولا يمنع من وجوب الصلاة، وإن كان لا يصح أداؤها مع قيام الجنابة؛ لأن في وسعه رفعها بالغسل/ قبل أن يتوضأ. ١٩أ

ولا بأس للجنب[2] أن ينام ويعاود أهله [قبل أن يتوضأ][3] لما رُوِيَ عَنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ الله، أَيَنَامُ أَحَدُنَا، وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَيَتَوَضَّأُ [وُضُوءَهُ][4] لِلصَّلَاةِ»[5]. وله أن ينام قبل أن يتوضأ [وضوءه][6] للصلاة؛ لِمَا رُوِيَ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ مَاءً»[7] ولأن الوُضُوءَ لَيْسَ

---

(١) في ب: القضاء.

(٢) في هامش ب: يباح للجنب أن ينام ويعاود أهله قبل أن يتوضأ.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) [أخرجه مالك (١/ ٤٧): كتاب الطهارة: باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام، الحديث (٧٦)، والبخاري (١/ ٣٩٣) كتاب الغسل باب الجنب يتوضأ ثم ينام، الحديث (٢٩٠)، ومسلم (١/ ٢٤٩): كتاب الحيض: باب جواز نوم الجنب، الحديث (٢٥/ ٣٠٦)، وأبو داود (١/ ١٥٠): كتاب الطهارة: باب في الجنب ينام، الحديث (٢٢١)، والنسائي (١/ ١٤٠): كتاب الطهارة: باب وضوء الجنب وغسل ذكره إذا أراد أن ينام، وابن ماجة (١/ ١٩٣): كتاب الطهارة: باب من قال: لا ينام الجنب حتى يتوضأ وضوءه للصلاة، الحديث (٥٨٥).

والترمذي (١/ ٢٠٦) كتاب الطهارة: باب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام (١٢٠)، وأحمد (١/ ١٧، ٣٥)، وأبو عوانة (١/ ٢٧٧)، والبيهقي (١/ ٢٠٠)، وقال الترمذي: حديث عمر أحسن شيء في هذا الباب وأصح، من حديث ابن عمر قال: ذكر عمر لرسول الله ﷺ، الحديث.

(٦) سقط في أ، ب.

(٧) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (١٩٩)، الحديث (١٣٩٧)، وأحمد (٦/ ١٤٦)، وأبو داود (١/ ١٥٤): كتاب الطهارة: باب في الجنب يؤخر الغسل، الحديث (٢٢٨)، والترمذي (١/ ٢٠٢) كتاب الطهارة: باب في الجنب ينام قبل أن يغتسل، الحديث (١١٨)، وابن ماجة (١/ ٩٢): كتاب الطهارة: في الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء، الحديث (٥٨١) و(٥٨٢) و(٥٨٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٢٤): كتاب الطهارة: باب الجنب يريد النوم أو الأكل، والبيهقي (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٢): كتاب الطهارة: باب ذكر الخبر الذي ورد في الجنب ينام ولا يمس ماء، كلهم من رواية أبي إسحاق، عن الأسود، عن عائشة.

وقال أبو داود: (ثنا الحسن بن علي الواسطي قال: سمعت يزيد بن هارون يقول هذا الحديث يعني حديث أبي إسحاق حطأ.

وقال الترمذي: وقد روى غير واحد عن الأسود، عن عائشة، عن النبي ﷺ «أنه كان يتوضأ قبل أن ينام» وهذا أصح من حديث أبي إسحاق، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري، وغير واحد ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق.

وقال البيهقي: أخرجه مسلم في «الصحيح» دون قوله قبل أن يمس ماء، وذلك لأن الحفاظ طعنوا في هذه =

بِقُرْبَةٍ في نفسه[١]؛ وإنما هو لأداء الصلاة، وليس في النوم ذلك، وإن أراد أن يأكل أو يشرب - فينبغي أن يتمضمض ويغسل يديه، ثم يأكل ويشرب؛ لأن الجنابة حلت الفم، فلو شرب قبل أن يتمضمض - صار الماء مستعملاً، فيصير[٢] شارباً بالماء المستعمل، ويده لا تخلو عن نجاسة، فينبغي أن يغسلها ثم يأكل.

وهل[٣] يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا يجب، سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة، غير أنها إن كانت فقيرة يقال[٤] للزوج: إما أن تدعها حتى تنتقل إلى الماء، أو تنقل الماء إليها، وقال بعضهم: يجب، وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله: لأنه لا بد لها منه، فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك [يجب][٥] عليه؛ كذا هذا.

وأما الحيض، فلقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي: يغتسلن، ولقول النبي ﷺ [للمستحاضة][٦] دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ [أَقْرائِكِ - أي: أَيَّامَ][٧] حَيْضِكِ - ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي[٨]، ولا نص في وجوب الغسل من النفاس، وإنما عرف بإجماع الأمة، ثم إجماع الأمة[٩] يجوز أن يكون بناء على خبر في الباب، لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالإجماع عن نقله، لكون الإجماع أقوى، ويجوز أنهم قاسوا على دم الحيض، لكون كل واحد منهما دماً خارجاً

= اللفظة، وتوهموها مأخوذة عن غير الأسود، وأن أبا إسحاق ربما دلس، فرأوها من تدليساته، واحتجوا على ذلك برواية ابراهيم النخعي، وعبد الرحمن بن الأسود، عن الأسود بخلاف رواية أبي إسحاق.

(١) في ط: بنفسه.

(٢) في أ، ب: فصار.

(٣) في هامش ب: هل يجب على الزوج ثمن ماء الاغتسال.

(٤) في ب: ففال.

(٥) سقط في ط.

(٦) سقط في ب.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه البخاري (١/ ٤٠٩) كتاب الحيض: باب الاستحاضة رقم (٣٠٦)، ومسلم (١/ ٢٦٢) كتاب الحيض: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٦٢/ ٣٣٣)، وأبو داود (١/ ١٢٨): كتاب الطهارة: باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، حديث (٢٨٢).
والنسائي (١/ ١٢٤) كتاب الطهارة: باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، والترمذي (١/ ٢١٧) أبواب الطهارة: باب ما جاء في «المستحاضة» (١٢٥)، وابن ماجة (١/ ٢٠٣) كتاب الطهارة: باب ما جاء في المستحاضة... (٦٢١)، وابن أبي شيبة (١/ ١٢٥ - ١٢٦) وعبد الرزاق (١١٦٥) وأبو عوانة(١/ ٣١٩).

(٩) في ب: إجماعهم.

من الرحم، فبنوا الإجماع على القياس؛ إذ الإجماع ينعقد عن الخبر، و[عن][(١)] القياس؛ على ما عرف في أصول الفقه.

فصل في أحكام الحيض والنفاس

ثم الكلام يقع في تفسير الحيض[(٢)] والنفاس، والاستحاضة وأحكامها.

أما الحيض[(٣)] فهو في عرف الشرع: اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة، مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم، فلا بد من معرفة لون الدم وحاله، ومعرفة خروجه ومقداره ووقته.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: بيان الحيض وأحكامه.

(٣) وأصله: السَّيَلَانُ، قال الجوهري: حَاضَتِ المرأة تحيض حَيْضاً ومَحِيضاً، فهي حائض وحَائِضَةٌ أيضاً، ذكره ابن الأثير وغيره. واسْتُحِيضَتِ المرأة: استمر بها الدم بعد أيامها، فهي مُسْتَحَاضَةٌ. وتحيَّضت، أي: قعدت أيام حَيْضِهَا عن الصلاة.
وقال أبو القاسم الزمخشري في كتابه «أساس البَلَاغَةِ»: ومن المَجَازِ: حاضت السَّمُرَةُ: إذا خرج منها شبه الدم.
ينظر لسان العرب (٢/ ١٠٧٠)، ترتيب القاموس (١/ ٧٥٠).
واصطلاحاً:
عرفه الشَّافِعِيَّةُ بأنه: الدَّمُ الخارج من سِنِّ الحَيْضِ، وهو تسع سنين قَمَرِيَّة فأكثر من فَرْجِ المرأة، على سبيل الصحة.
عرفه المالكية بأنه: دَمٌ كَصُفْرَةٍ أو كُدْرَةٍ خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة.
وعرفه الحنفية بأنه: دَمٌ ينفضه رَحِمُ امرأة سالمةٍ عن دَاءٍ.
وعرفه الحنابلة بأنه: دم جِبِلَّةٍ يخرج من المرأة البالغة من أوقات مَعْلُومَةٍ.
ينظر حاشية البيجوري (١/ ١١٢)، الاختيار (١/ ٢٦)، المبدع (١/ ٢٥٨)، أنيس الفقهاء ص (٦٣)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٧).
والأصل في الحيض آية: ﴿ويسألونك عن المحيض﴾ - [البقرة ٢٢٢] أي: الحيض، وخبر.
الصحيحين. «هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ الله عَلَى بَنَاتِ آدَمَ».
قال الجاحظ في كتاب «الحيوان»: والذي يحيض من الحَيَوَانِ أربعة: الآدميَّات، والأرنب، والضَّبع، والخُفَّاش. وجمعها بعضهم في قوله:
[الرجز].
أَرَانِـبٌ يَـحِـضْـنَ وَالـنِّـسَـاءْ ضَـبْـعٌ وَخُـفَّـاشٌ لَـهَـا دَوَاءْ
وزاد غيره أربعة أخر، وهي النَّاقة، والكلبة والوَزَغة، والحجر: أي الأنثى من الخيل، وله عشرة أسماء: حَيْضٌ، وطَمْثٌ - بالمثلثة، وضحك، وإكبار، وإِعْصَار، ودرَاس، وعِرَاك - بالعين المهملة - وفِرَاك بالفاء وطمس بالسين المهملة - ونفاس.

أما لونه: فالسواد حيض بلا خلاف، وكذلك الحمرة عندنا، وقال الشافعي: «دم الحيض هو الأسود فقط؛ واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ لفاطِمَةَ بِنْتِ حُبَيْشٍ حِينَ كَانَتْ مُسْتَحَاضَةً إِذَا كَانَ الحَيْضُ؛ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ، وَإِذَا كَانَ الآخَرُ، فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي»[١].

ولنا قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]، جعل الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر[٢] على الأسود، وروي: «أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَبْعَثْنَ بِالكُرْسُفِ إِلَى عَائِشَةَ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ فَكَانَتْ تَقُولُ: لاَ، حَتَّى تَرَيْنَ القَصَّةَ البَيْضَاءَ[٣]»، أي: البياض الخالص كالجصّ، فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض، والظاهر أنها إنما قالت ذلك؛ سماعاً من رسول الله ﷺ لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد؛ ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى للقصر على لون واحد، وما رواه غريب فلا يصلُح معارضاً للمشهور، مع ما أنه مخالف للكتاب، على أنه يحتمل أن النبي ﷺ علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم، [فبنى

---

(١) حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيضة أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عِرْق».
أخرجه أبو داود (١/ ٢١٣): كتاب الطهارة: باب من قال تغتسل بين الأيام الحديث (٣٠٤)، والنسائي (١/ ١٢٣): كتاب الحيض: باب الفرق بين دم الحيض والإستحاضة، والدارقطني (٣٠٦/١): كتاب الحيض، الحديث (٣)، والحاكم (١/ ١٧٤): كتاب الطهارة والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٣٠٦)، والبيهقي (١/ ٣٢٥)، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٢) في أ، ب: يختص.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٣١٧): كتاب الحيض: باب الحامل ترى الدم، الحديث (١٢١٦)، والدارمي (١/ ٢١٥): كتاب الطهارة: باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض، والبخاري (١/ ٤٢٦): كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، الحديث (٣٢٦)، وأبو داود (١/ ٢١٥): كتاب الطهارة: باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، الحديث (٣٠٧)، والنسائي (١/ ١٨٦ ـ ١٨٧): كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة (٢٢٥)، وابن ماجة (١/ ٢١٢): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، الحديث (٦٤٧)، والبيهقي (١/ ٣٣٧): كتاب الحيض: باب الصفرة والكدرة تراهما بعد الطهر، والحاكم (١/ ١٧٤): كتاب الطهارة:
قال البيهقي (١/ ٣٣٧): (وروي عن عائشة بإسناد ضعيف)، ثم أخرجه من طريق بحر بن كثير السقا، وهو ضعيف، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: «ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئاً ونحن مع رسول الله ﷺ». قال البيهقي: (وروي معناه عن عائشة بإسناد أمثل من ذلك) ثم أخرجه من طريق محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة قالت «إذا رأت المرأة الدم فلتمسك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالقصة، فإذا رأت ذلك فلتغتسل ولِتصلّ فإذا رأت بعد ذلك صفرة أو كدرة فلتتوضأ ولتصلّ فإذا رأت دماً أحمر فلتغتسل ولتصل.

الحكم في حقها على اللون، لا في حق غيرها، وغير النبي ﷺ لا يعلم أيام الحيض بلون الدم][1].

وأما الكدرة[2] ففي آخر أيام الحيض ـ حيض، بلا خلاف بين أصحابنا، وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد؛ وقال أبو يوسف: لا يكون حيضاً.

وجه قوله: إن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق، ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه، ثم الكدر، ودم العرق يخرج الكدر منه أولاً، ثم الصافي، فينظر إن خرج الصافي أولاً ـ علم أنه من الرحم؛ فيكون حيضاً، وإن خرج الكدر أولاً ـ علم أنه من العرق؛ فلا يكون حيضاً.

ولنا ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل، وقوله: إن كدرة دم الرحم تتبع صافية ـ ممنوع، وهذا أمر غير معلوم.

[بل][3] قد يتبع الصافي الكدر، خصوصاً فيما كان الثقب من الأسفل، وأما التربة فهي كالكدرة[4]، وأما الصفرة: فقد اختلف المشايخ [فيها][5] فقد كان الشيخ أبو منصور يقول: إذا رأت في [أول][6] أيام الحيض ابتداء ـ كان حيضاً. أما إذا رأت[7] في آخر أيام الطهر، واتصل به أيام الحيض ـ لا يكون حيضاً. والعامة على أنها حيض كيفما كانت.

وأما الخضرة: فقد قال بعضهم: هي مثل الكدرة، فكانت على الخلاف؛ وقال بعضهم: الكدرة والتربة والصفرة والخضرة، وإنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز، فأما في العجائز: [فينظر][8] إن وجدتها على الكرسف، ومدة الوضع قريبة ـ فهي حيض، وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً؛ لأن رحم العجوز يكون منتناً، فيتغير الماء الطول المكث، وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض ـ فهو الجواب فيها في النفاس، لأنها أخت الحيض.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: الكدرة: حيض في أول الحيض وآخره.
والكدرة: لون ليس بصاف، بل يضرب إلى السواد، وليس بالأسود الحالك.
ينظر النظم (١/ ٤٦).

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: الكدرة.

(٥) سقط في ب.

(٦) سقط في أ.

(٧) في أ: زادت.

(٨) سقط في أ.

وأما خروجه[1] فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره، إذ لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به، في ظاهر الرواية، وروي عن محمد في غير رواية الأصول: أن في الاستحاضة كذلك، فأما الحيض والنفاس/ ؛ فإنهما يثبتان إذا أحست ببروز الدم، وإن لم يبرز، ١٩ب
وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية ـ أن لهما، أعني: الحيض والنفاس وقتاً معلوماً، فتحصل بهما المعرفة بالاحساس[2]، ولا كذلك الاستحاضة؛ لأنه لا وقت لها تعلم به، فلا بد من الخروج والبروز ليعلم.

وجه ظاهر الرواية ما روي أن امرأة قالت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: «إِنَّ فُلاَنَةَ تَدْعُو بِالْمِصْبَاحِ لَيْلاً فَتَنْظُرُ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ ـ رضي الله عنها ـ كُنَّا في[3] عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ لاَ نَتَكَلَّفُ لِذَلِكَ إلاَّ بِالمَسِّ؛ والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز.

وأما مقداره[4]: فالكلام فيه في موضعين:

أحدهما: في أصل التقدير أنه مقدر أم لا.

والثاني: في بيان ما هو مقدر به: أما الأول: فقد قال عامة العلماء: إنه مقدر، وقال مالك: إنه غير مقدر، وليس لأقله حد، ولا لأكثره غاية، واحتج بظاهر قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢]. جعل الحيض أذى من غير تقدير؛ ولأن الحيض اسم الدم[5] الخارج من الرحم، والقليل خارج من الرحم كالكثير؛ ولهذا لم يقدر دم النفاس.

ولنا ما روي أبو أمامة الباهلي ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«أَقَلُّ مَا يَكُونُ الحَيْضُ لِلْجَارِيَةِ الثَّيب وَالْبِكْرِ جَمِيعاً ثَلاَثَةُ أَيَام، وَأَكْثَرُوا مَا يَكُونُ مِنَ الحَيْضِ عَشَرَةُ أَيَام، وَمَا زَادَ عَلَى العَشَرَةِ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ»** وَهَذَا حَدِيثٌ مشهور[6]. وروي عن جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وعثمان بن

---

(١) في هامش ب: بيان خروج دم الحيض.
(٢) في ب: بالاحتباس.
(٣) في أ، ب: على.
(٤) في هامش ب: بيان أن دم الحيض مقدر.
(٥) في ب: للدم.
(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل من طريق الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن أنس به وأعله بالحسن بن دينار وقال: إن جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه قال: ولم أر له حديثاً جاوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب.

أبي العاص[١] الثقفي ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: الحيض ثلاث أربع، خمس ست، سبع ثمان، تسع عشر، ولم يرو عن غيرهم خلافه، فيكون إجماعاً، والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدر حكم المقدر؛ وبه تبين أن الخبر المشهور والإجماع خرجا بياناً للمذكور في الكتاب، والاعتبار بالنفاس غير سديد؛ لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم بقرينة الولد، ولم يوجد ههنا.

وأما الثاني: فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وحكي عن أبي يوسف في «النوادر»: يومان وأكثر اليوم الثالث. وروى الحسن عن أبي حنيفة: ثلاثة أيام بليلتيهما المتخللتين.

وقال الشافعي: يوم وليلة في قول، وفي قول: يوم بلا ليلة، واحتج بنحو[٢] احتج به مالك، إلا أنه قال: لا يمكن اعتبار القليل[٣] حيضاً؛ لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لوث عادة، فيقدر باليوم أو باليوم والليلة، لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره، وحجتنا ما ذكرنا مع مالك، وحجة ما روي عن أبي يوسف؛ أن أكثر الشيء يقام مقام كله، وهذا على الإطلاق غير سديد، فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة ـ لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة؛ لوجود الأكثر.

وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً، والضرورة ترتفع بالليلتين المتخللتين، والجواب. أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ـ ليس من طريق الضرورة، بل يدخل مقصوداً؛ لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ[٤] الجمع تتناول ما بإزائها من الليالي لغة؛ فكان دخولاً مقصوداً لا ضرورة.

---

(١) هو: عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد بن دهمان (عبد دهمان) بن عبد الله بن همام بن أبان بن سيار بن مالك بن حطيط.. أبو عبد الله. الثقفي.
قال ابن الأثير وفد على النبي ﷺ في وفد ثقيف فأسلم واستعمله رسول الله ﷺ على الطائف... ولم يزل على الطائف حياة رسول الله ﷺ وخلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر. واستعمله عمر سنة (١٥) على البحرين وعمان فسار إلى عمان ووجه أخاه الحكم إلى البحرين وسار هو إلى توج فافتتحها ومصرها وقتل ملكها «شهرك» سنة(٢١).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٥٨٩)، الإصابة (٤/ ٢٢١)، الاستيعاب (١٠٣٥)، الثقات (٣/ ٢٦١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٧٣)، الرياض المستطابة (٢٣٨)، التاريخ الكبير (٦/ ٢١٢)، التاريخ الصغير (١/ ١٠١، ١٢٢)، الجرح والتعديل (٦/ ١٦٣)، بقي بن مخلد (٩٧)، الكاشف (٢/ ٢٥١)، الأعلام (٤/ ٢٠٧)، العقد الثمين (٥٠)، العبر (١/ ٢٨)، شذرات الذهب (١/ ٣٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ١٢٨)، تقريب التهذيب (٢/ ١٠).

(٢) في ط: بما احتج.

(٣) في هامش ب: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة.

(٤) في أ، ب: بلفظه.

وأما أكثر الحيض ـ فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا، وقال الشافعي: خمسة عشر؛ واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النبيِّ ﷺ أنه قال: «**تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمُرِهَا لاَ تَصُومُ وَلاَ تُصَلِّي**»[١]. ثم أحد الشطرين الذي تصلي فيه وهو الطهر ـ خمسة عشر؛ كذا الشطر الآخر؛ ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة؛ فهذا يقتضي انقسام الشهر على الحيض والطهر، وهو أن يكون نصفه طهراً، ونصفه حيضاً.

ولنا ما روينا من الحديث المشهور، وإجماع الصحابة، وليس المراد من الشطر المذكور ـ النصف[٢] لأنا نعلم قطعاً أنها لا تقعد نصف عمرها، ألا ترى أنها لا تقعد حال صغرها وإياسها، وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة ـ فكان المراد ما يقرب من النصف وهو عشرة، وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض ـ أن تكون مناصفة؛ إذ قد تكون القسمة مثالثة، فيكون ثلث الشهر للحيض، وثلثاه للطهر، وإذا عرفت[٣] مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح الذي يقابل الحيض، وأقله[٤] خمسة عشر يوماً عندنا، إلا ما روي عن أبي حازم القاضي، وأبي عبد الله البلخي؛ أنه تسعة عشر يوماً، وقال الشافعي مثل قولنا، وقال مالك: عشرة أيام.

وجه قول أبي حازم[٥]، وأبي عبد الله: إن الشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة، وقد

---

(١) لا أصل له بهذا اللفظ، فقد قال أبو عبد الله بن منده فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في الإمام: ذكر بعضهم هذا الحديث ولا يثبت بوجه من الوجوه، وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد تطلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق في المهذب: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في شرحه: باطل لا يعرف، وفي الخلاصة: باطل لا أصل له، وقال المنذري لم يوجد له إسناد بحال، وأغرب الفخر ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب، فنقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال: ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم البستي في كتاب السنن له كذا قال! وابن أبي حاتم ليس بُستياً، وإنما هو رازيٌّ وليس له كتاب يقال له السنن، وفي قريب من معناه، ما اتفقا عليه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: أليس إذا حاضت لم تصل، ولم تصم فذاك من نقصان دينها، ورواه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: تمكث الليالي ما تصلي وتفطر في شهر رمضان، فهذا نقصان دينها، ومن حديث أبي هريرة كذلك، وفي المستدرك من حديث ابن مسعود نحوه، ولفظه: فإن إحداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة، قال شيخنا: هذا وإن كان قريباً من معناه لكنه لا يعطي المراد منه.

(٢) في أ: إلاَّ النصف.

(٣) في أ، ب: عُرِفَ.

(٤) في هامش ب: أقل الطهر خمسة عشر يوماً.

(٥) عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أبو حازم، أصله من البصرة، أخذ العلم عن بكر العمي، جليل القدر، ولي القضاء بالشام، والكوفة والكرخ من مدينة السلام، لقيه أبو الحسن الكرخي وحضر مجلسه. توفي سنة اثنتين وتسعين ومائتين.

قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة، فيبقى من الشهر عشرون، إلا أنا نقصنا يوماً؛ لأن الشهر قد ينقص بيوم.

ولنا إجماع الصحابة على ما قلنا/ ، ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة، لأن لمدة الطهر شبهاً بمدة الإقامة، ألا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض؛ كما أن المسافر بالإقامة يعود إلى ما سقط عنه بالسفر، ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً، كذا أقل الطهر، وما قالاه غير سديد؛ لأن المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة، ولو حاضت عشرة ـ لا تطهر عشرين لا محالة، بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين، وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر. ٢٠أ

وأما أكثر[١] الطهر فلا غاية له، حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة، فإنها تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة؛ لأن الطهارة في بنات آدم أصل، والحيض عارض، فإذا لم يظهر العارض [يجب بناء الحكم على][٢] الأصل وإن طال، واختلف أصحابنا فيما وراء ذلك، وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة عند الاستمرار ـ كم هو؟

قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي[٣]، وأبو حازم القاضي: إن الطهر، وإن طال يصلح لنصب العادة، حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة، ثم استمر بها الدم ـ يبني الاستمرار عليه، فتقعد خمسة وتصلي ستة [أشهر][٤]، وكذا لو رأت أكثر من ستة [أشهر][٥]، وقال محمد بن إبراهيم الميداني[٦]، وجماعة من أهل بخارى: إن أكثر الطهر الذي يصلح

= ينظر: الجواهر المضية (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٨)، دول الإسلام (١/ ١٧٧)، المشتبه (٢٠١)، الطبقات السنية برقم (١١٣٨).

(١) في هامش ب: أكثر الطهر لا غاية له.

(٢) بدل ما بين المعكوفين في ب: يحكم بموجب.

(٣) أبو عِصْمة، سعد بن مُعاذ الْمَرْوَزِيّ.
رَوَى عنه أبو أحمد نَبْهَان بن إسحاق بن مِقْدَاس.
قال ابنُ ماكُولا: مِقْداس، بدالٍ مُهْمَلة.
يَرْوِي عن الزُّهْرِيّ، ومُقاتِل بن حَيَّان.
مات سنة ثلاث وسبعين ومائة.
كان علَى قضاء بن مَرْوَ.
ينظر ترجمته في الجواهر المضية ص (٦٦، ٦٧)، والطبقات السنية برقم (٢٨٩٠).

(٤) سقط في ط.

(٥) سقط في ط.

(٦) محمد بن ابراهيم الضَّرِير، المَيْدَانِيُّ أبو بكر. قال الذهبي: من أئمة الحنفيَّة، حَدَّث عن أبي محمد المُزَنِيّ، وعنه ميمون بن عليّ الميمونيّ، له مناظرات مع أبي أحمد العياضي.
ينظر الجواهر المضية (٣/ ١٦)، الطبقات السنية برقم (١٧٧٦) الفوائد البهية (١٥٥).

لنصب العادة ـ أقل من ستة أشهر، وإذا كان ستة أشهر فصاعداً ـ لا يصلح لنصب العادة، وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر، [فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك، وتصلي بقية الشهر][١] هكذا دأبها.

وقال محمد بن مقاتل الرازي، وأبو علي الدقاق: أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوماً، وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر، وقال بعضهم: أكثره شهر؛ وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر، وقال بعضهم: سبعة وعشرون يوماً، ودلائل هذه الأقاويل تذكر في «كتاب الحيض».

وأما وقته[٢] فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعداً، عليه أكثر المشايخ، فلا يكون المرئي فيما دونه حيضاً، وإذا بلغت تسعاً ـ كان حيضاً إلى أن تبلغ حد الإياس[٣]، على اختلاف المشايخ في حده، ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم، ثم رأت بعد ذلك ـ لا يكون حيضاً، وعند بعضهم: يكون حيضاً، وموضع معرفة ذلك كله كتابُ الحيض.

وأما النفاس[٤]، فهو في عرف الشرع: اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة،

---

(١) سقط في أ.

(٢) في هامش ب: وقت الحيض مقدر بتسع سنين.

(٣) في ب: اليأس.

(٤) النِّفَاسُ بكسر النون في أَصْلِ اللغة: مصدر نُفِسَتِ المرأةُ بضم النون وفتحها مع كَسْرِ الفاء فيهما: إذا ولدت، وسميت الوِلاَدَةُ نِفاساً من التنفُّس، وهو التشقُّق والانْصِدَاعُ، يقال: تنفست القَوْس: إذا تشقَّقت، وقيل: سُمِّيَتْ نفاساً، لما يَسِيلُ لأجلها من الدم. والدم: النَّفس كما تقدم، ثم سمي الدَّمُ الخارج نَفْسُهُ نِفاساً، لكونه خَارِجاً بسبب الوِلاَدَةِ التي هي النفاس، تسمية لِلْمُسَبَّب باسم السَّبَب. ويقال لمن بها النفاس: نُفَسَاءُ بضم النون وفتح الفاء، وهي الفُصْحَىٰ، ونَفَسَاء بفتحهما، ونَفْسَاء بفتح النون، وإسكان الفاء، عن اللِّحْيَاني في «نوادره» وغيره، واللغات الثلاث بالمَدِّ، ثم هي نُفَسَاءُ حتَّى تَطْهُرَ. وحكى ابن عُدَيْسٍ في كتاب «الصواب» عن ثعلب، النُّفَسَاءُ: الحائض، والوالدة، والحامل، وتجمع على نِفَاسٍ، ولا نظير له إلا ناقة عُشَرَاء، ونوق عِشَار.

ينظر لسان العرب (٦/ ٤٥٠٣)، المغرب (٢/ ٣١٨)، الصحاح (٣/ ٩٨٥)، المطلع ص (٤٢)، ترتيب القاموس (٤/ ٤١٤).

واصطلاحاً:

عرفه الشافعية بأنه: الدَّمُ الخارج عَقِبَ الولادة.

عرفه المالكية بأنه: الدَّمُ الخارج للولادة.

عرفه الحنفية بأنه: الدم الخارج عَقِيبَ الولادة.

عرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: دَمٌ ترخيه الرَّحِمُ مع ولادة، وقبلها بيومين أو ثلاثة مع أمَارَة، وبعدها إلى تمام أربعين يوماً.

ينظر الاختيار (١/ ٣٠)، المبدع (١/ ٢٩٣)، البجيرمي على الخطيب (١/ ٣٠١)، البجيرمي على ابن القاسم (١/ ١١٢)، الهداية (١/ ٣٢)، كشف القناع (١/ ٢١٨).

وسمي نفاساً؛ إما لتنفس الرحم بالولد، أو لخروج النفس، وهو الولد أو الدم، والكلام في لونه وخروجه كالكلام في دم الحيض، وقد ذكرناه.

وأما الكلام في مقداره: فأقله[١] غير مقدر[٢] بلا خلاف، حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة ـ لا تجب عليها تلك الصلاة؛ لأن النفاس دم الرحم، وقد قام الدليلُ على كون القليل منه خارجاً من الرحم، وهو شهادة الولادة، ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض، فلم يعرف القليل منه؛ أنه من الرحم، فلم يكن[٣] حيضاً، على أن قضية القياس ألا يتقدر أقل الحيض أيضاً كما قال مالك؛ إلا أنّا عرفنا التقدير، ثُم بالتوقيف، ولا توقيف ههنا فلا يتقدر، فإذا طهرت قبل الأربعين ـ اغتسلت وصلت؛ بناء على الظاهر؛ لأن معاودة الدم موهوم، فلا يترك [به][٤] المعلوم بالموهوم، وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس ـ فذاك في موضع آخر، وهو أن المرأة إذا طلقت بعدما ولدت ثم جاءت، وقالت: نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض، فبكم تصدق في النفاس؟، فعند أبي حنيفة: لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوماً، وعند أبي يوسف: لا تصدق في أقل من أحد عشر يوماً، وعند محمد: تصدق فيما ادعت، وإن كان قليلاً على ما يذكر في كتاب الطلاق، إن شاء الله تعالى.

وأما أكثر النفاس فأربعون يوماً عند أصحابنا، وعند مالك والشافعي: ستون يوماً، ولا دليل لهما سوى ما حكي عن الشعبي[٥]، أنه كان يقول: ستون يوماً، ولا حجة في قول الشعبي.

ولنا ما روي عن عائشة، وأم سلمة، وابن عباس، وأبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ عن النبي ﷺ ـ أنه قال: **«أَكْثَرُ النِّفَاسِ أَرْبَعُونَ يَوْماً»**[٦].

---

(١) في هامش ب: أقل النفاس لا حد له.

(٢) في ب: لا حد له.

(٣) في ب: فلا يكون.

(٤) سقط في ط.

(٥) عامر بن شراحيل الحميري الشعبي أبو عمرو الكوفي، الإمام العلم، روى عن كثير من الصحابة، وروى عنه ابن سيرين والأعمش، وكان فقيهاً. قال الشعبي «ما كتبت سوداء في بيضاء».
توفي سنة (١٠٣) هـ.
ينظر الخلاصة ٢/ ٢٢ (٣٢٦٣) ابن سعد (٦/ ١٧١ ـ ١٧٨).
والمعارف ص (٤٤٩ ـ ٤٥١)، والحلية (٤/ ٣١٠ ـ ٣٣٨).

(٦) أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٠، ٣٠٤)، وأبو داود (١/ ٢١٧ ـ ٢١٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في وقت =

....

= النفساء، الحديث (٣١١)، والترمذي (١/ ٢٥٦): كتاب الطهارة: باب ما جاء في كم تمكث النفساء (١٠٥)، الحديث (١٣٩) وابن ماجة (١/ ٢١٣): كتاب الطهارة: باب النفساء كم تجلس، الحديث (٦٤٨)، والدارقطني (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢): كتاب الحيض، الحديث (٧٦)، والحاكم (١/ ١٧٥): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٣٤١): كتاب الحيض: باب النفاس، كلهم من حديث علي بن عبد الأعلى، عن أبي سهيل كثير بن زياد، عن مُسة الأزدية، عن أم سلمة قالت: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً.

قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي سهل عن مسة الأزدية عن أم سلمة.

واسم أبي سهل كثير بن زياد.

قال محمد بن اسماعيل: علي بن عبد الأعلى ثقة وأبو سهل ثقة ولم يعرف محمد هذا الحديث إلا من حديث أبي سهل.

وأخرجه أبو داود (١/ ٢١٨) كتاب الطهارة: باب ما جاء في وقت النفساء حديث (٣١٢)، والحاكم (١/ ١٧٥) والبيهقي (١/ ٣٤١) أيضاً من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع، عن أبي سهل به بلفظ: «كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس». ثم قال الحاكم: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه)

وأقره الذهبي.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٠٥) قال عبد الحق في أحكامه. أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسة الأزدية أ. هـ.

وله طريق آخر عن مسة عن أم سلمة:

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢٣) كتاب الحيض رقم (٨٠) من طريق عبد الرحمن بن محمد العرزمي عن أبيه عن الحكم بن عتبة به. .

قال الشيخ أحمد شاكر في شرحه على الترمذي (١/ ٢٥٧): وهذا إسناد ضعيف لضعف محمد بن عبيد الله العرزمي أما الإسنادان الأولان فصحيحان: أحدهما أثنى عليه البخاري، وهو طريق علي بن عبد الأعلى والآخر صححه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ونقل ابن حجر في «بلوغ المرام» تصحيح الحاكم وأقره فلم يعترض عليه. أ. هـ.

وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١/ ٨٣) وكذا صححه ابن السكن أيضاً وخالف ابن حزم وابن القطان فضعفاه والحق صحته قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث. أ. هـ.

وحديث أنس:

أخرجه عبد الرازق (١/ ٣١٢): كتاب الحيض: باب البكر والنفساء، الحديث (١١٩٨)، وابن ماجة (١/ ٢١٣): كتاب الطهارة: باب النُفساء كم تجلس، الحديث (٦٤٩)، والدارقطني (١/ ٢٢٠): كتاب الحيض، الحديث (٦٦)، والبيهقي (١/ ٣٤٣): كتاب الحيض: باب النفاس، من طريق سلام بن سليم، عن حميد، عن أنس قال كان رسول الله ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك.

وقال الدارقطني: لم يروه عن حميد إلا سلام هذا، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث.

أما البوصيري فقال في «الزوائد» (١/ ٢٣٢): هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، ظناً منه أن سلام هو أبو الأحوص وليس كما ظن، كما بين ذلك الدارقطني، والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى (٦/ ٤٢٢) رقم (٣٧٩١) من طريق سلام بن سليم. =

....

= وللحديث طريق آخر عن أنس، أخرجه البيهقي (١/ ٣٤٣): كتاب الحيض: باب النفاس بسند فيه زيد العمي.
وزيد العمي ذكره الذهبي في «المغني في الضعفاء» (١/ ٢٤٦) وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٧٤): ضعيف.
ـ حديث عثمان بن أبي العاص:
أخرجه الحاكم (١/ ١٧٦) كتاب الطهارة، والدارقطني (١/ ٢٢٠) كتاب الحيض، الحديث (٧٠) من طريق أبي بلال الأشعري، ثنا أبو شهاب عن هشام بن حسان عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال: وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يوماً.
قال الدارقطني: أبو بلال الأشعري ضعيف. وقال الحاكم: إن سلم هذا الإسناد من أبي بلال فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص. أ. هـ.
وأبو بلال الأشعري.
قال الذهبي في «المغني» (٢/ ٧٧٥): ضعفه الدارقطني اسمه كنيته.
ـ حديث عبد الله بن عمرو:
أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢١)، والحاكم (١/ ١٧٦) من طريق عمرو الحصين، ثنا محمد بن عبد الله بن علاثة، عن عبد بن أبي لبابة، عن عبد الله بن باباه، عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة».
وقال الحاكم: وعمرو بن الحصين، ومحمد بن علاثة ليسا من شرط الشيخين، وإنما ذكرته شاهداً، وقال الدارقطني: عمرو بن الحصين وابن علاثة متروكان ضعيفان.
وحديث جابر:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/ ٢٠٦)، ثنا أحمد بن خليد، ثنا عبيد بن جناد، ثنا سليمان بن حيان أبو خالد الأحمر عن الأشعث بن سوار عن أبي الزبير عن جابر قال: وقت للنفساء أربعين يوماً.
قال الحافظ ابن حجر في «الدراية» (١/ ٩٠). وفيه عبيد بن جناد، وهو ضعيف، أما الهيثمي فقال في «المجمع» (١/ ٢٨٦) فقال: رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أشعث بن سوار وثقه ابن معين واختلف في «الاحتجاج به أ. هـ.
وأشعث ضعفه ابن معين في رواية وضعفه أحمد والدارقطني والنسائي.
وقال أبو زرعة: لين الحديث.
وقال الذهبي: وهو من الضعفاء الذين روى لهم مسلم متابعه.
وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.
ينظر المغني (١/ ٩١) والتقريب (١/ ٧٩) والتهذيب (١/ ٣٥٢، ٣٥٣).
حديث عائشة:
أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢٠) كتاب الحيض، الحديث (٧١) من طريق أبي بلال الأشعري، ثنا حبان عن عطاء، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً.

وأما الاستحاضة: فهي ما انتقص عن أقل الحيض، وما زاد على أكثر الحيض والنفاس، ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة؛ والمبتدأة نوعان: مبتدأة وصاحبة عادة، ومبتدأة بالحبل، وصاحبة العادة نوعان: صاحبة العادة في الحيض، وصاحبة العادة في النفاس.

أما المبتدأة[1] بالحيض: وهي التي ابتدأت بالدم واستمر بها ـ فالعشرة من أول الشهر حيض؛ لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضاً، فيجعل حيضاً، وما زاد على العشرة يكون استحاضة؛ لأنه لا مزيد للحيض على العشرة؛ وهكذا في كل شهر.

٢٠ب وأما صاحبة العادة في الحيض/[2]، إذا كانت عادتُهَا عَشَرَةً، فزاد الدَّمُ عليها ـ فالزيادة استحاضة، وإن كانت عادتها خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة؛ لما ذكرنا في

= وقال الدارقطني: أبو بلال الأشعري هذا ضعيف وعطاء هو ابن عجلان متروك الحديث.

وللحديث طريق آخر عن عائشة:

أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (١/ ٢٤٥) من طريق الحسين بن علوان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: وقت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر فتغتسل وتصلي، ولا يقربها زوجها في الأربعين.

وقال ابن حبان: الحسين بن علوان كان يضع الحديث على هشام بن عروة وغيره من الثقات وضعاً لا تحل كتابة حديثه إلا على جهة التعَجب. كذبه أحمد بن حنبل رحمه الله.

حديث أبي الدرداء وأبي هريرة:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢١٩) عنهما معاً مرفوعاً من قول النبي ﷺ بنحو حديث عبد الله بن عمرو، وفيه العلاء بن كثير.

قال ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث وقال ابن المديني ضعيف الحديث جداً وقال النسائي: ضعيف وقال ابن حجر: متروك رماه ابن حبان بالوضع.

ينظر الكامل (٥/ ٢١٩) والتقريب (٢/ ٩٣).

أما موقوف عمر وعائذ بن عمرو:

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٢١) من طريق الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن عائذ بن عمر.

وقال الدارقطني: لم يروه عن معاوية بن قرة إلا الجلد بن أيوب، وهو ضعيف، وأخرجه (١/ ٢٢١) رقم (٧٤) عن عمر.

ويبدو أن له طريق آخر عن عائذ بن عمرو.

فقد ذكرهُ الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٨٦) وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه صالح بن بشير المري، وهو ضعيف لم يوثقه أحمد إلا ما رواه عباس، عن يحيى بن معين أنه لا بأس به، وروى غيره عن ابن معين أنه ضعيف متروك.

أما أثر ابن عباس فأخرجه البيهقي (١/ ٣٤١).

(١) في هامش ب: حكم المستحاضة التي ابتدأت بالحيض.

(٢) في هامش ب: إذا كانت عادتها عشرة فزاد الدم عليها.

المبتدأة بالحيض، وإن جاوز العشرة فعادتها حيض، وما زاد عليها استحاضة؛ لقول النبي ﷺ: «**الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا**»[١] أي: أيام حيضها، ولأن ما رأت في أيامها حيض بيقين، وما زاد على العشرة استحاضة بيقين، وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله، فيكون حيضاً؛ فلا تصلي، وبين أن يلحق بما بعده، فيكون استحاضة فتصلي، فلا تترك الصَّلاَةَ بالشك وإن لم يكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهراً ستاً وشهراً سبعاً، فاستمر بها الدم؛ فإنها تأخذ في حق [الصلاة][٢] والصوم والرجعة بالأقل، وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر ـ فعليها إذا رأت ستة أيام في الاستمرار ـ أن تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس. وتصلي فيه وتصوم، وإن كان دخل عليها شهر رمضان؛ لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضاً، ويحتمل ألا يكون، فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها، والوجوب عليها في الوقت، فيجب.

وتصوم رمضان احتياطاً، لأنها إن فعلت وليس عليها ـ أولى أن تترك وعليها ذلك، وكذلك[٣] تنقطع الرجعة؛ لأن ترك الرجعة مع ثبوت حَقِّ الرجعة ـ أولى من إثباتها من غير حق الرجعة.

وأما في انقضاء العدة والغشيان، فتأخذ بالأكثر؛ لأنها إن تركت التزوج مع جواز التزوج ـ أولى من أن تتزوج بدون حق التزوج، وكذا ترك الغشيان مع الحل ـ أولى من الغشيان مع الحرمة، فإذا جاء اليوم الثامن ـ فعليها أن تغتسل ثانياً، وتقضي اليوم[٤] الذي صامت في اليوم السابع؛ لأن الأداء كان واجباً، ووقع الشك في السقوط إن لم تكن حائضاً فيه ـ صح صومها، ولا قضاء عليها، وإن كانت حائضاً ـ فعليها القضاء، فلا يسقط القضاء بالشك، وليس عليها قضاء الصلوات؛ لأنها إن كانت طاهرة في هذا اليوم ـ فقد صَلَّتْ، وإن كانت حائضاً فيه ـ فلا صلاة عليها للحال، ولا القضاء في الثاني، ولو كانت عادتها خمسة، فحاضت ستة، ثم حاضت حيضة أخرى سبعة، ثم حاضت حيضة أخرى ستة ـ فعادتها ستة بالإجماع، حتى يبني الاستمرار عليها، أما عند أبي يوسف، فلأن العادة تنتقل بالمرة الواحدة، وإنما يبني الاستمرار على المرة الأخيرة؛ لأن العادة انتقلت إليها.

وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً؛ فلأن العادة وإن كانت لا تنتقل إلا بالمرتين، فقد رأت الستة مرتين، فانتقلت عادتُهَا إليها، هذا معنى قول محمد: كلما عاودها الدم في يوم مرتين ـ فحيضها ذلك.

---

(١) تقدم.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ب: وكذا.

(٤) في ب: في الصوم.

وذكر في الأصل إذا حاضت المرأة في شهر مرتين ـ فهي مستحاضة، والمراد بذلك أنه لا يجتمع في شهر واحد ـ حيضتان وطهران؛ لأن أقل الحيض ثلاثة، وأقل الطهر خمسة عشر يوماً، وقد ذكر في الأصل سؤالاً، وقال: أرأيت لو رأت في أول الشهر خمسة، ثم طهرت خمسة عشر، ثم رأت الدم خمسة ـ أليس قد حاضت في شهر مرتين، ثم أجاب فقال: إذا ضممت إليه طهراً آخر ـ كان أربعين يوماً، والشهر لا يشتمل على ذلك.

وحكي أن امرأة جاءت إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ وقالت: إني حضت في شهر ثلاث مرات، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ لشريح: ماذا تقول في ذلك؟ فقال: إن أقامت على ذلك بينة من بطانتها، ممن يرضى بدينه وأمانته ـ قبل منها، فقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: «قالون» وهي بالرومية: حسن، وإنما أراد شريح بذلك تحقيق النفي، أنها لا تجد ذلك، وأن هذا لا يكون، كما قال الله تعالى: ﴿وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، أي: لا يدخلونها رأساً.

ودم الحامل[١] ليس بحيض، وإن كان ممتداً عندنا. وقال الشافعي: هو حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان، لا في حق أقراء العدة، واحتج [الشافعي][٢] بما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أَقْبَلَ قُرْؤُكِ فَدعي الصَّلاَةَ»[٣] من غير فصل بين حال وحال؛ ولأن الحامل من ذوات الأقراء؛ لأن المرأة إما أن تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الأقراء، والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة؛ فكانت من ذوات الأقراء، إلا أن حيضها لا يعتبر في حق أقراء العدة؛ لأن المقصود من أقراء العدة ـ فراغ الرحم، وحيضها لا يدلُّ على ذلك.

ولنا قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي، فالظاهر أنها قالته سماعاً[٤] من رسول الله ﷺ؛ ولأن الحيضَ اسم للدم الخارج من الرحم، ودم الحامل لا يخرجُ من الرحم؛ لأن الله/ تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت ينسد فم الرحم، فلا يخرج منه شيء؛ فلا يكون حيضاً. ٢١أ

وأما الحديث نقول بموجبه، لكن لم قلتم[٥]: إن دم الحامل قرء والكلام فيه، والدليل على أنه ليس بقرء وما ذكرنا، وبه تبين أن الحديث لا يتناول حالة الحبل.

---

(١) في هامش ب: دم الحامل ليس بحيض.
(٢) سقط في ط.
(٣) تقدم.
(٤) في ب: سمعته.
(٥) في ب: قلت.

وأما المبتدأة[١] بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل أن تحيض، وإذا ولدت فرأت الدم زيادة على أربعين يوماً ـ فهو استحاضة، [لأن الأربعين للنفاس كالعشرة للحيض، ثم الزيادة على العشرة في الحيض ـ استحاضة؛ فكذا الزيادة على الأربعين في النفاس][٢].

وأما صاحبة[٣] العادة في النفاس إذا رأت زيادة على عادتها، فإن كانت عادتها أربعين، فالزيادة استحاضة لما مر، وإن كانت دون الأربعين فما زاد [عليها][٤] يكون نفاساً إلى الأربعين، فإن زاد على الأربعين ـ ترد إلى عادتها، فتكون عادتها نفاساً، وما زاد عليها يكون استحاضة، ثم يستوي الجواب فيما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر عند أبي يوسف.

وعند محمد: إن كان ختم عادتها بالدم فكذلك، وأما إذا كان بالطهر فلا؛ لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر، إذا كان بعده دم؛ ومحمد لا يرى ذلك، وبيانه ما ذكر في الأصل: إذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوماً، فانقطع دمها على رأس عشرين يوماً، وطهرت عشرة أيام تمام عادتها، فصلت وصامت، ثم عاودها الدم واستمر بها، حتى جاوز الأربعين ـ ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين، ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت، فيلزمها القضاء.

قال الحاكم الشهيد: هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم، فأما على مذهب محمد ففيه نظر[٥]؛ لأن أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم [كما يرى ختم الحيض بالطهر إذا كان بعده دم][٦] فيمكن جعل الثلاثين نفاساً [لها][٧] عنده، وإن كان ختمها بالطهر، ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر، فنفاسها في هذا الفصل عنده عشرون يوماً، فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الأيام بعد العشرين. والله أعلم.

وما[٨] تراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر فاسد؛ بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر، فالنفاس

---

(١) في هامش ب: بيان المبتدأة بالحبل.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: صاحبة العادة في النفاس.
(٤) سقط في ط.
(٥) في أ، ب: فلا نظر.
(٦) سقط في ط.
(٧) سقط في أ، ب.
(٨) في هامش ب: ما تراه النفساء في الدم بين الولادتين.

من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد وزفر من الولد الثاني، وانقضاء العدة بالولد الثاني بالإجماع.

وجه قول محمد وزفر: أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كانقضاء العدة، فيتعلق بالولد الأخير[١] كانقضاء العدة، وهذا لأنها بعد[٢] حبلى، وكما لا يتصور انقضاء عدة[٣] الحمل بدون وضع الحمل ـ لا يتصور وجود النفاس من الحبلى؛ لأن النفاس بمنزلة الحيض؛ ولأن النفاس مأخوذ من تنفس الرحم، ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني، فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاساً من وجه دون وجه، فلا تسقط الصلاة عنها بالشك، كما إذا ولدت ولداً واحداً، وخرج بعضه دون البعض.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف [أن النفاس][٤] إن كان دماً يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الأول، وإن كان دماً يخرج بعد تنفُّس الرحم فقد وجد أيضاً بخلاف انقضاء العدة؛ لأن ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد، والنفاس يتعلَّق بتنفس الرحم أو بخروج النفس، وقد وجد، أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس، لانفتاح فم الرحم، فأما الحيض من الحبلى فممتنع؛ لانسداد فم الرحم، والحيض اسم لدم يخرج من الرحم، فكان الخارج دم عرق لا دم رحم.

وأما قولهما: وجد تنفس الرحم من وجه دون وجه ـ فممنوع، بل وجد على سبيل الكمال؛ لوجود خروج الولد بكماله، بخلاف ما إذا خرج بعض الولد؛ لأن الخارج منه إن كان أقله لم تصر[٥] نفساء حتى قالوا: يجب عليها أن تصلي، وتحفر لها حفيرة؛ لأن النفاس يتعلق[٦] بالولادة ولم يوجد؛ لأن الأقل ملحق[٧] بالعدم بمقابلة الأكثر، فأما إذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة، أو هي على هذا الاختلاف، فأما فيما نحن فيه: فقد وجدت الولادة على طريق الكمال؛ فالدم الذي يعقبه يكون نفاساً ضرورة.

والسقط[٨] إذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام، يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء

(١) في أ، ب: الثاني.
(٢) في ب: تعد.
(٣) في ب: مدة.
(٤) سقط في أ، ب.
(٥) في ب: تكن.
(٦) في ب: معلق.
(٧) في ط: يلحق.
(٨) في هامش ب: السقط إذا استبان بعد خلقه.

العدة، وصيرورة المرأة نفساء؛ لحصول العلم بكونه ولداً مخلوقاً عن الذكر والأنثى، بخلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء؛ لأنّا[١] لا ندري ذاك هو المخلوقُ من مائهما، أو دم جامد، أو شيء من الأخلاط الردية استحال إلى صورة لحم، فلا يتعلّق به شيء من أحكام الولادة.

وأما[٢] أحوال الدم فنقول: الدم قد يدر دروراً متصلاً، وقد يدر مرة وينقطع أخرى، ويسمى الأول استمراراً متصلاً، والثاني منفصلاً.

أما الاستمرار المتصل فحكمه ظاهر، وهو أن ينظر إن كانت المرأة مبتدأة ـ فالعشرة من أول ما رأت حيض، والعشرون/ بعد ذلك طهرها، هكذا إلى أن يفرج الله عنها، وإن كانت صاحبة عادة ـ فعادتها في الحيض حيضها، وعادتها في الطهر طهرها، وتكون مستحاضة في أيام طهرها. ٢١ب

وأما الاستمرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دماً ومرة طهراً هكذا، فنقول: لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فصاعداً ـ يكون فاصلاً بين الدمين، ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً ـ يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن جعل كل واحد منهما حيضاً يجعل [في كل واحدة منهم][٣] حيضاً، وإن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً ـ لا يجعل شيء من ذلك حيضاً، وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام ـ لا يكون فاصلاً بين الدمين، وإن كان أكثر من الدمين، واختلفوا فيما بين ذلك.

وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات، روى أبو يوسف عنه، أنه قال: الطهر المتخلل بين الدمين، إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً ـ يكون طهراً فاسداً.

ولا يكون فاصلاً بين الدمين، بل يكون كله كدم متوالٍ ثم يقدر ما ينبغي أن يكون[٤] حيضاً يجعل حيضاً؛ والباقي يكون استحاضة. وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرف العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلاً ويجعل كله كدم متوالٍ وإذا لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلاً بين الدمين ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين

---

(١) في ب: لأنه.
(٢) في هامش ب: بيان أحوال الدم ودروراً متصله ومنفصله
(٣) سقط في ط.
(٤) في ط: يجعل.

حيضاً بجعل ذلك حيضاً. وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً يجعل أسرعهما حيضاً وهو أولهما، وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضاً لا يجعل شيء من ذلك حيضاً.

وروى عبد الله بن المبارك[1] عن أبي حنيفة: أن الدم إذا كان في طرفي العشرة، وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ حيضاً - لا يصير الطهر فاصلاً بين الدمين، ويكون كله حيضاً، وإن كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضاً، يصير فاصلاً بين الدمين، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً، يجعل ذلك حيضاً، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً، يجعل أسرعهما حيضاً، وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً، لا يجعل شيء من ذلك حيضاً.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام - لا يكون فاصلاً بين الدمين وكله بمنزلة [الدم][2] المتوالي، وإذا كان ثلاثة أيام كان فاصلاً بينهما، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضاً - جعل، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً - جُعِلَ[3] أسرعهما، وإن لم يمكن أن يجعل شيء من ذلك حيضاً - لا يجعل حيضاً.

واختار محمد لنفسه في «كتاب الحيض» مذهباً، فقال: الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام - لا يعتبر فاصلاً، وإن كان أكثر من الدمين، ويكون بمنزلة الدم المتوالي، وإذا كان ثلاثة أيام فصاعداً فهو طهر كثير فيعتبر، لكن ينظر بعد ذلك إن كان الطهر مثل الدمين، أو أقل من الدمين في العشرة - لا يكون فاصلاً، وإن كان أكثر من الدمين يكون فاصلاً، ثم ينظر إن أمكن أن يجعل أحد الدمين[4] حيضاً - جعل، وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً - يجعل أسرعهما حيضاً، وإن لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضاً - لا يجعل

---

(١) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنْظَلي مولاهم أبو عبد الرحمن المرْوَزِي، أحد الأئمة الأعلام وشيوخ الإسلام. روى عن حميد واسماعيل وغيرهم.
كتب عن أربعة آلاف شيخ وروى عن ألف، عالم المشرق والمغرب، وكان ثقة صحيح، ولد سنة (١٨١) هـ. وتوفي سنة ١٨١ هـ.
ينظر الخلاصة ٢/ ٩٣ (٣٧٦٧) ابن سعد ج ٧ ق ٢/ ١٠٤ - ١٠٥ والحلية (٨/ ١٦٢ - ١٩٠)، الوفيات (٣/ ٣٢ - ٣٤).

(٢) سقط في ط.

(٣) في ط: يجعل.

(٤) في ط: أحدهما.

شيء من ذلك حيضاً، وتقرير هذه الأقوال[١] وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض، إن شاء الله تعالى.

وأما حكم الحيض والنفاس: فمنع جواز الصلاة والصوم، وقراءة القرآن ومس المصحف إلا بغلاف، ودخول المسجد والطواف بالبيت؛ لما ذكرنا في الجنب، إلا أن الجنب يجوز له أداء الصوم مع الجنابة، ولا يجوز للحائض والنفساء؛ لأن الحيض والنفاس أغلظ من الحدث، أو بأن النص غير معقول المعنى، وهو قوله ﷺ: **«تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمُرِهَا تَصُومُ وَلاَ تُصَلِّي»**، أو ثبت[٢] معلولاً بدفع الحرج؛ لأن درور الدم يضعفهن مع أنهن خلقن ضعيفات في الجبلة، فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به إلا بحرج، وهذا لا يوجد في الجنابة؛ ولهذا الجنب يقضي الصلاة والصوم؛ وهن لا يقضين الصلاة؛ لأن الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام إلى العشرة، فيجتمع عليها صلوات كثيرة، فتحرج في قضائها؛ ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة، وكذا يحرم القربان في حالتي الحيض والنفاس، ولا يحرم قربان[٣] المرأة التي أجنبت؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾. ومثل هذا لم يرد في الجنابة، بل وردت الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ أي الولد، فقد أباح المباشرة وطلب الولد؛ وذلك بالجماع مطلقاً عن الأحوال.

وأما حكم[٤] المستحاضة[٥] فحكمها حكم الطاهرات، غير أنها تتوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا.

---

(١) في أ، ب: الأصول.
(٢) في أ، ب: وثبت.
(٣) في ب: جماع.
(٤) في ط: وأما حكم الاستحاضة فلاستحاضة.
(٥) الاسْتِحَاضَةُ: استفعال من الحَيْض، وقالت فاطمة بنت قيس للنبي ﷺ -: «إني أستحيض فلا أطهر».
وفي اللسان: استحيضت المَرْأَةُ، أي: استمرَّ بها الدَّمُ بعد أيامها، فهي مُسْتَحَاضة.
والمستحاضة التي لا يَرْقَأُ دم حيضها، ولا يسيل من المَحِيضِ، ولكنه يسيل من عِرْقٍ، يقال له: العَاذِلُ.
ينظر اللسان (٢/ ١٠٧١).
اصطلاحاً:
عرفه الشَّافعية: بأنه الدَّمُ الخارج في غير أيام الحَيْضِ والنفاس لعلة، من عرق في أدنى الرحم، يقال له: العَاذِلُ.
ينظر: الإقناع (١/ ٤٠).
وعرفه القونوي من الحنفية: بأنه خصّ الاسم بدم دون دم، ومن شخص دون شخص.
وفي «الإفصاح» لابن هبيرة (١/ ٩٧).
أما الفرق بين الدَّمَيْنِ، فدم الحيض ثَخينٌ منتن، ودم الاستحاضة أحمر لا نتن فيه.

١٢٢أ

فصل[1] وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع، في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة وشرعاً، وفي بيان/ ركنه، وفي كيفيته

[وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان ما يتيمم به، وفي بيان وقت التيمم؛ وفي بيان صفة التيمم، وفي بيان ما يتيمم منه][2]، وفي بيان ما ينقضه.

أما الأول: فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز، عرف جوازه بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾.

وقيل: إن الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع[3]، نزل رسول الله ﷺ للتعريس، فسقط من عائشة ـ رضي الله عنها ـ قلادة لأسماء ـ رضي الله عنها ـ فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فَبَعَثَ رَجُلَيْنِ فِي طَلَبِهَا فَأَقَامَ يَنْتَظِرُهُمَا، فَعَدِمَ النَّاسُ الْمَاءَ، وَحَضَرَتِ صَلاَةُ الْفَجْرِ، فَأَغْلَظَ أَبُو بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ على عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ وَقَالَ لَهَا: حَبَسْتِ الْمُسْلِمِينَ[4]. فنزلت الآية، فقال أسيد بن حضير[5]: يرحمك الله يا عائشة؛ ما نزل بك أمر تكرهينه؛ إلاَّ جعل الله للمسلمين فيه فرجاً.

وأما السنة: فما روي عَنِ النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**التَّيَمُّمُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ**، وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ؛ مَا لَمْ يَجِدِ المَاءَ أَوْ يُحْدِثْ»[6].

---

(١) في هامش ب: الكلام في التميم في أوله في الجواز.

(٢) سقط في ب.

(٣) غزوة ذات الرقاع: في جمادى الأولى من السنة الرابعة غزا رسول الله ﷺ نجداً يريد بني محارب، وبني ثعلبة من غطفان فلقي بها جمعاً عظيماً فتقارب الناس، ولم يكن بينهم حرب.

(٤) في ب: الناس.

(٥) أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن امرىء القيس بن زيد بن عبد الأشهل..
قيل كنيته: أبو حضير، أبو عمرو، أبو عيسى، أبو يحيى، أبو عتيك. الأنصاري، الأشهلي الأوسي.
شهد العقبة الثانية وكان نقيباً لبني عبد الأشهل. اختلف في شهوده بدراً وشهد أحد وكان ممن ثبت يومها وجرح حينئذٍ سبع جراحات. قال ابن إسحاق: حدثنا يحيى بن عبادٍ بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن عائشة قالت «ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد منهم يلحق في الفضل كلهم من بني عبد الأشهل سعد بن معاذ وأسيد بن حضير وعباد بن بشر. توفي سنة (٢٠) وقيل (٢١) وقيل في إمارة عمر.
ينظر ترجمته في تجريد أسماء الصحابة (١/ ٢١)، الثقات (٣/ ٦)، أسد الغابة (١/ ١١١)، الإصابة (١/ ٤٨)، الإكمال (٢/ ٤٨٢)، الاستيعاب (١/ ٩٢)، تهذيب الكمال (١/ ١١٣).

(٦) أخرجه الطيالسي ص (٦٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٦ ـ ١٥٧): كتاب الطهارات: باب الرجل يجنب =

....

= وليس يقدر على الماء، وأحمد (٥/١٤٦ ـ ١٤٧، ١٥٥)، وأبو داود (١/٢٣٥ ـ ٢٣٦): كتاب الطهارة: باب الجنب يتيمم، الحديث (٣٣٢ ـ ٣٣٣)، والترمذي (١/٢١١ ـ ٢١٢): كتاب الطهارة: باب التّيمم للجنب إذا لم يجد الماء، الحديث (١٢٤)، والنسائي (١/١٧١): كتاب الطهارة: باب الصلوات بتيمم واحد، وابن حبان (موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ص (٧٥)، والدارقطني (١/١٨٧): كتاب الطهارة: باب في جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، الأحاديث (١ ـ ٦)، والحاكم (١/١٧٦ ـ ١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/٢١٢): كتاب الطهارة: باب التيمم بالصعيد الطيب.

والبخاري في «التاريخ الكبير» (٦/٣١٧) من حديث أبي ذر، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه أبو حاتم كما في «علل الحديث» (١/١١) لابنه قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/١٤٨/١٤٩): وضعف ابن القطان في كتابه «الوهم والإيهام» هذا الحديث فقال: وهذا حديث ضعيف بلا شك، إذ لا بد فيه عمرو بن بجدان، وعمرو بن بجدان لا يعرف له حال، وإنما روى عنه أبو قلابة، واختلف عنه فقال: خالد بن الحذاء عنه عن عمرو بن بجدان، ولم يختلف على خالد في ذلك، وأما أيوب، فإنه رواه عن أبي قلابة، واختلف عليه، فمنهم من يقول: عنه عن أبي قلابة عن رجل من بني قلابة، ومنهم من يقول: عن رجل فقط، ومنهم من يقول: عن عمرو بن بجدان كقول خالد، ومنهم من يقول: عن أبي المهلب، ومنهم من لا يجعل بينهما أحداً، فيجعله عن أبي قلابة عن أبي ذر، ومنهم من يقول: عن أبي قلابة أن رجلاً من بني قشير قال: يا نبي الله هذا كله اختلاف على أيوب في روايته عن أبي قلابة، وجميعه في «سنن الدارقطني» وعلله، انتهى.

قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: ومن العجيب كون القطان لم يكتف بتصحيح الترمذي في معرفة حال عمرو بن بجدان، مع تفرده بالحديث، وهو قد نقل كلامه: هذا حديث حسن صحيح، وأي فرق بين أن يقول: هو ثقة، أو يصحح له حديث انفرد به؟ وإن كان توقف عن ذلك لكونه لم يرو عنه إلا أبو قلابة، فليس هذا: بمقتضى مذهبه، فإنه لا يلتفت إلى كثرة الرواة في نفي جهالة الحال، فكذلك لا يوجب جهالة الحال بانفراد راوٍ واحد عنه بعد وجود ما يقتضي تعديله، وهو تصحيح الترمذي، وأما الإختلاف الذي ذكره من «كتاب الدارقطني» فينبغي على طريقته. وطريقة الفقه أن ينظر في ذلك، إذ لا تعارض بين قولنا: عن رجل، وبين قولنا: عن رجل من بني عامر، وبين قولنا: عن عمرو بن بجدان، وأما من أسقط ذكر هذا الرجل فيأخذ بالزيادة، ويحكم بها، وأما من قال: عن أبي المهلب، فإن كان كنية لعمرو فلا اختلاف، وإلا فهي رواية واحدة مخالفة احتمالاً لا يقينا، وأما من قال: إن رجلاً من بني قشير قال: يا نبي الله، فهي مخالفة، فكان يجب أن ينظر في إسناده على طريقته. فإن لم يكن ثابتاً لم يعلل بها. أ. هـ.

وقد ورد هذا الحديث عن أبي هريرة.

وأخرجه البزار (١/١٥٧ ـ كشف) رقم (٣١٠) من طريق مقدم بن محمد، ثنى القاسم بن يحيى بن عطاء بن مقدم، ثنا هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

قال البرار: لا نعلمه يروي عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ومقدم ثقة معروف النسب، قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/١٥٠): وذكره ابن القطان، في كتابه من جهة البزار وقال: إسناده صحيح.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/٢٦٤) وقال: ورجاله رجال الصحيح.

وله طريق آخر عن أبي هريرة:

=

وقال ﷺ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً؛ أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِي الصَّلاَةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ»[1]، وَرُوِيَ عنه؛ أَنَّهُ قَالَ: «التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ؛ مَا لَمْ يَجِدِ

= أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (١/ ١٤٩) ثنا أحمد بن محمد بن صدقة ثنا مقدم بن محمد المقدمي بمثل إسناد البزار، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٦) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح.

(١) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، وهم جابر، وحذيفة، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وأبو ذر الغفاري، وابن عباس، وأبو موسى، وأبو الدرداء، وأبو سعيد الخدري، وأبو أمامة الباهلي، والسائب بن يزيد.

حديث جابر:

أخرجه البخاري (١/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦) كتاب التيمم: باب (١) حديث (٣٣٥)، ومسلم (١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١): كتاب المساجد، حديث (٣/ ٥٢١)، والنسائي (١/ ٢١٠ ـ ٢١١) كتاب الطهارة: باب التيمم بالصعيد (٤٣٢)، والدارمي (١/ ٣٢٢)، والبيهقي (١/ ٢١٢)، وأحمد (٣/ ٣٠٤) عنه مرفوعاً بلفظ: أعطيت خمساً لم يعطيهن أحد من الأنبياء قبلي «فذكر منها»: وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

حديث حذيفة:

أخرجه مسلم (١/ ٣٧١): كتاب المساجد: حديث (٤/ ٥٢٢)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٧)، والطيالسي ص (٥٦) رقم (٤١٨)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ١٥) كتاب فضائل القرآن: باب الآيتان في آخر سورة البقرة رقم (٨٠٢٢)، وابن خزيمة (١/ ١٣٣) رقم (٢٥٦) وابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٢١)، والدارقطني (١/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، والبيهقي (١/ ٢١٣)، من طريق ربعي بن خراش عنه مرفوعاً بلفظ: «فضلنا عن الناس بثلاث» فذكر منها: «وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وترابها طهوراً».

حديث علي:

أخرجه أحمد (١/ ٩٨)، والبيهقي (١/ ٢١٣ ـ ٢١٤)، من طريق زهير بن محمد، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن علي عنه بلفظ: أعطيت ما لم يعط أحد. . . وذكر منها: «وجعل التراب لي طهوراً».

وهذا الطريق رجحه أبو زرعة وقال: وهذا عندي الصحيح كما في «العلل» (٢/ ٣٩٩)، والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦) وقال: رواه أحمد، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وهو سيىء الحفظ، قال الترمذي: صدوق وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن اسماعيل البخاري يقول: كان أحمد بن حنبل وإسحاق بن ابراهيم، والحميدي يحتجون بحديث ابن عقيل، قلت: فالحديث حسن والله أعلم.

حديث أبي هريرة:

أخرجه مسلم (١/ ٣٧١): كتاب المساجد: حديث (٥/ ٥٢٣)، والترمذي (١/ ١٠٥): كتاب السير: باب ما جاء في العنيمة (١٥٥٣) وأحمد (٢/ ٤١٢)، وأبو عوانة (١/ ٣٩٥، والبيهقي (٢/ ٤٣٢)، وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٤٧٢)، والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٦ ـ بتحقيقنا)، من طريق العلاء بن عبد الرحمن عنه بلفظ: «فضلت على الأنبياء بست «فذكر منها» وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

حديث ابن عمرو: =

....

= أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٢) بلفظ: «لقد أعطيت الليلة خمساً ما أعطهن أحد قبلي: فذكر منها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٣٧٠)، وقال: رواه أحمد ورجاله ثقات.

حديث ابن عمر:

أخرجه البزار (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨ كشف)، ثنا ابراهيم بن اسماعيل بن سلمة بن كهيل، ثنا أبي، عن أبيه، عن سلمة بن كهيل، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعاً ولفظه: «أعطيت خمساً لم يعطهن نبي قبلي» فذكر منها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

وقال البزار: لا نعلمه يروي عن ابن عمر إلا بهذا الإسناد، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٦) وقال: رواه البزار، والطبراني... وفيه ابراهيم بن اسماعيل بن يحيى بن كهيل، وهو ضعيف، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في روايته عن أبيه بعض المناكير.

حديث أبي ذر:

أخرجه أبو داود (١/ ١٨٦): كتاب الصلاة: باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (٤٨٩)، وأحمد (٥/ ١٤٥) والدارمي (٢/ ٢٢٤) ولفظه: «أعطيت خمساً...» وفيها: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

ولفظ أبي داود: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

حديث ابن عباس:

أخرجه أحمد (١/ ٢٥٠) وفيه: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢٦١) وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني بنحوه... ورجال أحمد رجال الصحيح غير يزيد بن أبي زياد، وهو حسن الحديث.

وله طريق آخر عن ابن عباس:

أخرجه البزار (٢٤٤١ ـ كشف) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢٦١) وقال: وفيه من لم أعرفهم.

حديث أبي موسى:

أخرجه أحمد (٤/ ٤١٦) عنه بلفظ: «أعطيت خمساً بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض طهوراً».

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٦١) وقال: رواه أحمد متصلاً، ومرسلاً، والطبراني ورجاله رجال الصحيح.

حديث أبي الدرداء:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٩٣) بلفظ: «فضلت بأربع خصال» وفيها: «وجعلت لي الأرض مسجداً» وقال الهيثمي: رواه الطبراني وإسناده منقطع.

حديث أبي سعيد:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢٧٢)، وفيه: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في «الأوسط»، وإسناده حسن.

حديث أبي أمامة:

المَاءَ»[(١)]. وعليه إجماع الأمة.

واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة، فقال عليّ، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ جائز، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ وعبد الله بن مسعود: لا يجوز وقال الضحاك: رجع ابن مسعود عن هذا، وحاصل اختلافهم راجع إلى تأويل قوله تعالى: [في آية التيمم][(٢)] ﴿أَوْ لاَمَسْتُمْ النِّسَاء، أَوْ لَمَسْتُمُ﴾ [النساء: ٤٣]. فعليّ، وابن عباس أَوّلا ذلك بالجماع، وقالا: كنى الله تعالى عن الوطء بالمسيس، والغشيان، والمباشرة، والإفضاء، والرفث، وعمر وابن مسعود أولاه بالمس باليد؛ فلم يكن الجنب داخلاً في هذه الآية، فبقي الغسل واجباً عليه بقوله: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]. وأصحابنا أخذوا بقول علي، وابن عباس؛ لموافقة الأحاديث المروية عن النبي ﷺ، أنه قال: «**لِلْجُنُبِ مِنَ الْجِمَاعِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءِ**».

وعن أبي هريرة أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ: «يَا رَسُولَ الله، إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ الرِّمَالَ، وَلاَ نَجِدُ إِلاَّ الْمَاءَ شَهْراً أَوْ شَهْرَيْنِ، وَفِينَا الْجُنُبُ وَالنُّفَسَاءُ وَالْحَائِضُ، فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِالأَرْضِ**»[(٣)]، وفي رواية: «عَلَيْكُمْ بِالصَّعِيدِ»، وكذا حديثُ عمّار ـ رضي الله عنه ـ وغيره؛ على ما نذكره.

= أخرجه أحمد (٥/٢٤٨، ٢٥٦)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢٦٢) ولفظة: «فضلت بأربع: جعلت الأرض لأمتي مسجداً وطهوراً».
وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني بنحوه. . . ، ورجال أحمد ثقات.
حديث السائب بن يزيد:
رواه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (٨/ ٢٦٢)، وقال الهيثمي: «وفيه إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو متروك».

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سقط في أ، ب.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٧٨) وعبد الرزاق (١/ ٢٣٦) رقم (٩١١) والبيهقي (١/ ٢١٦) كتاب الطهارة: باب ما روي في الحائض والنفساء أيكفيهما التيمم عند انقطاع الدم إذا عدمتا الماء قال البيهقي: هذا حديث يعرف بالمثنى بن الصباح عن عمرو والمثنى غير قوي.
قلت: وقد تابعه ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رجالاً أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نكون بالرمل فتصيبنا الجنابة وفينا الحائض والنفساء ولا نجد الماء أربعة أشهر فقال النبي ﷺ عليكم بالأرض.
أخرجه أبو يعلى (١٠/ ٢٦٩) رقم (٥٨٧٠).
وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٦٤): رواه أحمد وأبو يعلى. . . والطبراني في الأوسط وفيه المثنى بن الصباح والأكثر على تضعيفه. قلت: وهذا فيه نظر فإنه ليس في سند أبي يعلى.
والحديث عزاه الحافظ في «المطالب العالية» (١٦٧) لأبي يعلى وقال: متنه ضعيف.

ويجوز التيمم من الحيض والنفاس؛ لما روينا من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ولأنهما بمنزلة الجنابة، فكان ورود النص في الجنابة وروداً فيهما دلالة.

وللمسافر[١] أن يجامع امرأته، وإن كان لا يجد الماء.

وقال مالك: يكره.

وجه قوله: إن جواز التيمم للجنب، اختلف فيه كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فكان الجماع اكتساباً لسبب وقوع الشَّكِّ في جواز الصلاة، فيكره.

ولنا ما روي عن أبي مَالِكٍ الغفَارِيِّ[٢] ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: «أَأُجَامِعُ امْرَأَتِي، وَأَنَا لاَ أَجِدُ المَاءَ؟ فَقَالَ: **«جَامِعِ امْرَأَتَك، وَإِنْ كُنْتَ لاَ تَجِدُ المَاءَ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ؛ فَإِنَّ التُّرَابَ كَافِيكَ»**[٣].

وأما بيان معناه، فالتيمم في اللغة القَصْدُ، يقال: تَيَمَّمَ وَيَمَّمَ: إذا قَصَدَ؛ ومنه قولُ الشاعر:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَّمْتُ أَرْضاً ... أُرِيدُ الخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي:
أَأَلْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ ... أَمِ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي؟![٤]

قوله: يَمَّمْتُ، أي: قصدت.

وفي عرف الشرع: عبارة عن استعمالِ الصعيدِ في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة[٥]، نذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى.

---

(١) في هامش ب: للمسافر أن يجامع امرأته وإن كان لا يجد الماء.

(٢) غزوان الغفاري أبو مالك الكوفي، عن البراء وابن عباس وعنه سلمة بن كهيل والسدي. وثقه ابن معين. ينظر: الخلاصة (٢/ ٣٣٠) (٥٦٧٠).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) البيت للمثقب العبدي في ديوانه ص (٢١٢)، وخزانة الأدب (١١/ ٨٠)، وشرح اختيارات المفضل ص (١٢٦٧)، وشرح شواهد المغني (١/ ١٩١)، وبلا نسبة في تخليص الشواهد ص (١٤٥)، وخزانة الأدب (٦/ ٣٧).

(٥) التيمم في «لسان العرب»: القَصْدُ يقال تَيَمَّمْتُ فلاناً، ويَمَّمْتُهُ، وأَمَّمْته، وتأمَّمته، أي: قصدته.
والأَوَّلان منها مصدرهما: تيمُّماً، ومصدر الثالث: تأميماً، ومَصْدَرُ الرابع تأمُّماً.
وأَمَّمته بوزن قَصَدْتُهُ.
وفي «المختار» أمَّه من باب ردّ، وأمّمه تأميماً. وتأمَّمه إذا قصده.
وهو يفيد أنه بالتشديد. وقال بعضُهم: أَمَّمْته بتشديد الميم لا بتخفيفها، كما في «المختار»، و«المصباح» وغيرهما.
=

فصل في بيان ركن التيمم

وأما ركنه: فقد اختلف فيه؛ قال أصحابنا: هو ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، وهو أحد قولي الشافعي، وفي قوله الآخر، وهو قول مالك: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى الرسغين.

وقال الزهري:[1] ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى الآباط.

= وأما أَمَمْتُهُ مخففاً، فمعناه: ضربت أُمَّ رأسه..
قال في «المُغرب» - أممته بالعَصَا أمماً من باب طَلَبَ، إذا ضربت أُمّ رأسه، وهي الجِلْدَةُ التي تجمع الدِّمَاغَ.
وقال في «القاموس»: أمه: قصيدة، كأتمه وأممه، وتأممه، ويممه، وتيممه والتيمم أصله: التأمم، فمعنا هنا القصد قال الله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ أي: اقصدوه.
وقال: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ أي: لا تقصدوه.
وقال «امرؤ القيس» في رواية: [الطويل]:

تَيَمَّمْتُهَا مِنْ أَذْرِعَاتٍ، وَأَهْلُهَا لا يَثْرِبَ أَعْلَى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِي

أي قَصَدْتُهَا - وقال أيضاً [الطويل]:

تَيَمَّمتِ الْعَيْنَ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ يفِيءُ وَعَلَيْهَا الظِّلُّ عَرْمَضُهَا طَامِي

أي: قصدت.
وقال الشاعر [الوافر]:

فَلاَ أَدْرِي إِذَا تَيَمَّمْتُ أَرْضاً أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي

أي: قصدتها.
وقال البوصيري [البسيط]:

يَا خَيْرَ مَنْ تيمَّم العَافُونَ سَاعَتَهُ سَعْياً وَفَوْقَ مُتُونِ الأَيْنُقِ الرُّسُمِ

أي: قصدتها.
ويقال: تأمُّم العطف والعدالة من عَالِم، ولا تأممها من جاهل، أي: اقصد ولا تقصد.
ينظر لسان العرب: (٦/ ٤٩٦٦) ت ترتيب القاموس (٤/ ٦٨١)، المعجم الوسيط: (٢/ ١٠٧٩).
واصطلاحاً:
عرفه الحَنَفِيَّةُ بأنه: قَصْدُ الصعيد الطَّاهِرِ، واستعماله بصفة مَخْصُوصَةٍ؛ لإقامة القُرْبَةِ.
وعرفه الشَّافِعِيَّةُ بأنه: إِيصَالُ تُرَابٍ إلى الوجه واليَدَيْنِ، بشروط مخصوصة.
وَعرَّفَهُ المالكية بأنه: طَهَارَةٌ تُرَابِيَّةٌ تشتمل على مَسْحِ الوجه واليَدَيْنِ بنيَّةٍ.
وعرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: عبارة عن قَصْدِ شيء مَخْصُوصٍ على وَجْهٍ مخصوص.
ينظر: الاختيار (١/ ٢٠)، فتح الوهاب (١/ ٢١)، مغني المحتاج (١/ ٨٧)، حاشية الدسوقي (١/ ١٤٧)، المبدع (١/ ٢٠٥).

(١) محمد بن مُسْلم بن عُبَيْد الله بن عبد الله بن شِهَاب بن عبد الله بن الحارث بن زَهرة القرشي الزهري أبو بكر المدني، أحد الأئمة الأعلام وعالم الحجاز والشام. عن ابن عمر وسهل بن سعد وأنس ومحمود بن =

وقال ابن أبي ليلى:[(١)] ضربتان، يمسح بكل واحدة منهما الوجه والذراعين جميعاً.

وقال ابن سيرين:[(٢)] ثلاث ضربات: ضربة للوجه، وضربة للذراعين، وضربة أخرى لهما جميعاً.

وقال بعض الناس: هو ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه، وحجتهم ظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة:٦] أمر بالتيمم، وفسره بمسح الوجه واليدين بالصَّعيد مطلقاً عن شرط الضربة والضربتين، فيجري على إطلاقه؛ وبه يحتج الزهري، فيقول: إن الله تعالى أمر بمسح اليد، واليد اسم لهذه الجارحة من رؤوس الأصابع إلى الآباط، ولولا ذكر المرافق غاية للأمر بالغسل في باب الوضوء ـ لوجب غسلُ هذا المحدود، والغاية ذكرت في الوضوء[(٣)] دون التيمم.

= الربيع وابن المُسَيِّب وخلق. وعنه أَبَان بن صالح أيوب وابراهيم بن أبي عَبْلة وجعفر بن بُرْقان وابن عيينة وابن جريج والليث ومالك وأُمم. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديثٍ قال ابن شهاب: ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته. وقال الليث: ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب. وقال أيوب: ما رأيت أعلم من الزهري. وقال مالك: كان ابن شهاب من أسخى الناس وتَقِيّاً، ما له في الناس نظير. قال ابراهيم بن سعد: مات سنة أربع وعشرين ومائة. ينظر تهذيب الكمال (١٢٦٩/٣) وتهذيب التهذيب (٩/ ٤٤٥)، وتقريب التهذيب (٢/ ٢٠٧)، خلاصة التهذيب الكمال (٢/ ٤٥٧)، الكاشف (٩٦/٣)، تاريخ البخاري الكبير (١/ ٢٢٠)، تاريخ البخاري الصغير (١/ ٥٦، ٣٢٠)، الجرح والتعديل (٣١٨/٨).

(١) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري أبو عبد الرحمن، قاضي الكوفة وأحد الأعلام. عن أخيه عيسى والشعبي وعطاء ونافع وعنه شعبة والسفيانان ووكيع وأبو نعيم. قال أبو حاتم: محله الصدق شغل بالقضاء فساء حفظه. وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سنة، جائز الحديث، قال البخاري: مات سنة ثمان وأربعين ومائة.
ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (٢/ ٤٣٠).

(٢) محمد بن سِيرين الأنصاري مولاهم أبو بكر البصري إمام وقته، عن مولاه أنس وزيد بن ثابت وعِمْرَان بن حُصَيْن وأبي هريرة وعائشة وطائفة من كبار التابعين، وعنه الشعبي وثابت، وقتادة وأيوب ومالك بن دينار وسليمان التَّيْمِي وخالد الْحَذَّاء والأوزاعي وخلق كثير قال أحمد: لم يسمع من ابن عباس، وقال خالد الْحَذَّاء: كل شيء يقول يثبت عن ابن عباس إنما سمعه من عِكْرِمة أيام المُخْتَار قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً عالياً رفيعاً فقيهاً إماماً كثير العلم. وقال أبو عَوَانة: رأيت ابن سيرين في السوق فما رآه أحد إلا ذكر الله تعالى. وقال بكر المزني: والله ما أدركنا من هو أورع منه وروى أنه اشترى بيتاً، فأشرف فيه على ثمانين ألف دينار، فعرض في قلبه منه شيء فتركه. قال حماد بن زيد: مات سنة عشر ومائة. ينظر الخلاصة (٢/ ٤١٢)، تهذيب التهذيب (٩/ ٢١٤) والكاشف (٣/ ٥١)، تاريخ البخاري الكبير (١/ ٩٠)، الوافي بالوفيات (١٤٦/٣).

(٣) في أ، ب: الصوم.

واحتجَّ مالكٌ والشافعيُّ بما رُوِيَ أَنَّ عَمَّارَ بنَ يَاسِرٍ[(١)] ـ رضي الله عنه ـ أَجْنَبَ فَتَمَّمَكَ فِي التُّرَابِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ: **«أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ»**[(٢)].

ولنا الكتاب والسنَّةُ، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. والآية حجة على مالك والشافعي، لأن الله تعالى أمر بمسح اليد، فلا يجوز التقييد بالرسغ إلا بدليل، وقد قام [لنا] دليلُ/ التقييد بالمرفق وهو أن المرفق جعل غاية للأمر بالغسل، وهو الوضوء، والتيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يخالف المبدل، فذكر الغاية هناك يكون ذكراً ههنا دلالة، وهو الجواب عن قول من يقول: إن التيمم ضربة واحدة؛ ٢٢ب

---

(١) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين بن الوذيم. . . المذحجي أبو اليقظان، العنسي. حليف بني مخزوم. أمه: سمية بنت خياط. هومن السابقين الأولين إلى الإسلام. . وأمه سمية وهي أول من استشهد في سبيل الله عز وجل وأبوه وأمه من السابقين وكان إسلام عمار بعد بضعة وثلاثين وهو ممن عذب في الله. قال عمار: لقيت صهيب بن سنان على باب دار الأرقم ورسول الله ﷺ فيها فقلت ما تريد؟ فقال: ما تريد أنت؟ قلت أريد أن أدخل على محمد وأسمع منه كلامه. فقال: وأنا أريد ذلك فدخلنا عليه فعرض علينا الإسلام فأسلمنا. وهو من مشاهير الصحابة.

قتل مع علي بصفين سنة (٣٧) وله (٩٣ سنة).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/١٢٩)، الإصابة (٤/٣٧٣)، الثقات (٣/٢٠٢) الاستيعاب (٣/ ١١٣٥) تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣٩٤)، التاريخ الصغير (١/ ٧٩)، الجرح والتعديل (٦/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٤٣): كتاب التيمم: باب المتيمم هل ينفُخ فيهما، الحديث (٣٣٨)، ومسلم (١/ ٢٨٠): كتاب الحيض: باب التيمم، الحديث (١١٢/٣٦٨)، والطيالسي ص (٨٨ ـ ٨٩)، الحديث (٢٤٥ ـ منحة)، وأحمد (٤/ ٢٦٥)، والدارمي (١/ ١٩٠): كتاب الطهارة: باب التيمم مرة، وأبو داود (١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث (٣٢٢)، والترمذي (١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التيمم، الحديث (١٤٤)، والنسائي (١/ ١٦٥ ـ ١٦٦): كتاب الطهارة: باب التيمم في الحضر، وابن ماجة (١/ ١٨٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في التيمم ضربة واحدة، الحديث (٥٦٩)، وابن الجارود ص (٥١ ـ ٥٢): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث (١٢٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٢٢): كتاب الطهارة: باب صفة التيمم كيف هي، الدارقطني (١/ ١٨٢): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث (٢٧)، والبيهقي (١/ ٢٠٩ ـ ٢١١): كتاب الطهارة: باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه، وأبو عوانة (١/ ٣٠٥) وابن خزيمة (١/ ١٣٥) رقم (٢٦٨)، وابن حبان (٢/ ٤٣٣، ٤٣٤ ـ الإحسان) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٩٨ ـ بتحقيقنا) من طريق عبد الرحمن بن أبزى قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصلي وأما أنا فتمعكت فصليت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ: إنما يكفيك هذا فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

لأن النص لم يتعرض للتكرار، لأن النص إن كان لم يتعرض للتكرار [أصلاً][1] نصاً، فهو متعرض له دلالة، لأن التيمم خُلف عن الوضوء، ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضوين في الوضوء، فلا يجوز استعمال تراب واحد في عضوين في التيمم، لأن الخلف لا يخالف الأصل، وكذا [هو][2] حجة على ابن أبي ليلى، وابن سيرين، لأن الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين، فيقتضي وجود فعل المسح على كُلٍّ واحد منهما مرة واحدة؛ لأن الآمر المطلق لا يقتضي التكرار، وفيما قالاه تكرار، فلا تجوز الزيادة على الكتاب إلا بدليل صالح للزيادة.

وأما السنة: فما رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»**[3]، والحديثُ حُجَّةٌ على الكلِّ.

وأما حديث عمَّار: ففيه تعارُضٌ، لأنه روي في رواية أخرَى؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«يَكْفِيكَ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لليدين إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»**[4] والمتعارِضُ لا يصلُحُ حجةً.

فصل في بيان كيفية التيمم

وأما كيفية التيمم[5] فذكر أبو يوسف في «الأمالي» قال: سألت أبا حنيفة عن التيمم، فقال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين[6] إلى المرفقين، فقلت له: كيف هو؟

---

(١) سقط في: ب.

(٢) في ط: هن.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ١٨١): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث (٢٢)، والحاكم (١/ ١٨٠): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٢٠٧): كتاب الطهارة: باب كيف التيمم، من رواية عثمان بن محمد الأنماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزيرة بن ثابت عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين» قال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات، والصواب موقوف.
وقد خولف عثمان بن محمد الأنماطي، خالفه أبو نعيم فرواه عن عزيرة بن ثابت عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً.
وخالفه في متنه أيضاً فقال أن رجلاً أتى جابر فقال أصابتني جنابة وإني تمعكت في التراب فقال: أصرت حماراً، وضرب بيديه إلى الأرض فمسح وجههُ، ثم ضرب بيديه إلى الأرض فمسح بيديه إلى المرفقين وقال هذا التيمم.
أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١١٤)، والدارقطني (١/ ١٨٢)، والحاكم (١/ ١٨٠)، والبيهقي (١/ ٢٠٧)
وسكت عنه الحاكم وتعقبه الذهبي فصححه وقال البيهقي: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: حديث عمار بن ياسر.

(٥) في هامش ب: بيان كيفية التيمم.

(٦) في ب: الذراعين.

فضرب بيديه على الأرض، فأقبل بهما وأدبر، ثم نفضهما، ثم مسح بهما وجهه، ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانياً، فأقبل بهما وأدبر، ثم نفضهما، ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما إلى المرفقين.

وقال بعض مشايخنا: ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ـ ظاهر يده اليمنى [من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع ـ باطن يده باليمنى][١] من المرفق إلى الرسغ، ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم بفعل باليد اليسرى كذلك.

وقال بعضهم: يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع ـ ظاهر [يده][٢] اليمنى إلى المرفق، ثم يمسح به أيضاً باطن يده اليمنى إلى أصل الإبهام، ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف، والأول أقرب إلى الاحتياط؛ لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن؛ لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملاً بالمسح؛ حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحةٍ واحدة بضربة واحدة.

ثم ذكر في «ظاهر الرواية» أنه ينفضهما نفضةً.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه ينفضهما نفضتين.

وقيل: إن هذا لا يوجب اختلافاً؛ لأن المقصود من النفض تناثر التراب؛ صيانة عن التلوث[٣] الذي يشبه المثلة؛ إذ التعبد [ورد بمسح كَفٍّ مسه التراب على العضوين][٤] لا تلويثهما به؛ فلذلك ينفضهما، وهذا الغرض قد يحصل بالنفض مرة، وقد لا يحصل إلا بالنفض مرتين، على قدر ما يلتصق باليدين من التراب، فإن حصل المقصود بنفضة واحدة ـ [اكتفى بها][٥]، وإن لم يحصل نفض نفضتين.

وأما استيعاب[٦] العضوين بالتيمم، فهل هو من تمام الركن؟ لم يذكره في الأصل نصاً، لكنه ذكر ما يدل عليه؛ فإنه قال: إذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه، ونص الكرخي أنه إذا ترك شيئاً

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: التلويث.

(٤) في ب: ورد بمسح كفه على التراب ثم على العضوين.

(٥) بدل ما بين المعكوفين في أ، ب: فيها ونعمت.

(٦) في هامش ب: الاستيعاب بالتيمم هل هو ركن أم لا؟

من مواضع التيمم، قليلاً أو كثيراً ـ لا يجوز. وذكر الحسن في «المجرد» عن أبي حنيفة أنه إذا يمم الأكثر جاز.

وجه رواية الحسن أن هذا مسح، فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الرأس.

وجه ما ذكر في الأصل أن الأمر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد، وأنه يعم الكل؛ ولأن التيمم بدل عن الوضوء، والاستيعاب في الأصل من تمام الركن؛ فكذا في البدل، وعلى ظاهر الرواية يلزم تخليل الأصابع، ونزع الخاتم، ولو ترك لم يجز، وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز، ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر، حتى إنه لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافاً له، والكلام فيه كالكلام في الوضوء، وقد مر. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان شرائط الركن

وأما شرائط[١] الركن فأنواع:

منها: ألاَّ يكون واجداً للماء قدر ما يكفي، الوضوء، أو الغسل في الصلاة، التي تفوت إلى خلف وما هو من أجزاء الصلاة، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء: ٤٣] شرط عدم وجدان الماء لجواز التيمم، وقول النبي ﷺ: «**التَّيَمُّمُ وُضُوءِ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ، مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ أَوْ يُحْدِثْ**»، جعله وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء أو الحدث، والممدود إلى غاية ينتهي عند[٢] وجود الغاية، ولا وجود للشيء [مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده][٣]. وقال ﷺ: «**التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَجِدَ الْمَاءَ أَوْ يُحْدِثْ**»؛ ولأنه بدل، ووجود الأصل يمنع المصير إلى البدل.

ثم عدم الماء نوعان: عدم من حيث الصورة والمعنى، وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة.

أما العدم[٤] من حيث الصورة والمعنى: فهو أن/ يكون الماء بعيداً عنه، ولم يذكر حد البعد في «ظاهر الرواية»[٥]. ٣

---

(١) في هامش ب: في شرط التيمم ألا يكون واجداً للماء.
(٢) في ب: إلى.
(٣) في ب: مع ما ينتهي عند وجوده.
(٤) في هامش ب: حد البعد الذي يجوز التيمم معه.
(٥) في ب: الروايات.

وروي عن محمد أنه قدره بالميل[١]، وهو أن يكون ميلاً فصاعداً؛ فإن كان أقل من[٢] ميل لم يجز التيمم، والميل ثلث فرسخ.

وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه: إن كان الماء أمامه يعتبر ميلين، وإن كان يمنة أو يسرة يعتبر ميلاً واحداً، وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر، فقالوا: إن كان مقيماً يعتبر قدر ميل كيفما كان، وإن كان مسافراً والماء على يمينه أو يساره ـ فكذلك، وإن كان أمامه يعتبر ميلين.

وروي عن أبي يوسف: أنه إن كان الماء بحيث لو ذهب إليه لا تنقطع عنه جلبة العير، ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب ـ فهو قريب، وإن كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد. وقال بعضهم: إن كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب، وإن كان لا يسمع فهو بعيد. وكذا ذكر الكرخي.

وقال بعضهم: قدر فرسخ.

وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الأذان.

وقال بعضهم: إذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع، لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد، وأقرب الأقاويل: اعتبار الميل؛ لأن الجواز لدفع الحرج، وإليه وقعت الإشارة في آية التيمم؛ وهو قوله تعالى على أثر الآية: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ولا حرج فيما دون الميل، فأما الميل فصاعداً فلا يخلو عن حرج، وسواء خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر.

وقال بعض الناس: لا يتيمم إلا أن يكون قصد سفراً، وأنه ليس بسديد؛ لأن ما له ثبت الجواز، وهو دفع الحرج، لا يفصل بين المسافر وغيره.

هذا إذا كان علم ببعد الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عَدْلٌ، وأما إذا علم أن الماء قريب منه إما قطعاً أو ظاهراً أو أخبره عدل بذلك ـ لا يجوز له

---

(١) الميل: حسب ما رجح واختار الأستاذ أحمد الحسيني في كتابه (دليل المسافر) ص (١٥) وما بعدها.
أن الميل يقدر: بألف وثمانمائة وخمسة وخمسين متراً (١٨٥٥) متراً، بناء على أن المراد بالذراع والقدم عند الفقهاء، هو الذراع والقدم الفلكيان. فقد عقب بعد ذكر هذا التقدير بقوله: وهو القريب للعقل والذي يسلم به الباحث.
والذراع الفلكي = (٣/٨) ٤٦ سنتياً.
والقدم الفلكي = (١١/١٢) ٣٠ سنتياً.

(٢) في أ، ب: منه.

التيمم؛ لأن شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء، ولكن يجب عليه الطلب، هكذا روي عن محمد أنه قال: إذا كان الماء على ميل فصاعداً ـ لم يلزمه طلبه، وإن كان أقل من ميل أتيت الماء وإن طلعت الشمس. هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، ولا يبلغ بالطلب ميلاً.

وروي عن محمد أنه يبلغ به ميلاً؛ فإن طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم، وإن خاف فوت الوقت، وهو رواية عن أبي حنيفة، والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار، وكذلك إذا كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب، حتى لو تيمم وصلى، ثم ظهر الماء ـ لم تجز صلاته؛ لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهراً وغالباً، والظاهر ملحق بالمتيقن في الأحكام.

ولو كان بحضرته رجل يسأله عن قرب الماء، فلم يسأله حتى تيمم وصلى، ثم سأله، فإن لم يخبره بقرب الماء ـ فصلاته ماضية، وإن أخبره بقرب الماء ـ توضأ وأعاد الصلاة، لأنه تبين أن الماء بقرب منه، ولو سأله لأخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء، وإن سأله في الابتداء، فلم يخبره حتى تيمم وصلى، ثم أخبره بقرب الماء ـ لا يجب عليه إعادة الصلاة، لأن المتعنت لا قول له، فإن لم يكن بحضرته أحد يخبره بقرب الماء، ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء ـ لا يجب عليه الطلب عندنا، وقال الشافعي: يجب عليه أن يطلب عن يمين الطريق ويساره قدر غلوة، حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب، ثم ظهر أن الماء قريب منه ـ فصلاته ماضية عندنا، وعنده لم تجز، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا يقتضي سابقية الطلب، فكان الطلب شرطاً، وصار كما لو كان في العمران.

ولنا: أن الشرط عَدَمُ الماء، وقد تحقَّق من حيثُ الظاهر؛ إذ المفازَةُ مَكَانُ عَدَم الماءِ غالباً بخلاف العمران. وقوله الوجود يقتضي سابقية الطلب [فكان الطلب شرطاً، وصار كما لو كان في العمران][1] من الواجد؛ ممنوع؛ ألا تَرَى إِلَى قولِ النبيِّ ﷺ: **«مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً، فَلْيُعَرِّفْهَا»**[2] ولا طلب مِنَ الملتقِطِ، ولأن الطلب لا يفيد إذا لم يكن على طمع من وجود الماء

---

(١) سقط في: ط.

(٢) أخرجه الطيالسي (١/ ٢٧٩ ـ منحة) كتاب الشفعة واللقطة: باب اللقطة حديث (١٤٠٩) وأحمد (٤/ ١٦١) وأبو داود (٢/ ٣٣٥) كتاب اللقطة: باب التعريف باللقطة حديث (١٧٠٩) وابن ماجة (٢/ ٨٣٧) كتاب اللقطة: باب اللقطة (٢٥٠٥) والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» (٨/ ٢٥٠) وابن حبان (١١٦٩ ـ موارد) وابن الجارود رقم (٦٧١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٣٦) كتاب الإجارات: باب اللقطة والضوال، وفي «مشكل الآثار» (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨) والطبراني في «الكبير» (١٧/ رقم ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٩، ٩٩٠) والبيهقي (٦/ ١٨٧) كتاب اللقطة: باب اللقطة يأكلها الغني والفقير، وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/ ١٢١ ـ ١٢٢) كلهم من طريق خالد الحذاء عن يزيد بن عبد الله بن الشخير عن مطرف عن عياض بن حمارية.

والكلام فيه، وربما ينقطع عن أصحابه فيلحقه الضرر، فلا يجب عليه الطلب، ولكن يستحبُّ له ذلك إذا كان على طمع من وجود الماء، فإن أبا يوسف قال في «الأمالي»: سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء، أيطلب عن يمين الطريق ويساره؟ قال: إن طمع في ذلك فليفعل، ولا يبعد فيضر بأصحابه إن انتظروه، أو بنفسه إن انقطع عنهم.

ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب ـ مذهب أصحابنا الثلاثة. فأما على مذهب زفر: فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب، بل العبرة للوقت بقاء وخروجاً؛ فإن كان يصل الماء قبل خروج الوقت ـ لا يجزيه التيمم، وإن كان الماء بعيداً، وإن كان لا يصل إليه قبل خروج الوقت ـ يجزئه التيمم، وإن كان الماء قريباً. والمسألة نذكرها بعد أن شاء الله تعالى.

وأما العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة: فهو أن يعجز عن استعمال الماء لمانع مع قرب الماء منه، نحو ما إذا كان على رأس البئر، ولم يجد آلة الاستقاء؛ فيباح له التيمم؛ لأنه إذا عجز عن استعمال الماء/ لم يكن واجداً له من حيث المعنى؛ فيدخل تحت النص، وكذا إذا كان بينه وبين الماء عدو أو لصوص أو سبع أو حية، يخاف على نفسه الهلاك إذا أتاه؛ لأن إلقاء النفس في التهلكة حرام، فيتحقق العجز عن استعمال الماء، وكذا إذا كان معه ماء، وهو يخاف على نفسه العطش؛ لأنه مستحق الصرف إلى العطش، والمستحق كالمصروف، فكان عادماً للماء معنى.

٢٣ب

وسئل نصر بن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الجب أو نحو ذلك، أيكون للمسافر أن يتيمم أو يتوضأ به؟ قال: يتيمم ولا يتوضأ به؛ لأنه لم يوضع للوضوء، وإنما وضع للشرب، إلا أن يكون[1] كثيراً، فيستدل بكثرته[2] على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم، وكذا إذا كان به جراحة أو جدري[3] أو مرض يضره استعمال الماء، فيخاف زيادة المرض باستعمال الماء ـ يتيمم عندنا.

وقال الشافعي: لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف.

وجه قوله: إن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم، ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك. ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ . . . . ـ إلى قوله ـ ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾. أباح التيمم للمريض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض، إلا أن المرض الذي لا يضرُّ معه استعمال الماء ليس بمراد، فبقي المرض الذي يضر معه استعمالُ الماء مراداً

---

(١) في ب: إذا كان.

(٢) في ب: بالكثرة.

(٣) الجُدَرِيّ: قُرُوح في البدنِ تنفط عن الجلد ممتلئة ماء وقيحاً ينظر المعجم الوسيط ١/ ١١٠.

بالنَّصِّ، وَرُوِيَ أن واحداً مِنَ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أَجْنَبَ، وبه جُدَرِيٌّ، فَٱستفتَى أصحابَهُ، فَأَفْتَوْهُ بالاغتسال، فاغتَسَلَ، فَمَاتَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ الله ﷺ فَقَالَ: **«قَتَلُوهُ، قَتَلَهُمُ الله! هَلاَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؟!**[1] **فإنَّما شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالَ؛ كَانَ يَكْفِيهِ التَّيَمُّمُ»**[2] هذا نص، ولأن زيادة المرض سبب الموت، وخوف الموت مبيح، فكذا خوف سبب الموت؛ لأنه خوف الموت بواسطة، والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بلا خلاف، فههنا أولى؛ لأن القيام ركن في [باب][3] الصلاة، والوضوء شرط، فخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط

---

(١) في أ، ب: يعرفوا ألم يكن.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠): كتاب الطهارة: باب في المجروح يتيمم، الحديث (٣٣٦)، والدارقطني (١/ ١٨٩) كتاب الطهارة: باب جواز التيمم لصاحب الجراح، الحديث (٣)، والبيهقي (١/ ٢٢٧): كتاب الطهارة: باب الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض، كلهم من طريق الزبير بن خريق، عن عطاء، عن جابر قال: «خرجنا في سفر فأصاب رجل منا حجر، فشجه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم، قالوا ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء فاغتسل، فمات. فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العمى السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب ـ شك الراوي ـ على جرحِهِ خرقه ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده». وقال الدارقطني (قال أبو بكر بن أبي بن أبي داود: هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحملها أهل الجزيرة، ولم يروه عن عطاء، عن جابر، غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي. وخالفه الأوزاعي، فرواه عن عطاء، عن ابن عباس).
والذي أشار إليه أبو بكر بن أبي داود:
أخرجه الدارمي (١/ ١٩٢)، والحاكم (١/ ١٧٨)، وأبو داود (٣٣٧)، وابن ماجة (٥٧٢) وأحمد (١/ ٣٣٠) من طريق الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس به.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٤٧): وهو الصواب رواه أبو داود أيضاً من حديث الأوزاعي قال، عن عطاء، عن ابن عباس، ورواه الحاكم من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعي، حدثني عطاء عن ابن عباس به، وقال الدارقطني: اختلف فيه الأوزاعي والصواب أن الأوزاعي أرسل آخره، عن عطاء قلت ـ أي ابن حجر ـ هي رواية ابن ماجة، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: لم يسمعه الأوزاعي. من عطاء، إنما سمعه من اسماعيل بن مسلم، عن عطاء، بين ذلك ابن أبي العشرين في روايته عن الأوزاعي أ. هـ.
وللحديث طريق آخر:
أخرجه ابن أبي خزيمة (١/ ١٣٨) كتاب التيمم: باب الرخصة في التيمم للمجدور والمجروح (٢٧٣)، وابن حبان (٢٠١ ـ مواد)، وابن الجارود (١٢٨) من طريق الوليد بن عبيد الله بن أبي رباح عن عطاء عن ابن عباس أن رجلاً أجنب في شتاء فسأل فأمر بالغسل فمات فذكر للنبي ﷺ فقال: «ما لهم قتلوه قتلهم الله ـ ثلاثاً ـ جعل الله الصعيد ـ أو التيمم ـ طهوراً» قال: شك ابن عباس ثم أثبته.
صححه ابن خزيمة وابن حبان.

(٣) سقط في، ب.

الركن؛ فلأن يؤثر في إسقاط الشرط [كان ذلك][(١)] أولى.

ولو كان مريضاً[(٢)] لا يضره استعمال الماء، لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه، وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيراً، فيعينه على الوضوء ـ أجزأه التيمم، سواء كان في المفازة أو في المصر، وهو ظاهر المذهب، لأن العجز متحقق، والقدرة موهومة، فوجد شرط الجواز.

وروي عن محمد أنه إن كان في المصر لا يجزيه، إلا أن يكون مقطوع اليد؛ لأن الظاهر أنه يجد أحداً من قريب أو بعيد يعينه، وكذا العجز لعارض على شرف الزوال، بخلاف مقطوع اليدين.

ولو أجنب؟[(٣)] في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل، ولم يقدر على تسخين الماء، ولا على أجرة الحمام في المصر ـ أجزأه التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد: إن كان في المصر لا يجزئه [التيمم][(٤)].

وجه قولهما: إن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء، فكان العجز نادراً، فكان ملحقاً بالعدم، ولأبي حنيفة ما روي عَنْ رَسُولِ الله ﷺ: «بَعَثَ سَرِيَّةً، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَمْرُو بْنَ العَاصِ» ـ رضي الله عنه ـ وَكَانَ ذَلِكَ فِي غَزْوَةِ ذَاتَ السَّلاَسِلِ، فَلَمَّا رَجَعُوا شَكَوْا مِنْهُ أَشْيَاءَ، مِنْ جُمْلَتِهَا: أَنَّهُمْ قَالُوا: صَلَّى بِنَا وَهُوَ جُنُبٌ، فَذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَجْنَبْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ، فَخِفْتُ عَلَى نَفْسِي الهَلاَكَ لَوْ اغْتَسَلْتُ، فَذَكَرْتُ مَا قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ الله كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٢٩] فَتَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ بِهِمْ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ: «أَلاَ تَرَوْنَ صَاحِبَكُمْ كَيفَ نَظَرَ لِنَفْسِهِ وَلَكُمْ»[(٥)]، ولم يأمره بالإعادة، ولم

---

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: مرض مرضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه.

(٣) في هامش ب: لو أجنب في ليلة باردة فخاف الهلاك لو اغتسل.

(٤) سقط في ط.

(٥) أخرجه البخاري (١/ ٤٥٤): كتاب التيمم: باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض، تعليقاً في أول الباب، وأحمد (٤/ ٢٠٣)، وأبو داود (١/ ٣٣٨): كتاب الطهارة: باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، الحديث (٣٣٤)، والدارقطني (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث، والحاكم (١/ ١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٢٢٥): كتاب الطهارة: باب التيمم في السفر إذا خاف الموت، فأما أحمد فمن طريق ابن لهيعة، وأما الباقون، فمن طريق جرير بن حازم، عن يحيى بن أيوب، كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: «احتلمت في ليلة باردة في عزوة ذات السلاسل وأشفقت أن أغتسل فأهلك فتممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي مغني من الإغتسال وقلت: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ [النساء ٤: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً».

يستفسرْهُ أنه كان في مفازة أو مِصْرٍ، ولأنه عَلَّلَ فعله بعلَّة عامَّة، وهي خوف الهلاك، ورسول الله ﷺ استَصْوَبَ ذلك منه، والحكم يتعمَّم بعموم العلَّة[1].

= ورواه أبو داود (٣٣٥)، والدارقطني (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة: باب التيمم (١٣)، الحاكم (١/ ١٧٧) والبيهقي (١/ ٢٢٥) من طريق عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن حبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية فذكر الحديث.

وفيه: «فغسل معابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم وليس فيه ذكر التيمم.

وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما علّلاه بحديث جرير بن حازم عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب) أ. هـ.

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ٢٣٤) رقم (١١٥٩٣) من طريق يوسف بن خالد السمتي ثنا زياد بن سعد عن عكرمة عن ابن عباس أن عمرو بن العاص صلى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له فدعاه رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال يا رسول الله خشيت أن يقتلني البرد وقد قال الله عز وجل ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ فسكت عنه رسول الله ﷺ.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يوسف بن خالد السمتي وهو كذاب.

(١) العلة: تأتي بكسر العين وبفتحها.

أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتلَّ العليل علة صعبة، من علّ يعلّ واعتل، أي مرض فهو عليل، وأما بالفتح فإنها تأتي بمعنى الضرة وبنو العلات: بنو رجلٍ واحد من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علة، لأنها تعل بعد صاحبتها، من العلل الذي يعني به الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل.

ويقال: هذا علة لهذا، أي سبب، وفي حديث عائشة: فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة، أي بسببها.

أما العلة عند علماء الأصول فلها تعريفات كثيرة منها أنه يراد بها:

الوصف المؤثر في الأحكام لمعل الشارع لا لذاته، ومما صار على ضرب هذا التعريف الإمام الغزالي وبعض الأصوليين قال حجة الإسلام قدس الله سره ونوّر ضريحه: والعلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمى المرض علة وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق.

وقال أيضاً: العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب: ما جعله الشرع وجباً، مناسباً كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها يجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها» وقال أيضاً: والعلة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فيجعل الشرع إياها موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها كافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى/ أنه يراد بها المعرف للحكم، والذين صاروا إلى هذا التعريف يجعلونه بهذا المعنى ـ علماً ـ على الحكم حتى إن بعضهم صرّح بكونها كذلك فقال: «ما جعل علماً على حكم النص، وعنوا بقولهم علماً» الأمارة والعلامة، وبهذا تكون العلة أمارة على وجود الحكم في الفرع والأصل معاً، أو علامة على وجوده في الفرع فقط كما يرى بعض الأصوليين. =

وقولهما: إن العجز في المصر نادر، فالجواب عنه: إنه في حق الفقراء الغرباء ليس بنادر، على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه، حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه ـ لا يباح له التيمم، ولو كان مع رفيقه ماء، فإن لم يعلم به ـ لا يجب عليه الطلب عندنا، وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا، وأن علم به، ولكن لا ثمن له ـ فكذلك عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه السؤال.

وجه قوله: إن الماء مبذول في العادة لقلة خطره، فلم يعجز عن الاستعمال، ولأبي حنيفة: إن العجز متحقق، والقدرة موهومة؛ لأن الماء من أعز الأشياء في السفر، فالظاهر عدم البذل، فإن سأله فلم يعطه أصلاً ـ أجزأه التيمم؛ لأن العجز قد تقرر، وكذا إن كان يعطيه بالثمن، ولا ثمن له لما قلنا، وإن كان له ثمن، ولكن لا يبيعه إلا بغبن فاحش ـ يتيمم؛ ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء.

وقال الحسن البصري: يلزمه الشراء ولو بجميع ماله؛ لأن هذه تجارة رابحة.

ولنا: أنه عجز عن استعمال الماء إلا بإتلاف شيء من ماله؛ لأن ما زاد على ثمن المثل

= كما أنهم أيضاً أشاروا إلى أن العلة غير مؤثر حقيقة، بل المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى، ويردون بذلك على من يقول إنها هي المؤثر.
وممن ذهب إلى هذا التعريف: الإمام البيضاوي وكثير من علماء الأحناف وبعض فقهاء الحنابلة.
والثالث: أنه العلة: هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم. وبعبارة أُخرى: هي الموجب للحكم بذاته بناء على جلب المصالح أو دفع المفاسد التي قصدها الشارع وهذا التعريف ذكره الأصوليون عن جماهير المعتزلة.
قال أبو الحسين البصري في المعتمد:
وأما العلة في اصطلاح الفقهاء: فهي ما أثرت حكماً شرعياً، وإنما يكون الحكم شرعياً إذا كان مستفاداً من الشرع.
ينظر. الصحاح للجوهري: (٥/ ١٧٧٣)، تهذيب اللغة للأزهري (١/ ١٠٥)، لسان العرب (٤/ ٣٠٧٩ ـ ٣٠٨٠)، ترتيب القاموس (٣/ ٣٥٠) البحر المحيط للزركشي (٥/ ١١١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١٨٥) نهاية السول للأسنوي (٤/ ٥٣)، منهاج العقول للبدخشي (٣/ ٥٠)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (١١٤)، التحصيل من المحصول للأرموي (٢/ ٢٢٢)، المستصفى للغزالي (٢/ ٢٨٧، ٣٣٥)، حاشية البناني (٢/ ٢٣١)، الآيات البينات لابن قاسم العبادي (٤/ ٣٢)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص (٤٧)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/ ٢٧٢)، المعتمد لأبي الحسين (٢/ ٢٤٦)، التحرير لابن الهمام ص (٤٣١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/ ٣٠٢)، كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٢٨١)، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى (٢/ ٢١٧)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/ ٦٢)، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص (٢٤٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ٨٢٥)، إرشاد الفحول للشوكاني ص (٢١٠)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ١٤١).

لا يقابله عوض، وحرمة/ مال المسلم كحرمة دمه.

قال النبي ﷺ: «**حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ**»[(١)]، لهذا أبيح له القتال دون ماله؛ كما أبيح[(٢)] له دون نفسه، ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم، فكذا [خوف][(٣)] فوات بعض المال، بخلاف الغبن اليسير؛ لأن[(٤)] تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكره[(٥)].

ثم قدر الغبن[(٦)] الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن.

وذكر في «النوادر»: فقال: إن كان الماء يشترى في ذلك الموضع بدرهم، وهو لا يبيعه إلا بدرهم ونصف ـ يلزمه [الشراء][(٧)]، وإن كان لا يبيع إلا بدرهمين ـ لا يلزمه [الشراء][(٨)] وإن كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع ـ يلزمه الشراء؛ لأنه قدر على استعمال الماء بالقدرة على بدله من غير إتلاف، فلا يجوز له التيمم، كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم، وإن كان لا يبيع إلا بغبن يسير فكذلك عند أصحابنا.

وقال الشافعي: لا يلزمه الشراء اعتباراً بالغبن الفاحش، وهذا الاعتبار غير سديد، لأن ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها؛ لأنها لا تدخل تحت اختلاف المقومين؛ فكانت معتبرة، وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم، فعند بعضهم: هو زيادة، وعند بعضهم: ليس بزيادة، فلم تكن زيادة متحققة فلا تعتبر.

وذكر الكرخي في «جامعه» أن المصلي إذا رأى مع رفيقه ماء كثيراً، ولا يدري أيعطيه أم لا: أنه يمضي على صلاته؛ لأن الشروع قد صح، فلا ينقطع بالشك، فإذا فرغ من صلاته سأله، فإن أعطاه توضأ واستقبل الصلاة؛ لأن البذل بعد الفراغ دليلُ البذل قبله، وإن أبى فصلاته ماضية؛ لأن العجز قد تقرر، فإن أعطاه بعد ذلك ـ لم ينتقض مَا مَضَىٰ؛ لأن عدم الماء استحكم بالإباء، ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى؛ لأن حكم الإباء ارتفض بالبذل.

وقال محمد ـ في رجلين مع أحدهما إناء يغترف به من البئر، ووعد صاحبه أن يعطيه

---

(١) أخرجه البزار (٤/ ١١٧ ـ البحر الزخار) رقم (١٦٩٩) من حديث ابن مسعود.
وأخرجه الدارقطني (٣/ ٢٦) من حديث أنس وأخرجه أحمد (٥/ ٧٢) والدارقطني (٣/ ٢٦) من حديث أبي حرة الرقاشي عن عمه.

(٢) في ب: يباح.

(٣) سقط في ط.

(٤) في ط: فأن.

(٥) في ط: يذكر.

(٦) في هامش ب: تفسير الغبن الفاحش.

(٧) سقط في ط.

الإناء قال: ينتظر وإن خرج الوقت؛ لأن الظاهر هو الوفاء بالعهد[١]، فكان قادراً على استعمال الماء بالوعد، وكان قادراً على استعمال الماء ظاهراً؛ فيمنع المصير إلى التيمم، وكذا إذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب إذا فرغ من صلاته ـ لم تجزه الصلاة عرياناً لما قلنا، وعلى هذا الأصل، يخرج مسافر[٢] تيمم، وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى، ثم علم به ـ أجزأه في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يلزمه الإعادة، وقال أبو يوسف: [لا][٣] لم يجزه ويلزمه الإعادة، وهو قول الشافعي.

وأجمعوا على أنه لو صلى في ثوب نجس ناسياً، أو توضأ بماء نجس ناسياً، ثم تذكر ـ لا يجزئه [وتلزمه الإعادة][٤].

لأبي يوسف وجهان:

أحدهما: أنه نسي ما لا ينسى عادة؛ لأن الماء من أعز الأشياء في السفر؛ لكونه سبباً لصيانة نفسه عن الهلاك، فكان القلب متعلقاً به، فالتحق النسيان فيه بالعدم.

والثاني: أن الرحل موضع الماء عادة غالباً؛ لحاجة المسافر إليه، فكان الطلب واجباً، فإذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه[٥] كما في العمران.

ولهما: أن العجز عن استعمال الماء قد تحقَّق بسبب الجهالة[٦] والنسيان، فيجوز التيممُ كما لو حصل العجزُ بسببِ البعد أو المرض، أو عدم الدلو والرشا، وقوله: نسي ما لا ينسى عادة، ليس كذلك؛ لأن النسيان جبلة في البشر، خصوصاً إذا مر به أمر يشغله عما وراءه، والسفر محل المشقات، ومكان المخاوف، فنسيان الأشياء فيه غير نادر ـ وأما قوله: الرحل معدن الماء ومكانه، فليس كذلك؛ فإن الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاد لقلته، فلا يكون بقاؤه غالباً، فيتحقق العجز ظاهراً بخلاف العمران؛ [لأنه][٧] لا يخلو عن الماء غالباً.

ولو صلى عرياناً، أو مع ثوب نجس، وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم ـ قال

---

(١) في أ، ب: الوعد.
(٢) في هامش ب: مسافر تيمم وفي رحله ماء ولم يعلم.
(٣) في ط: لم.
(٤) بدل ما بين المعكوفين في ب: ويعيد الصلاة.
(٥) في ب: يلزمه.
(٦) في ب: الجهل.
(٧) سقط في أ، ب.

بعض مشّيخنا: يلزمه الإعادة بالإجماع، وذكر الكرخي أنه على الاختلاف[١] وهو الأصح، ولو كان عليه كفارة اليمين، وله رقبة قد نسيها وصام ـ قيل: إنه على الاختلاف، والصحيح أنه لا يجوز بالإجماع؛ لأن المعتبر ثمة ملك الرقبة، ألا ترى أنه لو عرض عليه رقبة ـ كان له ألا يقبل ويكفر بالصوم، وبالنسيان لا ينعدم الملك، وههنا المعتبر هو القدرةُ على الاستعمال، وبالنسيان زالت القدرة.

ألا ترى [إنه][٢] لو عرض عليه الماء ـ لا يجزئه[٣] التيمم؛ ولأن النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقاً بالعدم.

ولو وضع غيره في رحله ماء، وهو لا يعلم به، فتيمم وصلى، ثم علم ـ لا رواية لهذا أيضاً. وقال بعض مشايخنا: إن لفظ الرواية في «الجامع الصغير يدلُّ على أنه يجوز بالإجماع، فإنه قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى، والنسيان يستدعي [تقدم][٤] العلم، ثم مع ذلك جعل عذراً عندهما، فبقي موضع لا علم فيه أصلاً، ينبغي أن يجعل عُذْراً عند الكل.

ولفظ الرواية في «كتاب الصلاة» يدل على أنه على الاختلاف؛ فإنه قال: مسافر تيمم، ومعه ماء في رحله، وهو لا يعلم به، وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها، ولو ظن أن ماءه قد فني، فتيمم وصلى، ثم تبين له أنه/ قد بقي ـ لا يجزئه بالإجماع؛ لأن العلم لا يبطل بالظن، ٢٤ب فكان الطلبُ واجباً بخلاف النسيان؛ لأنه من أضداد العلم.

ولو كان على رأسه أو ظهره ماء، أو كان معلقاً في عنقه فنسيه، فتيمم ثم تذكر ـ لا يجزئه بالإجماع؛ لأن النسيان في مثل هذه الحالة ـ نادر، ولو كان الماء معلقاً على الأكتاف ـ فلا يخلو: إما إن كان راكباً أو سائقاً، فإن كان راكباً، فإن كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف، وإن كان في مقدم الرحل لا يجوزُ بالإجماع؛ لأن نسيانه نادر، وإن كان سائقاً ـ فالجواب على العكس، وهو أنه إن كان في مؤخر الرحل ـ لا يجوز[٥] بالإجماع؛ لأنه يراه ويبصره، فكان النسيان نادراً، وإن كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف.

المحبوس[٦] في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي، ثم يعيد إذا خرج، وروى الحسن

---

(١) في ب: الخلاف.
(٢) سقط في ط.
(٣) في ب: لا يجوز له.
(٤) سقط في أ، ب.
(٥) في ب: لم يجز.
(٦) في هامش ب: المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيمم ويصلي.

عن أبي حنيفة أنه لا يصلي؛ وهو قول زفر، وروي عن أبي يوسف: أنه لا يعيد الصلاة.

وجه رواية أبي يوسف؛ أنه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس، فأشبه العجز بسبب المرض ونحوه، فصار الماء [معدوماً][1] معنى في حقه، فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم؛ فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع، وكما في المحبوس في السفر.

وجه رواية الحسن أنه ليس بعادم للماء حقيقة وحكماً. أما الحقيقة فظاهرة، وأما الحكم؛ فلأن الحبس إن كان بحق فهو قادر على إزالته بإيصال الحق إلى المستحق، وإن كان بغير حق فالظلم لا يدومُ في دار الإسلام، بل يرفع، فلا يتحقق العجز؛ فلا يكون التراب طهوراً في حقه.

وجه ظاهر الرواية: أن العجز للحال قد تحقق، إلا أنه يحتمل الارتفاع، فإنه قادر على رفعه إذا كان بحق، وإن كان بغير حق فكذلك؛ لأن الظلم يدفع، وله ولاية الدفع بالرفع إلى من له الولاية، فأمر بالصلاة احتياطاً؛ [لتوجه الأمر بالصلاة بالتيمم؛ لأن احتمال الجواز ثابت][2] لاحتمال أن هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الأمر بالصلاة بالتيمم، وأمر بالقضاء في الثاني؛ لأن احتمال عدم الجواز ثابت؛ لاحتمال أن المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي، فيؤمر بالقضاء؛ عملا بالشبهين، وأخذا بالثقة والاحتياط، وصار كالمقيد أنه يصلي قاعداً، ثم يعيد إذا أطلق، كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر؛ لأن ثمة تحقق العجز من كل وجه؛ لأنه انضاف إلى المنع الحقيقي السفر، والغالب في السفر عدم الماء.

وأما المحبوس[3] في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً ـ فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: يصلي بالإيماء، ثم يعيد إذا خرج؛ وهو قول الشافعي، وقول محمد مضطرب، وذكر في عامة الروايات [أنه][4] مع أبي حنيفة، وفي «نوادر أبي سليمان» مع أبي يوسف. وجه قول أبي يوسف: أنه إن عجز عن حقيقة الأداء ـ فلم يعجز عن التشبه؛ فيؤمر بالتشبه كما في باب الصوم.

وقال بعض مشايخنا: إنما يصلي بالإيماء على مذهبه، إذا كان المكان رطباً ـ أما إذا كان

---

(١) في ط: عدما.
(٢) سقط في أ، ب.
(٣) في هامش ب: المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً.
(٤) سقط في ط.

يابساً؛ فإنه يصلي بركوع وسجود، والصحيح عنده أنه يومىء كيفما كان؛ لأنه لو سجد لصار مستعملاً للنجاسة، ولأبي حنيفة: أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة؛ فإن الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث[١]، والتشبه إنما يصح من الأهل، ألا ترى أن الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة؛ لانعدام الأهلية، بخلاف المسألة المتقدمة؛ لأن هناك حصلت الطهارة من وجه، فكان أهلاً من وجه، فيؤدي الصلاة، ثم يقضيها احتياطاً.

مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب، ولا يجد غيره ـ جاز له التيمم لدخول المسجد؛ لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال، سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز، على ما ذكرنا فيما تقدم، فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء، فكان هذا الماء ملحقاً بالعدم في حق جواز التيمم، فلا يمنع جواز التيمم، ثم وجود الماء[٢] إنما يمنع من جواز التيمم، إذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء إن كان محدثاً، وللاغتسال إن كان جنباً، فإن كان لا يكفي لذلك ـ فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا.

وقال الشافعي: يمنع قليله وكثيره حتى إن المحدث إذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض أعضاء وضوئه ـ جاز له أن يتمم عندنا، مع قيام ذلك الماء، وعنده: لا يجوز مع قيامه: وكذلك الجنب إذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ لا غير ـ اجزأه التيمم عندنا، وعنده لا يجزئه إلا بعد تقديم الوضوء، حتى يصير عادماً للماء، واحتج بقوله تعالى في آية التيمم ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣]، ذكر الماء نكرة في محل النفي، فيقتضي الجواز عند عَدَم كل جزء من أجزاء الماء؛ ولأن النجاسة الحكمية وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية، ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية ـ يؤمر بالإزالة، كذا هنا.

٢٥أ ولنا أن المأمور به الغسل المبيح للصلاة، والغسل الذي لا يبيح الصلاة. وجوده/ والعدم [بمنزلة واحدة][٣]، كما لو كان الماء نجساً، ولأن الغسل إذا لم يفد الجواز ـ كان الاشتغال به سفهاً، مع أن فيه تضييع الماء وأنه حرام، فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين، فكفر بالصوم، أنه يجوز، ولا يؤمر بإطعام الخمسة لعدم الفائدة، فكذا هذا، بل أولى؛ لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال؛ لحصول الثواب بالتصدق، ومع ذلك لم يؤمر به لما قلنا، فههنا أولى.

وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد، وهو الماء المقيد لإباحة الصلاة

---

(١) في ب: من كان هو طاهر لا محدث.

(٢) في هامش ب: وجود الماء يمنع جواز التيمم إذا كان القدر الموجود يكفي.

(٣) في ب: سيان.

عند الغسل به؛ كما يقيد بالماء الطاهر؛ ولأن مطلق الماء يتصرف إلى المتعارف، والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل ـ هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل، فينصرف المطلق إليه، واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد؛ لأنهما مختلفان في الأحكام، فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز، بخلاف النجاسة الحقيقية؛ فيبطل الاعتبار.

ولو تيمم الجنب، ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به ـ فإنه يتوضأ به ولا يتيمم؛ لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال، فهذا محدث وليس بجنب، ومعه من الماء قدر ما يكفيه للوضوء ـ فيتوضأ به. فإن توضأ ولبس خفيه، ثم مرّ على الماء فلم يغتسل، ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به ـ فإنه لا يتوضأ به، ولكنه يتيمم؛ لأنه بمروره على الماء عاد جنباً كما كان، فعادت المسألة الأولى.

ولا ينزع الخفين، لأن القدم ليست بمحل للتيمم، فإن تيمم، ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى، وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به ـ توضأ به ولا يتيمم لما مر ونزع خفيه وغسل رجليه، لأنه بمروره بالماء[1] عاد جنباً؛ فسرى الحدث السابق إلى القدمين؛ فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك.

ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدري، فإن كان الغالب هو الصحيح ـ غسل الصحيح، وربط على السقيم الجبائر، ومسح عليها، وإن كان الغالب هو السقيم تيمم؛ لأن العبرة للغالب، ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر؛ ولأن الجمع بين الغسل بالتيمم ـ ممتنع إلا في حال وقوع الشك في طهورية الماء، ولم يوجد، وعلى هذا لو كان محدثاً، وببعض أعضاء وضوئه جراحة[2] أو جدري لما قلنا.

وإن استوى الصحيح والسقيم ـ لم يذكر في «ظاهر الرواية»، وذكر في «النوادر»: أنه يغسل الصحيح، ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها، وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح؛ لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها.

وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم، وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنازة، وصلاة العيدين، فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط، بل الشرط فيهما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء، حتى لو حضرته الجنازة، وخاف فوت الصلاة، لو[3] اشتغل بالوضوء ـ تيمم وصلى، وهذا عند أصحابنا.

---

(١) في ب: على الماء.

(٢) في أ: جرح.

(٣) في هامش ب: إذا خاف فوت صلاة العيد والجنازة يتيمم.

وقال الشافعي: لا يتيمم؛ استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات، وسجدة التلاوة.

ولنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا فجأتك جنازة تخشى فوتها، وأنت على غير وضوء ـ فتيمم لها[١]، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ مثله[٢]؛ ولأن شرع التيمم في الأصل؛ لخوف فوات الأداء، وقد وجد ههنا بل أولى؛ لأن هناك تفوت فضيلة الأداء فقط، فأما الاستدراك بالقضاء فممكن، وههنا تفوت صلاة الجنازة أصلاً ـ فكان أولى بالجوا، حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم؛ كذا روى الحسن عن أبي حنيفة؛ لأن له ولاية الإعادة، فلا يخاف القوت.

وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنازة لا تُقْضَى عندنا، وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى، بخلاف الجمعة؛ لأن فرض الوقت قائم وهو الظهر، وبخلاف سائر الصلوات؛ لأنها تفوت إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى، وسجدة التلاوة [لا يخاف فوتها رأساً][٣]؛ لأنه لسن لأدائها وقت معين؛ لأنها وجبت مطلقة عن الوقت.

وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء؛ لاختصاصها بشرائط يتعذر تحصيلها لكل فرد، هذا إذا خاف فوت الكل، فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم؛ لأنه لا يخاف الفوت؛ لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده، ولو شرع في صلاة العيد متيمماً، ثم سبقه الحدث جاز له أن يبني عليها بالتيمم بإجماع من[٤] أصحابنا، لأنه لو ذهب وتوضأ ـ لبطلت صلاته من الأصل لبطلان التيمم، فلا يمكنه البناء، وأما إذا شرع[٥] فيها متوضأ، ثم سبقه الحدث ـ فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس ـ تيمم وبنى، وإن كان لا يخاف زوال الشمس، فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام ـ توضأ[٦] ولا يتيمم؛ لأنها لا تفوت؛ لأنه إذا أدرك البعض تم الباقي/ ٢٥ب وحده، وإن كان لا يرجو إدراك الإمام ـ يباح له التيمم عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يباح.

---

(١) عزاه الزيلعي في نصب الراية (١/١٥٨) للبيهقي في المعرفة.
(٢) أخرجه ابن عدي (٧/ ٢٦٤٠) عن ابن عباس مرفوعاً وضعفه ورجح وقفه على ابن عباس.
(٣) في ب: لا تفوت أصلاً.
(٤) في ب: بين.
(٥) في هامش ب: شرع في العيد متوضأ ثم سبق الحدث.
(٦) في أ: يتوضأ.

وجه قولهما أنه لو ذهب وتوضأ لا تفوته الصلاة؛ لأنه يمكنه إتمام البقية وحده؛ لأنه لا حق ولا عبرة بالتيمم عند عدم خوف الفوت أصلاً، ولأبي حنيفة: أنه إن كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه ـ يخاف الفوت بسبب الفساد لازدحام الناس، فقلما يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته، فكان في الانصراف للوضوء ـ تعريض صلاته للفساد، وهذا لا يجوز فيتيمم. والله أعلم.

ومنها: النية، والكلام في النية في موضعين:

أحدهما: في بيان أنها شرط جواز التيمم.

والثاني: في بيان كيفيتها.

أما الأول: فالنية شرط[1] جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة.

---

(١) في هامش ب: النية شرط جواز التيمم.
ويحسن بنا قبل أن نذكر مسائلها وفروعها أن نتعرض لما يتعلق بها من المباحث تتميماً لما يستدعيه. . . الكلام عليها [فنقول يتعلق بالنية. . مباحث سبعة نظمت في بيت بعضهم حقيقة حكم محل وزمن. . . كيفية شرط ومقصود حسن. . .
فحقيقتها لغة مطلق القصد وشرعا قصد الشيء مقترناً بفعله ـ فإن تراخى عنه سمي عزماً كما في الصّوم فإن الواقع فيه عزم قائم مقام النية لضرورة عشر مراقبة الفجر وتطبيق النية عليه بل لا تكفي المقارنة فيه لمظنة الخطأ فالواجب فيه تقديم النية احتياطاً كما قاله الميهي.
وحكمها الوجوب غالباً إذ قد تنتدب كما في غسل الميت ومحلها القلب لكن يسن النطق بها ليساعد اللسان القلب وللخروج من خلاف من أوجبه ـ كما في الشبراملسي على الرملي وفي رسالة القاوقجي أن مالكاً قال يكره النطق بها.
وزمنها أول العبادات إلا في الصوم كما تقدم على أنها عزم اكتفى به عن النية للضرورة السابقة وهنا هو النقل.
وكيفيتها تختلف باختلاف المنوي.
وشرطها الإسلام إن كانت للتقرب فإن كانت للتمييز صحت من الكافر كنية الذمية الغسل من الحيض لتحل لحليلها والتمييز ولا يرو صحة وضوء غير المميز في الحج وغسل المجنونة من الحيض لأن الناوي فيها مميز وهو الولي في الأول والزوج في الثاني والعلم بالمنوي فلا يصح من جاهل به والجزم أي عدم التعليق فلو قال نويت التيمّم إن شاء الله وقصد التعليق أو أطلق لم تصح وإن قصد التبرّك أو أن كل شيء واقع بمشيئة الله تعالى صحّت.
واستصحابها حكماً المعبر عنه بعدم الصارف وذلك بأن لا يأتي بما ينافيها فلو نوى التبرد أو التنظف في أثناء الوضوء مثلاً مع غفلته عن نيته. . ضر بخلاف ما إذا كان متذكراً لها فإنه لا يضر على الصحيح ومقابلة يضر لتشريكه بين قربه وغيرها وهذا هو الاستصحاب الحكمي وأما استصحابها ذكراً بضم الذال أي تذكراً بالقلب من أول العبادة إلى آخرها فسنه.
وأما دوامها ذكراً باللسان بأن يكررها عند كل عضو كما يفعله بعض الناس فلا يسن والمقصود بها تمييز العبادات عن العادات أو رتب العبادة بعضها عن بعض. =

وقال[١] زفر: ليست بشرط.

وجه قوله: إن التيمم خلف، والخلف لا يخالف الأصل في الشروط، ثم الوضوء يصح بدون النية؛ كذا التيمم.

ولنا: أن التيمم ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة عند الحاجة، والحاجة إنما تعرف بالنية بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقية، فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة، فلا يشترط له النية؛ ولأن مأخذ الاسم دليل كونها شرطاً؛ لما ذكرنا أنه ينبىء عن القصد، والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها، فأما الوضوء؛ فإنه مأخوذ من الوضاءة، وإنها تحصل بدون النية.

= فالأول كتمييز غسل الجنابة من غسل التنظف والثاني كتمييز الغسل الواجب من الغسل المندوب.
وإذا أتينا بما يتعلق بالنية من المباحث فيحسن أن تأتي بما يتعلق بركنيتها من الخلاف في الأعمال.. الشرعية فنقول [اتفق الكل على ركنية النية في التيمّم وسائر المقاصد كالصلاة والحج ـ واختلفوا في فرضيتها في الوسائل كالوضوء والغسل فأبو حنيفة لا يرى فرضيتها فيما عدا التيمّم من الوسائل.
وإنما وجبت النيّة عنده في التيمّم لأنه مأمور به وهو القصد والقصد هو النية ولأن التراب ملوّث ومنبر.
وإنما يصير مطهراً لضرورة إرادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لأن الماء مطهّر بنفسه فاسكفني في وقوعه طهات عن النية لكن يحتاج إليها في وقوعه قربه والإمام الشافعي ومالك على فرضية النية في سائر الوسائل كالمقاصد.
ومما يدل على فرضية النية في التيمم الآية وهو قوله تعالى ﴿فتيمّموا صعيداً طيباً﴾.
وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» ودلالة هذا الحديث اقتضائية إذ يتوقف صحة هذا الكلام على إضمار الصحة أو الكمال فإن الأعمال توجد بدون نية.
قال الشافعي رضي الله عنه المقدر الصحة أي إنما.. صحة الأعمال بالنيات والأعمال فيه شاملة للوسائل والمقاصد ووافقه أحمد ومالك وجمهور أهل الحجاز.
وقال أبو حنيفة المقدر الكمال أي إنما كمال الأعمال بالنيات فتصحّ الوسائل عنده من غير نيّة لكن مع النقصان وخص الحديث مع هذا التقدير بالوسائل دون المقاصد لأن الوسائل مقصودة لغيرها لا لذاتها كالمقاصد فتسوهل فيها وخص منه التيمم لدلالة الآية على وجوبها وهي ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ والنية عنده وعند مالك عقد القلب على إنجاز الفعل وإن تأخر يسيراً فتصحّ نيّة الصلاة عندهم قبل خروجه من منزله إلى المصلي إذا دخل وقتها بشرط أن لا يوجد بينها وبين تكبيرة الإحرام ما يبطلها كأكل أو شرب أو كلام إلا المشي والوضوء وإلا فلا تصحّ وقال أبو حنيفة ومن عجز عن إحضار النيّة كفاه نطقه بلسانه ـ وقال سليمان الداري لا يحتاج شيء من أعمال المسلم إلى نية اكتفاء بنيّة الإسلام.
ومما يدل على وجوب النيّة أيضاً قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص هو النيّة.
وليس هذا المقام مقام الرد على أبي حنيفة لأنه منافي التيمّم.
ينظر نص كلام شيخنا جاد ولرب في التيمّم (ص ٢٤١ ـ ٢٤٥).

(١) في ب: وعند.

وأما كيفية[١] النية التيمم: فقد ذكر القدوري: أن الصحيح من المذهب؛ أنه إذا نوى الطهارة، أو نوى استباحة الصلاة ـ أجزأه.

وذكر الجصاص[٢] أنه لا يجب في التيمم نية التطهير، وإنما يجب نيةُ التمييز، وهو أن ينوي الحدث أو الجنابة؛ لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة، فلا بد من التمييز بالنية، كما في صلاة الفرض أنه لا بد فيها من نية الفرض؛ لأن الفرض والنفل يتأديان على هيئة[٣] واحدة، والصحيح أن ذلك ليس بشرط، فإن ابن سماعة[٤] روي عن محمد؛ أن الجنب إذا تيمم يريد به الوضوء ـ أجزأه عن الجنابة، وهذا لما بينا أن افتقار التيمم إلى النية ليصير طهارة؛ إذ هو ليس بتطهير حقيقة، وإنما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة، والحاجة تعرف بالنية، ونية الطهارة تكفي دلالة على الحاجة، وكذا نية الصلاة؛ لأنه لا جواز للصلاة بدون الطهارة، فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة إلى نية التمييز؛ أنه للحدث أو للجنابة.

ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة، أو نوى استباحة الصلاة ـ فله أن يفعل كل ما لا يجوز بدون الطهارة، كصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، ومس المصحف ونحوها؛ لأنه لما أبيح له أداء الصلاة ـ فلأن يباح له ما هو دونها أو ما هو جزء من أجزائها ـ أولى. وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة، أو لسجدة التلاوة، أو لقراءة القرآن بأن كان جنباً ـ جاز له أن يصلي به سائر

---

(١) في هامش ب: بيان كيفية النية في التيمّم.

(٢) وهو الإمام الجليل أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، وكتب الأصحاب والتواريخ مشحونة بمناقبه، تفقه على الإمام أبي الحسن الكرخي، ولم يزل حتى انتهت إليه الرياسة، وخوطب في القضاء فلم يقبل، وتفقّه عليه جماعة منهم: أبو بكر أحمد بن موسى الخوارزمي، وأبو عبد الله محمد بن يحيى شيخ القدوري، ومن تصانيفه المشهورة: أحكام القرآن في أربع مجلدات مطبوع، وشرح مختصر الطحاوي وشرح أدب القاضي للخصاف، وغيرها من الكتب المفيدة، وعده الكفوي في الطبقة الثالثة من فقهاء المذهب، وكانت وفاته: سنة (٣٧٠) رحمه الله.

ينظر: ترجمته في: تاج التراجم (ص٦) وكتائب أعلام الأخبار (ورقة ١١٩) والطبقات السنية (١/ ٢٦٠) والفوائد البهية (ص ٢٧) والأعلام للزركلي (١/ ١٦٥) والجواهر المضية برقم (١٥٥) والأثمار الجنية (ورقة ٨٢).

(٣) في ب: بصفة.

(٤) محمد بن سماعة بن عبيد الله بن هلال بن وكيع بن بشر التميمي أبو عبد الله وهو إمام، أحد الثقات الأثبات. حَدَّث عن الليث بن سعد وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن. كان مولده سنة ثلاثين ومائة. كان صادقاً في حديثه، وله مصنفات في أصول الفقه وله «أدب القاضي» وكتاب «المحاضر والسِّجلاّت»، توفي سنة ثلاث وثلاثين ومائتين.

ينظر: الجواهر المضية (٣/ ١٦٨ـ١٧٠)، الفهرست ٢٨٩، تاج التراجم ٥٤، الطبقات السنية برقم ٢٠١٩، هدية العافيين ٢/ ١٢.

الصلوات؛ لأن كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها، وهو من جنس أجزاء الصلاة، فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة، فأما إذا تيمم لدخول المسجد، أو لمس المصحف ـ لا يجوز له أن يصلي به؛ [لأن دخول المسجد ومس المصحف ـ ليس بعبادة مقصودة بنفسه][(١)]، ولا هو من جنس أجزاء الصلاة، فيقع طهوراً لما أوقعه له لا غير.

ومنها الإسلام؛ فإنه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء، حتى لا يصح تيمم الكافر، وإن أراد به الإسلام، وروي عن أبي يوسف إذا تيمم ينوي الإسلام ـ جاز، حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة، وعلى رواية أبي يوسف: يجوز.

وجه روايته: أن الكافر من أهل نية الإسلام، والإسلام رأس العبادة، فيصح تيممه له، بخلاف ما إذا تيمم للصلاة؛ لأنه ليس من أهل الصلاة، فكان تيممه للصلاة سفهاً فلا يعتبر.

ولنا: أن التيمم ليس بطهور حقيقة، وإنما جعل طهوراً للحاجة إلى فعل لا صحة له بدون الطهارة، والأسلام يصح بدون الطهارة، فلا حاجة إلى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء؛ لأنه يصح[(٢)] من الكافر عندنا؛ لأنه طهور حقيقة، فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً؛ ولهذا لو تيمم[(٣)] مسلم بنية الصوم لم يصح، وإن كان الصوم عبادة فكذا ههنا؛ بل أولى؛ لأن هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهياً، وههنا ارتكب أعظم نهي؛ لأنه بقدر ما اشتغل صار باقياً على الكفر، ومؤخراً للإسلام، وتأخير الإسلام من أعظم العصيان، ثم لما لم يصح ذاك، فلأن لا يصح هذا أولى.

مسلم تيمم[(٤)]، ثم ارتد عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ لم يبطل تيممه، حتى لو رجع إلى الإسلام ـ له أن يصلي بذلك التيمم، وعند زفر: بطل تيممه، حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الإسلام، فالإسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً، لا شرط بقائه على الصحة.

وعند زفر: هو شرط بقائه [على الصحة][(٥)] أيضاً، فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة/ جامعة بينهما، وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهور حقيقة؛ لمكان الحاجة إلى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة وغيرها؛ وذا لا يتصور من الكافر، فلا يبقى طهارة في حقه؛ ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر، فلا تبقى طهارة معه. ١٢٦أ

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ، ب: صح.
(٣) في أ، ب: توضأ.
(٤) في هامش ب: مسلم تيمم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى.
(٥) سقط في ب.

ولنا: أن التيمم وقع طهارة صحيحة، فلا يبطل بالردة؛ لأن أثر الردة في إبطال العبادات، والتيمم ليس بعبادة عندنا، لكنه طهور، والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء، واحتمال الحاجة باق؛ لأنه مجبور على الإسلام، والثابت بيقين يبقى لوهم الفائدة في أصول الشرع، إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر؛ لأن جعله طهارة للحاجة، والحاجة زائلة للحال بيقين، وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائدة، مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب ديانته واعتقاده - منقطع، والجبر على الإسلام منعدم، وهو الفرق بين الابتداء والبقاء.

ومنها: أن يكون[1] التراب طاهراً، فلا يجوز التيمم بالتراب النجس؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء: ٤٣]. ولا يطيب مع النجاسة، ولو تيمم بأرض قد أصابتها نجاسة، فجفت وذهب أثرها - لم يجز في ظاهر الرواية.

وروى ابن الكاس النخعي[2] عن أصحابنا: أنه يجوز.

وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحالت أرضاً بذهاب أثرها؛ ولهذا جازت الصلاة عليها، فيجوز التيمم بها أيضاً.

ولنا: أن لإحراق[3] الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض - أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها.

والنجاسة وإن قَلَّتْ تنافي وصف الطهارة، فلم يكن إتياناً بالمأمور به؛ فلم يجز[4]، فأما النجاسة القليلة، فلا تمنع جواز الصلاة عند أصحابنا، ولا يمتنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض.

ألا ترى أن النجاسة القليلة لو وقعت في الإناء - تمنع جواز الوضوء به، ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة[5]، ولو تيمم جنب أو محدث من مكان، تيمم غيره من ذلك المكان - أجزأه؛ لأن التراب المستعمل ما التزق بيد المتيمم الأول، لا ما بقي على الأرض،

---

(١) في هامش ب: في شرط التيمم أن يكون التراب طاهراً.

(٢) عليّ بن محمد بن الحسن بن كاس النخعيُّ الكاسيّ، القاضي، الكوفي، أبو القاسم. روى عن محمد بن علي بن عفّان، وروى عنه أبو القاسم الطبراني. له «الأركان الخمس».
توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة.
ينظر: الجواهر المضية ٢/٥٩٣، تاج التراجم ٤٥، الطبقات السنية برقم ١٥٣٤.

(٣) في ط: إحراق.

(٤) في ب: يصح.

(٥) في ب: الطهارة.

فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الإناء بعد وضوء الأول، أو اغتساله به، وذلك طهور في حق الثاني؛ كذا هذا.

فصل فيما يتيمم به

وأما بيان[١] ما يتيمم به: فقد اختلف فيه، قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز التيمم بكل ما هو[٢] من جنس الأرض.

وعن أبي يوسف روايتان: في رواية بالتراب والرمل.

وفي رواية: لا يجوز إلا بالتراب خاصة، وهو قوله الآخر، ذكره القدوري، وبه أخذ الشافعي، والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد[٣] المذكور في الآية ما هو، فقال أبو حنيفة ومحمد: هو وجهُ الأرض.

---

(١) في هامش ب: بيان ما يجوز به التيمم.

(٢) في ب: ما كان.

(٣) اجمع المسلمون على جواز التيمم بتراب الحرب الطيب، واختلفوا في جواز بما عدا التراب من أجزاء.. الأرض المتولد عنها كالحجارة.

فذهب الشافعيُ إلى أنه لا يجوز التيمم إلاّ بالتراب الخالص... وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد علي.. وجه الأرض من أجزائها من الحصباء والرمل والتراب في المشهور عنه، وزاد «أبو حنيفة فقال: وبكل ما يتولد من الأرض مثل: الحِجارَةِ النورة والزِّرْنيخ والجص والطِّين والرُّخام». ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض. وقال: «الحنابلة». لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلّق باليد، كقول «الشافعي» وبه قال: «إسْحاق» و«أبو يوسف» و«داود».

وقال أحمد يتيمم بغبار الثوب واللبد ـ ونقل عن «مالك» في بعض رواياته جواز التيمم على الحشيش والثلج وقال: «ابن حزم» من الظاهرية: لا يجوز التيمم إلاً... بالأرض، ثم الأرض تنقسم إلى قسمين: تراب، وغير تراب، فأما التراب فالتيمم به جائز كان في موضعه من الأرض أو منزوعاً مجعولاً في إناء أو ثوب أو على يد إنسان أو حيوان، أو كان في بقاء لين أو طابية، أو غير ذلك وأما ما عدا التراب من الحصى والحصباء والرخام والرّمل والكحل والزرنيخ والجير والجص والذهب والتوتيا ـ والكبريت والملح وغير ذلك، فإن كان شيء من هذه المعادن في الأرض غير مزال عنها إلى شيء آخر، فالتيمم بكل ذلك جائز ـ وإن كان شيء من ذلك مزالاً إلى إناء أو ثوب أو نحو ذلك لم يجز التيمم بشيء منه ولا يجوز التيمم بالآجر فإن رص حتى يقع عليه اسم التراب جاز التيمم به وكذلك الطين لا يجوز التيمم به، فإن جفّ حتى يسمى تراباً جاز التيمم به، ولا يجوز التيمم بملح انعقد من الماء كان في موضعه أو لم يكن ولا بثلج ولا بورق ولا بحشيش ولا بخشب ولا بغير ذلك، مما يحول بين المتيمم وبين الأرض والسبب في اختلافهم شيئان:

أحدهما: الاختلاف في معنى اسم الصعيد في «لسان العرب». =

....

= قال في «لسان العرب»: الصعيد المرتفع من الأرض.. وقيل: الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة ـ وقيل: ما لم يخالطه رمل، ولا سبخة ـ وقيل: وجه الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾ أي: أرضاً ملساء لا نبات بها.

وقال جرير:

إذا تيمم ثوب بصعيد أرض: بكت من حيث لؤمهم الصعيد.

وقيل: الصعيد الأرض، وقيل: الأرض الطيبة، وقيل: هو كل تراب طيب: وفي التنزيل: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾. وقال «الغراء» في قوله: ﴿صَعِيداً جرزاً﴾: الصعيد التراب وقال غيره: هي الأرض المستوية.

وقال «الشافعي»: لا يقع اسم الصعيد إلاّ على تراب له غبار، فأما البطحاء الغليظة ـ والرقيقة، والكثيب الغليظ ـ فلا يقع عليه اسم الصعيد، وإن خالطه تراب، أو صعيد، أو مدر يكون له غبار ـ كان الذي خالطه الصعيد، ولا يتيمم.. بالنورة، ولا بالزرنيخ، وكل هذا حجارة.

وقال «أبو إسحاق»: الصعيد وجه الأرض قال: وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض، ولا يبالي أكان في الموضع تراب، أو لم يكن؛ لأن الصعيد ليس هو التراب؛ إنما هو وجه الأرض، تراباً كان أو غيره.

قال: ولو أن أرضنا كانت كلها صخراً. لا تراب عليه، ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر ـ لكان ذلك طهوراً، إذا مسح به وجهه. قال تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً﴾؛ لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن الأرض.

قال «الأزهري»: هذا الذي قاله «أبو إسحاق» أحسبه مذهب «مالك»...

قال «الليث»: يقال للحديقة إذا خربت، وذهب شجرها: قد صارت صعيداً، أي أرضاً مستوية لا شجر فيها.

قال «ابن الأعرابي» الصعيد: الأرض بعينها، والصعيد الطريق سمي بالصعيد من التراب، والجمع من كل ذلك صعيدان.

قال «حميد بن ثور»: وتيه تشابه صعدانة ـ ويغني به الماء إلا السمل وصُعد كذلك، وصُعدات جمع الجمع، وفي حديث علي.. (رضوان الله عليه) ـ «إياكم والتعوّد بالصعدات، إلا من أدّى حقها، وهي الطرق، وهي جمع صُعُد وصعد.. جمع صعيد، كطريق وطرق وطرقات، مأخوذ من الصعيد، وهو التراب، وقيل: جمع صعدة كظلمة وهي فناء باب الدار، وممر الناس بين يديه، ومنه الحديث: (وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصَّعَدَاتِ تُجَأرُونَ إِلَى الله تَعَالَى)، والصعيد الطريق يكون واسعاً وضيّقاً والصعيد الموضع العريض الواسع، والصعيد القبر لا الأمر الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهورة وتقييدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً... وطهوراً» وفي بعض رواياته وتربتها طهوراً.

وقد اختلف العلماء هل يقضي بالمطلق على المقيد.. أو بالمقيد على المطلق ـ والمشهور عندهم أن يقضي بالمقيد على المطلق.

ومذهب ابن حزم أنه يقضي بالمطلق على المقيد.. لأن المطلق فيه زيادة معنى فذهب إلى ما سبق ذكره.

فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم إلا.. =

وقال أبو يوسف: هو التراب المنبت، واحتج بقول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص، وهو مقلد في هذا الباب؛ ولأنه ذكر الصعيد الطيب، والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات؛ وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها.

ولهما: أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو.

قال الأصمعي[١] فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد، وكذا قال[٢] ابن الأعرابي[٣] أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر، صعيد لعلوه وارتفاعه، وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب، بل يعم جميع أنواع الأرض، فكان التخصيص ببعض [أنواع الأرض][٤] تقييداً لمطلق الكتاب، وذلك لا يجوز بخبر الواحد، فكيف بقول الصحابي، والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ـ ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«عَلَيْكُمْ بِالأَرْضِ»**، [من غير فصل][٥] وقال: **«جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً»**، واسمُ الأرض يتناول جميع أنواعها، ثم قال: **«أَيْنَمَا**

= بالتراب ـ ومن قضى بالمطلق على المقيّد وحمل.. اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من.. أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى.

وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذا كان لا يتناوله اسم الصعيد فإن أعم ولآلة اسم الصعيد أو يدل على ما يدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة والجبس ومذهب الشافعي أن يقضي بالمقيد على المطلق وأن الصعيد الطيب هو التراب ذو الغبار في الآية فليبن الحجاج بيننا وبينهم على هذين الأصلين.

ينظر نص كلام شيخنا جاد الرب في التيمم (ص ٢٠٩ـ٢١٣).

(١) عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: رواية العرب وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان ولد ١٢٢هـ.

كان الرشيد يسميه شيطان الشعر؛ قال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي وتصانيفه كثيرة منها الإبل مطبوع؟ الأضداد مخطوط، خلق الإنسان مطبوع وغيرها توفي سنة ٢١٦هـ.

ينظر: السيرافي ٢٥٨ جمهرة الأنساب ٢٢٣٤ ابن خلكان! ٢٨٨ تاريخ بغداد ١٠: ٤١، نزهة الألبا ١٥٠، طبقات النحويين.

الاعلام ٤/١٦٢.

(٢) في أ، ب: قاله

(٣) محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي، رواية ناسب علامة باللغة ولد ١٥٠هـ من أهل الكوفة، كان أحول، لم يرَ أحد في علم الشعر أغزر منه له تصانيف منها أسماء الخيل وفرسانها، الأنواء، الفاضل، البشر وغيرها، توفي ٢٣١هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٩٢، تاريخ بغداد ٥: ٢٨٢، المقتبس ٦: ٣ـ٩، نزهة الألبا ٢٠٧، الاعلام ٦/ ١٣١.

(٤) في ط: ببعض الأنواع.

(٥) سقط في ب.

أَدْرَكَتْنِي الصَّلاَةُ تَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ»؛ وربما تدركه الصلاة في الرمل، وما لا يصلح للإنبات ـ فلا بد وأن يكون بسبيل من التيمم به، والصلاة معه بظاهر الحديث.

وأما قوله: سماه طيباً، فنعم، لكن الطيب يستعمل بمعنى الطاهر وهو الأليق ههنا؛ لأنه شرع مطهراً، والتطهير لا يقع إلا بالطاهر، مع أن معنى الطهارة صار مراداً بالإجماع، حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس، فخرج غيره من أن يكون مراداً؛ إذ المشترك لا عموم له[1].

---

(١) أعلم أن في المشترك اختلافات كثيرة: الاختلاف الأول في إمكانه، قال البعض وقوع الاشتراك ليس بممكن لأن المقصود من وضع الألفاظ فهم المعاني، وإذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرينة وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح، وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس وتوجهها إلى أشياء كثيرة بالتفصيل عند زمان الإطلاق، لأن ملاحظة المعاني بالأوضاع المتعددة المفصلة لا بد أن تكون على التفصيل، وهكذا باطل لما تقرّر في موضعه وأجيب عنه بأن المقصود قد يكون الإجمال دون التفصيل، وقد يكون في التفصيل مفسدة وفي الإجمال رفع الفساد، كما قال الصديق الأكبر عند ذهاب رسول الله ﷺ في وقت الهجرة من مكة إلى المدينة حين سأله بعض الكفار عن الرسول ﷺ بقوله: من هذا قدامك؟ فقال الصديق: رجل هادينا، فالتفصيل هاهنا كان موجباً الفساد العظيم، فالأصح أنه ممكن لعدم امتناع وضع اللفظ الواحد لمعان متعددة مختلفة بأوضاع متعددة.

وقد يجاب بأنه يفهم واحد من المعاني ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون بين بعض المعاني والذهن مناسبة ينتقل الذهن من اللفظ إليه، أو يكون بعضها مناسباً للفظ بحيث يتبادر الذهن بسبب تلك المناسبة إليه، أو يكون بعضها مشهوراً بحيث يتسارع الذهن بسبب الشهرة إليه، أو تكون القرينة مرجحة لبعض المعاني على الآخر.

والاختلاف الثاني في وقوع الاشتراك في اللغة، قال البعض ليس بواقع، لأن وقوعه يوجب الإجمال والإبهام وهو مخل بالاستعمال إذا لم يبين، وأما إذا بين المقصود فالبيان هو الكافي للمقصود ولا حاجة إلى غيره فيلزم اللغو في وقوع المشترك، ولأن الواضع إن كان هو الله تعالى فهو متعال عن اللغو والعبث، وإن كان غيره تعالى فلا بد لصدور الوضع من علة غائية لأن الفعل الاختياري لا بد له من علة غائية كما تقرر في موضعه.

وأجيب بأن الإجمال والإبهام قد يكون مقصوداً في الاستعمال كما عرفت، مثل أن يريد المتكلم إفهام مقصوده للمخاطب المعين وإخفاءه عن غيره فيتكلم بلفظ مشترك يفهم المخاطب مقصوده منه بسبب كونه معهوداً بينهما من قبل أو سبب قرينة خفية بحيث يفهم المخاطب دون غيره، والمبين قد يكون أبلغ من البيان وحده، وقد يحدث من اجتماعهما لطافة في الكلام لا يحصل من البيان وحده وغير ذلك من الفوائد.

وأجيب بأن الواضع، إذا كان الله تعالى فقد يكون المقصود منه ابتلاء العلماء الراسخين، وقد يكون المقصود منه توسيع المفاهيم بالنظر إلى جماعة العلماء المجتهدين، وقد يكون المقصود تشويق المخاطبين إلى فهم المقصود حتى إذا أدركوه بعد التأمّل وجدوه لذيذاً لأن حصول المطلوب بعد الطلب والتعب يكون ألذّ من المنساق بلاء تعب وبغير نصب.

وإن كان الواضع غيره تعالى فالمقصود قد يكون واحداً من تلك الأغراض وقد يكون غيرها، مثل إخفاء المقصود عن غير المخاطب ومثل اختبار ذهن المخاطب هل يفهم بالقرائن أم لا أو اختبار مقدار فهم المخاطب هل يدرك بالقرائن الخفية أم لا وغيرها من الأغراض. =

ثم لا بد من معرفة[1] جنس الأرض، فكل ما يحترق بالناء فيصير رماداً؛ كالحطب والحشيش ونحوهما، أو ما يتطبع ويلين؛ كالحديد والصفر والنحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها ـ فليس من جنس الأرض، وما كان بخلاف ذلك فهو من جنسها، ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما، فقال أبو حنيفة: يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض؛ التزق بيده شيء أو لا، وقال محمد: لا يجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه، فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من الصعيد، ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزق بيده شَيْءٌ.

= وقد يكون الواضع متعدداً: فشخص وضع لفظاً لمعنى واحد ثم شخص آخر وضعه لمعنى آخر كما في الأعلام المشتركة فالأصحّ أن المشترك واقع في اللغة.

والاختلاف الثالث في كون الاشتراك بين الضدين، يعني اختلف بعد تسليم إمكانه ووقوعه في أنه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشتركاً بين معان متضادة متباينة، فقال بعضهم ليس بواقع لأن الاشتراك يقتضي التوحّد، والتضادّ يقتضي التباين وبينهما منافاة فلا يكون واقعاً.

وأجيب بأن التوحيد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة لأن الأول من جهة اللفظ والثاني من جهة المعاني فلا منافاة حينئذٍ لاختلاف المحل، فالأصح أنه واقع بين الضدين كالقرء للحيض والطهر.

والاختلاف الرابع في عموم المشترك يعني بعد تسليم إمكانه ووقوعه وتحققه بين الضدين، اختلف في عموم المشترك بأن يراد بلفظ المشترك أكثر من معنى واحد معاً أولاً، الأول مذهب الشافعي والثاني مذهب الإمام الأعظم.

ثم بعد كون المشترك عاماً اختلف في أن إرادة العموم على سبيل الحقيقة أو المجاز، فذهبت طائفة منهم إلى أنه حقيقة لأن كلاً من معانيه موضوع له فكان مستعملاً في الموضوع له وهذا هو الحقيقة، وقال الآخرون منهم إنه مجاز وإن لفظ المشترك ليس بموضوع لمجموع المعنيين وإلا لما كان استعماله في أحدهما على سبيل الانفراد حقيقة، ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزؤه، واللازم باطل بالاتفاق فثبّت أنه ليس المجموع فلم يكن حقيقة.

واستدل الشافعي على إرادة العموم من المشترك بقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ الخ بأن الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء، وفي الآية الرحمة والاستغفار كلاهما مقصودان من لفظ واحد وهو يصلُّون، لأن الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار.

وعند الإمام لا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد، لا حقيقة لما مر ولأن الوضع تخصيص اللفظ للمعنى فكل وضع في المشترك يوجب أن لا يراد به إلا هذا المعنى الموضوع له ويوجب أن يكون هذا المعنى تمام الموضوع له، فإرادة المعني الآخر ينافي الوضع للمعنى الأول فلا يكون استعماله في كلا المعنيين بالوضع ولا مجازاً لأنه إذا استعمل في أكثر من معنى واحد فقد استعمل في الموضوع له وغير الموضوع له أيضاً لأن كل واحد من المعنيين موضوع له باعتبار وضع اللفظ لذلك المعنى وغير الموضوع له باعتبار وضعه للمعنى الآخر ملزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عند الإمام الأعظم.

ينظر اصطلاحات الفنون ٣/ ١٥٥ـ١٥٨.

(١) في هامش ب: بيان معرفة جنس الأرض.

٢٦ب وعند أبي حنيفة: هذا ليس بشرط، وإنما/ الشرط مس[١] وجه الأرض باليدين، وإمرارهما على العضوين، وإذا عرف هذا ـ فعلى قول أبي حنيفة: يجوز التيمم بالجص والنورة، والزرنيخ[٢]، والطين الأحمر والأسود والأبيض، والكحل، والحجر الأملس، والحائط المطين والمجصص، والملح الجبلي دون المائي، والمرداسنج المعدني، والآجر، والخزف المتخذ من طين خالص، والياقوت، والفيروزج[٣] والزمرد، والأرض الندية والطين الرطب.

وعند محمد: إن التزق بيده شيء منها، بأن كان عليها غبار أو كان مدقوقاً ـ يجوز، وإلا فلا. وجه قول محمد: أن المأمور به استعمال الصعيد، وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه، فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة، من غير استعمال جزء منه ـ فضرب من السفه.

ولأبي حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقاً [من غير][٤] شرط الالتزاق، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل، وقوله: الاستعمال شرط ـ ممنوع؛ لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبيه المثلة، وعلامة أهل النار؛ ولهذا أمر بنفض اليدين، بل الشرط إمساس اليد المضروبة على وجه الأرض، على الوجه واليدين تعبداً غير معقول المعنى؛ لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها.

ولا يجوز[٥] التيمم بالرماد بالإجماع؛ لأنه من أجزاء الخشب، وكذا باللآلىء، سواء كانت مدقوقة أو لا؛ لأنها ليست من أجزاء[٦] الأرض، بل هي متولدة من الحيوان، ويجوز التيمم بالغبار؛ بأن ضرب يده على ثوب أو لبد أو صفة سرج فارتفع غباراً، أو[٧]، كان على الذهب أو الفضة، أو على الحنطة أو الشعير، أو نحوها ـ غبار، فتيمم به ـ أجزأه [في قول][٨] أبي حنيفة ومحمد.

---

(١) في ب: ضرب.

(٢) في المعجم الوسيط: الزِّرْنِيخُ عنصر شبيه بالفلزات، له بريق الصلب ولونه، ومركباته سامة، يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات ينظر ١/ ٣٩٤.

(٣) في المعجم الوسيط: حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلى الخضرة، يتحلّى به. ينظر ٢/ ٧١٤.

(٤) في ب: عن.

(٥) من هامش ب: يجوز التيمم بالغبار.

(٦) في ب: جنس.

(٧) في ط: و.

(٨) في ب: عند.

وعند أبي يوسف: لا يجزيه، وبعض المشايخ قالوا: إذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده، والصحيح أنه لا يجوز في الحالين، وروي عنه أنه قال: وليس عندي من الصعيد، وهذا وجه قوله: إن المأمور به التيمم بالصعيد، وهو اسم للتراب الخالص، والغبار ليس بتراب خالص، بل هو تراب من وجه دون وجه؛ فلا يجوز به التيمم ولهما أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز؛ بل أولى، وقد روي أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - كان بالجابية فمطروا، فلم يجدوا ماء يتوضؤون به، ولا صعيداً[1] يتيممون به، فقال ابن عمر: لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه، وليتيمم وليصل، ولم ينكر عليه أُحد؛ فيكون إجماعاً.

ولو[2] كان المسافر في طين وَرَدْغَةٍ[3] لا يجد ماء ولا صعيداً، وليس في ثوبه وسرجه غبار - لطخ ثوبه أو بعض جسده بالطين، فإذا جف - تيمم به، ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب[4] الوقت؛ لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرورة، فيصير بمعنى المثلة، وإن كان لو تيمم به - أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الطين من أجزاء الأرض، وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد، فإن خاف ذهاب الوقت - تيمم وصلى عندهما، وعلى قياس قول أبي يوسف: يصلي بغير تيمم بالإيماء، ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب، كالمحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً، على ما ذكرنا.

فصل فيما يتيمم منه

وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة، والحيض والنفاس، وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم، وذكرنا اختلاف الصحابة - رضي الله عنهم - في جواز التيمم من الجنابة، وترجيح قول المجوزين؛ لمعاضدة الأحاديث إياه، والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة؛ لأنهما في معناها، مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما؛ لعموم بعض الأحاديث التي رويناها. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان وقت التيمم

وأما بيان[5] وقت التيمم: فالكلام فيه في موضعين.

---

(١) في ب: براب.
(٢) في هامش ب: إذا كان المسافر في طين وردغة.
(٣) الرَّدْغَةُ: الوحل الكثير. ينظر: المعجم (١/ ٣٣٩).
(٤) في أ، ب: وإن خاف ذهاب.
(٥) في هامش ب: يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلاة وبعد دخولها.

أحدهما: في بيان أصل الوقت.

والثاني: في بيان الوقت المستحبّ.

أما الأول: فالأوقات كلها وقت للتيمم، حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله، وهذا عند أصحابنا.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة، والكلام فيه راجع إلى أصل، وهو أن التيمم بدل مطلق، أم بدل ضروري؟ فعندنا: بدل مطلق، وعنده: بدل ضروري، وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري، ودليله في «بيان صفة التيمم» - إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني: وهو بيان الوقت المستحب للتيمم: فقد قال أصحابنا: أن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت - يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت - لا يؤخر، وهكذا روي المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت، أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء، يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت، وإن لم يكن على طمع لا يؤخر، ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب.

وذكر في الأصل: أحب إليَّ أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، ولم يفصل بين ما إذا كان يرجو وجود الماء في آخره، أو لا يرجو. وهذا لا/ يوجب اختلاف الرواية، بل يجعل رواية ١٢٧أ المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل، وهو قول جماعة من التابعين؛ مثل الزهري، والحسن، وابن سيرين - رضي الله عنهم - فإنهم قالوا: يؤخر التيمم إلى آخر الوقت، إذا كان يرجو وجود الماء.

وقال جماعة: لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت، وبه أخذ الشافعي. وقال مالك: المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا؛ لما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال في مسافر أجنب يَتَلَوَّم إلى آخر الوقت، ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه، فيكون إجماعاً، والمعنى فيه: أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل؛ لأنها أصل، والتيمم بدل؛ ولأنها طهارة حقيقة وحكماً، والتيمم طهارة حِكماً لا حقيقة، فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت - كان في التأخير أداء الصلاة بأكمل الطهارتين، فكان التأخير مستحباً، فأما إذا لم يرج لا يستحب؛ إذ لا فائدة في التأخير.

ولو تيمم[1] في أول الوقت وصلى: فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين

---

(١) في هامش ب: تيمم أول الوقت وصلّى.

الماء أقل من ميل ـ لم تجز صلاته بلا خلاف؛ لأنه واجد للماء، وإن كان ميلاً فصاعداً ـ جازت صلاته، وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ، ويصلي في الوقت، وعند زفر: لا يجوز لما يذكر.

وإن لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده ـ تجوز[1] صلاته، سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت، أو لا، سواء كان بعد الطلب أو قبله، عندنا خلافاً للشافعي؛ لما مر أن العدم ثابت[2] ظاهراً، واحتمال الوجود احتمال[3] لا دليل عليه، فلا يعارض الظاهر ولو[4] أخبر في آخر الوقت أن الماء بقرب منه، بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل، لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ ـ تفوته[5] الصلاة عن وقتها ـ لا يجوز له التيمم، بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ، ويصلي خارج[6] الوقت عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجزئه التيمم؛ والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد[7] لا الوقت، وعند زفر المعتبر هو الوقت، لا قرب الماء وبعده.

وجه قوله: إن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت، فكان المنظور إليه هو الوقت فيتيمم؛ كيلا تفوته الصلاة عن الوقت؛ كما في صلاة الجنازة والعيدين.

ولنا: أن هذه الصلاة لا تفوته أصلاً، بل إلى خلف وهو القضاء. والفائت إلى خلف ـ قائم معنى، بخلاف صلاة الجنازة والعيدين؛ لأنها تفوت أصلاً، لما يذكر في موضعه، فجاز التيمم فيها لخوف الفوات[8]. والله أعلم.

فصل في صفة التيمم

وأما صفة[9] التيمم فهي إنه بدل بلا شك؛ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين:

---

(١) في ب: جازت.
(٢) في ب: أصل.
(٣) في ب: موهوم.
(٤) في ب: وإن.
(٥) في ب: تفوت.
(٦) في ب: بعد.
(٧) في أ، ب: في.
(٨) في ب: الفوت.
(٩) في هامش ب: صفة التيمم أنه بدل مطلق.

أحدهما: الخلاف فيه مع غير أصحابنا.

والثاني: مع أصحابنا.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إن التيمم بدل مطلق، وليس ببدل ضروري، وعنوا به أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة، إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث.

وقال الشافعي: التيمم بدل ضروري، وعني به أنه يباح له الصلاة، مع قيام الحدث حقيقة للضرورة؛ كطهارة المستحاضة.

وجه قوله: لتصحيح هذا الأصل؛ أن التيمم لا يزيل هذا الحدث؛ بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث، مع أن رؤية الماء ليست بحدث. فعلم أن الحدث لم يرتفع، لكن أبيح له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة؛ كما في المستحاضة.

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«التَّيَمُّمُ وُضُوءُ المُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ، مَا لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ أَوْ يُحْدِثْ»**. فقد سمي التيمم وضوءاً، والوضوء مزيل للحدث.

وقال ﷺ: «**جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً**»، والطهور اسم للمطهر، فدل على أن الحدث يزول بالتيمم، إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء، فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق، لكن في المستقبل لا في الماضي، فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة. وعلى هذا الأصل يبني التيمم قبل دخول الوقت؛ أنه جائز عندنا.

وعند الشافعي: لا يجوز؛ لأنه بدل مطلق عند عدم الماء، فيجوز قبل دخول الوقت وبعده، وعنده بدل ضروري، فتتقدر بدليته بقدر الضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت.

وعلى هذا يبني أيضاً أنه إذا[1] تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل، ما لم يجد الماء، أو يحدث عندنا.

وعنده: لا يجوز له أن يؤدي به فرضاً آخر غير ما تيمم لأجله، وله أن يصلي به النوافل؛ لكونها تابعة للفرائض، وثبوت الحكم في التبع لا يقف على وجود علة على حدة، أو شرط على حدة فيه، بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوت الحكم[2] في التبع؛ كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة. وعلى هذا يبني أنه إذا تيمم للنفل يجوز له أن يؤدي به النفل والفرض

(١) في هامش ب: إذا تيمم في الوقت يصلي به الفرائض والنوافل.

(٢) في ط: لثبوته في التبع.

عندنا، وعنده لا يجوز له أداء الفرض [به][١] لأن التبع لا يستتبع الأصل، وعلى هذا قال الزهري: أنه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأساً[٢] لأنه طهارة ضرورية، والضرورة في الفرائض لا في النوافل، وعندنا يجوز/ لأنه طهارة مطلقة حال عدم الماء، ولأنه إن كان لا يحتاج إلى إسقاط الفرض عن نفسه به ـ يحتاج إلى إحراز الثواب لنفسه، والحاجة إلى إحراز الثواب حاجة معتبرة، فيجوز أن يعتبر الطهارة لأجله؛ ولهذا اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بلا خلاف؛ كذا ههنا. ٢٧ب

وأما الخلاف[٣] الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية فهو أنهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه، والبدلية بين التراب وبين الماء، أو التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه، والبدلية بين التيمم وبين الوضوء، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن التراب بدل عن الماء عند عدمه، والبدلية بين التراب والماء، وقال محمد: التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه، والبدلية بين التيمم وبين الوضوء، واحتج محمد لتصحيح أصله بالحديث، وهو قوله ﷺ: **«التَّيَمُّمُ وُضُوءُ المُسْلِمِ»** الحديث ـ سمي التيمم وضوءاً دون التراب، وهما احتجا بالكتاب والسنة، أما الكتاب: فقولُه تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ [النساء: ٤٣]. أقام الصعيد مقام الماء عند عدمه.

وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«التُّرَابُ طَهُورُ المُسْلِمِ»**، وقال: **«جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً»**.

ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم[٤] إذا أم المتوضئين ـ جازت إمامته إياهم، وصلاتهم جائزة إذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن كان معهم ماء، لا تجوز صلاتهم.

وعند محمد: لا يجوز اقتداؤهم به، سواء كان معهم ماء أو لم يكن، وعند زفر: يجوز، كان معهم ماء أو لم يكن ـ.

وجه البناء على هذا الأصل أن عند محمد: لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء ـ فالمقتدي إذا كان على وضوء ـ لم يكن تيمم الإمام طهارة في حقه، لوجود الأصل في حقه، فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه، فلا يجوز اقتداؤه به؛ كالصحيح إذا اقتدى بصاحب

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: أصلاً.

(٣) في هامش ب: الخلاف هل التراب بدل عن الماء أم بدلاً عن الوضوء.

(٤) في هامش ب: المتيمم إذا أمّ المتوضئين.

الجرح السائل؛ أنه لا يجوز له؛ لأن طهارة الإمام ليست بطهارة[١] في حق المقتدي، فلم تعتبر طهارته في حقه، فكان مقتدياً بمن لا طهارة له في حقه، فلم يجز اقتداؤه به، كذا هذا، ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما، فإذا لم يكن مع المقتدين ماء ـ كان الترابُ طهارة مطلقة في حال عدم الماء، فيجوز اقتداؤهم، فصار كاقتداء الغاسل بالماسح، بخلاف صاحب الجرح السائل؛ لأن طهارته ضرورية؛ لأن الحدث يقارنها أو يطرأ عليها، فلا تعتبر في حق الصحيح. وإذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين، فلا يبقى التراب طهوراً في حقهم، فلم تبق طهارة الإمام طهارة في حقهم؛ فلا يصح اقتداؤهم به.

وعلى هذا الأصل، المتيمم[٢] إذا أم المتوضئين ولم يكن معهم ماء، ثم رأى واحد منهم الماء، ولم يعلم به الإمام والآخرون، حتى فرغوا ـ فصلاته فاسدة.

وقال زفر: لا تفسد، وهو رواية عن أبي يوسف؛ لأنه متوضىء في نفسه، فرؤية الماء لا تكون مفسدة في حقه، وإنما تفسد صلاته بفساد صلاة الإمام وهي صحيحة.

ولنا: أن طهارة الإمام جعلت عدماً في حقه؛ لقدرته على الماء الذي هو أصل؛ إذ لا يبقى الخلف مع وجود الأصل، فصار معتقداً فساد صلاة الإمام، والمقتدي إذا اعتقد فساد صلاة الإمام ـ تفسد صلاته؛ كما لو اشتبهت عليهم القبلة؛ فتحرى الإمام إلى جهة، والمقتدي إلى جهة أخرى، وهو يعلم أن إمامه يصلي إلى جهة أخرى ـ لا يصح اقتداؤه به؛ كذا هذا.

ثم نتكلم في المسألة ابتداء، فحجة محمد ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا يؤم المتيمم المتوضئين، ولا المقيد المطلقين. وهذا نص الباب، وحجتهما ما روينا[٣] مِنْ حديثِ عَمْرو بن العاص[٤] ـ رضي الله عنه ـ حِينَ أَمَّرَهُ رَسُولُ الله ﷺ عَلَى سَرِيَّةٍ، وما روي

---

(١) في أ، ب: بشرط.

(٢) في هامش ب: المتيمم إذا أم المتوضئين ولم يكن معهم ماء ورأى واحد منهم الماء.

(٣) في ب: روى.

(٤) هو: عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب.. أبو عبد الله. وقيل أبو محمد القرشي. السهمي.
أمه: النابغة بنت حرملة سبية من بني حلان وقيل. أسمها سلمى تلقب النابغة من بني عنزة. هو صحابي مشهور من الصحابة أصحاب الفتوح وقادة الجيوش. توفي سنة ٤٣.
ينظر ترجمته في:
(الثقات ٣/ ٢٦٥)، الاستيعاب (٣/ ١١٨٤)، أسد الغابة (٤/ ٢٤٤)، التحفة اللطيفة (٣/ ٣٠٢)، تقريب التهذيب (٢٠/ ٧٢) تاريخ ابن معين (٢/ ٤٥)، تهذيب التهذيب (٨/ ٥٦)، التاريخ الصغير (١/ ٤٣٧)، الإصابة (٥/ ٢)، تذهيب تهذيب الكمال (١/ ٢٨٨).

عَنْ عَلِيٍّ، فَهُوَ مذهبه، وقد خالفه ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنه ـ والمسألة إذا كانت مختلفة بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لا يكون قولُ البعضِ حجةً على البعض على أن فيه أنه لا يَؤُمُّ، وليس فيه [أنه][1] لو أَمَّ لا يجوز، وهذا كما رُوِيَ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ يَؤُمُّ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ»**،[2] ثم لو أم جاز؛ كذا هذا.

فصل في نواقض التيمم

وأما بيان[3] ما ينقض التيمم، فالذي ينقضه نوعان: عام وخاص.

أما العام: فكل ما ينقض الوضوء من الحدث الحقيقي والحكمي ـ ينقض التيمم. وقد مرّ بيان ذلك كله في موضعه.

وأما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص ـ فوجود الماء، وجملة الكلام فيه أن المتيمم إذا وجد الماء لا يخلو؛ أما إن وجده قبل الشروع في الصلاة، وأما إن وجده في الصلاة، وأما إن وجده بعد الفراغ منها، فإن وجده قبل الشروع في الصلاة ـ انتقض تيممه عند عامة العلماء. وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن[4]، ....

(١) سقط في أ، ب.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٤٦٥): كتاب المساجد. باب من أحق بالإمامة (٢٩٠/ ٦٧٣)، وأحمد (١١٨/٤)، وأبو داود (١/ ٣٩٠): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة، الحديث (٥٨٢)، والترمذي (١/ ١٤٩): كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة، الحديث (٢٣٥)، والنسائي (٢/ ٧٦). كتاب الإمامة: باب من أحق بالإمامة، وابن ماجه (١/ ٣١٣): كتاب إقامة الصلاة: باب من أحق بالإمام بالإمامة، الحديث (٩٨٠)، وأبو عوانة (٢/ ٣٥/ ٣٦)، وابن الجارود (٣٠٨)، والدارقطني (١/ ٢٠٨)، والطيالسي (٦١٨)، والبيهقي (٣/ ١١٩، ١٢٥)، وابن خزيمة (٣/ ٤) رقم (١٠٥٧) والحميدي رقم (٤٥٧) وعبد الرزاق (٣٨٠٨، ٣٨٠٩) وابن حبان (٣/ ٤٤٦ ـ الإحسان) والدارقطني (١/ ٢٠٨) والطيالسي (٦١٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١١٣ـ١١٤) والحاكم (١/ ٢٤٣) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٩٧ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق اسماعيل بن رجاء الزبيدي قال: سمعت أوس بن ضمعج يحدث عن أبي مسعود فذكره وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وأخرجه الحاكم بزيادة فقال: قد أخرج مسلم حديث إسماعيل بن رجاء هذا ولم يذكر فيه أفقههم فقهاً وهذه لفظة غريبة عزيزة بهذا الإسناد الصحيح.

(٣) في هامش ب: بيان ما ينتقض به التيمم.

(٤) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الأعلام. قال عمرو بن علي: ليس له اسم. عن أبيه وأسامة بن زيد وأبي أيوب وخلق. وعنه ابنه عمر وعروة والأعرج والشعبي والزهري وخلق. قال ابن سعد: كان ثقة فقيهاً كثير الحديث، ونقل الحاكم أبو عبد الله أنه أحد الفقهاء السبعة عن أكثر أهل الأخبار. مات سنة أربع وتسعين وقال الفلاس: سنة أربع ومائة.
ينظر ترجمته في: الخلاصة ٣/ ٢٢١ (٢٤٠).

أنه لا ينتقض التيمم[١] بوجود الماء أصلاً.

وجه قوله: أن الطهارة بعد صحتها لا تنقض إلا بالحدث، ووجود الماء ليس بحدث.

ولنا: ما روي عن النبي ﷺ/ أنه قال: **«التَّيَمُّمُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حِجَجٍ، مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ أَوْ يُحْدِثْ»**. جعل التيمم وضوء المسلم إلى غاية وجود الماء، والممدود إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية؛ ولأن التيمم خلف عن الوضوء، ولا يجوز المصير إلى الخلف مع وجود الأصل؛ كما في سائر الأخلاف مع أصولها. ١٢٨أ

وقوله: وجود الماء ليس بحدث ـ مسلم، وعندنا: أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء، بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء، إلا أنه لم يظهر[٢] حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة.

ثم وجود[٣] الماء نوعان: وجوده من حيث الصورة والمعنى؛ وهو أن يكون مقدور الاستعمال له، وأنه ينقض التيمم، ووجوده من حيث الصورة دون المعنى، وهو ألاّ يقدر على استعماله، وهذا لا ينقض التيمم حتى لو مر بالمتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به، أو كان غافلاً أو نائماً ـ لا يبطل تيممه؛ كذا روي عن أبي يوسف، وكذا لو مَرَّ على ماءٍ في موضع لا يستطيع النزول إليه؛ لخوف عدو، أو سبع ـ لا ينتقض تيممه؛ كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي، وقال: هذا قياس قول أصحابنا، لأنه غير واجد للماء [معنى][٤] فكان ملحقاً بالعدم، وكذا إذا أتى بئراً وليس معه دلو أو رشا، أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش ـ لا ينتقض تيممه لما قلنا، وكذا لو وجد ماء موضوعاً في الفلاة في جب أو نحوه، على قياس ما حكي عن أبي نصر محمد بن سلام[٥]؛ لأنه معد للسقيا دون الوضوء، إلا أن يكون كثيراً، فيستدل بالكثرة على أنه معد للشرب والوضوء جميعاً ـ فينتقض تيممه.

والأصل فيه أن كل ما منع وجوده التيمم ـ نقض وجوده التيمم، وما لا فلا، ثم وجود الماء إنما ينقض التيمم، إذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال؛ فإن كان لا يكفي لا ينقض عندنا.

---

(١) في ب: تيمّمه.

(٢) في ب: لا يظهر.

(٣) في هامش ب: وجود الماء نوعان: صورة ومعنى، وصورة لا معنى.

(٤) سقط في ط.

(٥) محمد بن سلام الإمام من أهل بلخ.
قال في: «القُنْيَة»: في «الجامع الأصْغَر» له: امْرأتان طلبتْ إحداهما دَاراً عَلَى حِدَةٍ. قال محمد بن سَلاَّم: إن شاء جَمع بينهما، وإن شاء فَرّق بَعْدَ أن لا يَجُورَ عليهما. ينظر الجواهر المضية (٣/ ١٧١، ١٧٢)، والطبقات السنية (٢٠١٤)، والفوائد البهية (١٦٨).

وعند الشافعي: قليلة وكثيرة ينقض، والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء، وقد مر ذكره في بيان الشرائط، وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في «الزيادات»، لو أن خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما [يتوضأ به][١] أحدهم ـ انتقض تيممهم جميعاً؛ لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل، فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة، ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً؛ ولأن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين، وليس البعض أولى من البعض، فينتقض تيممهم احتياطاً.

ولو كان لرجل ماء فقال: أبحت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء، وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم ـ انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا، ولو قال: هذا الماء لكم ـ لا ينتقض تيممهم بإجماع بين أصحابنا، أما على أصل أبي حنيفة؛ فلأن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وأما على أصلهما، فالهبة إن صحت، وأفادت الملك، لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوئه ـ فكان ملحقاً بالعدم، حتى أنهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء ـ انتقض تيممه عندهما؛ لأنه قدر على ما يكفي للوضوء، وعنده الهبة فاسدة، فلا يصح الإذن.

وعلى هذا الأصل مسائل في «الزيادات»: مسافر[٢] محدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ومعه ما يكفي لأحدهما ـ غسل به الثوب، وتيمم للحدث، عند عامة العلماء.

وروى الحسن عن أبي يوسف: أنه يتوضأ به، وهو قول حماد[٣].

ووجهه: أن الحدث أغلظ النجاستين: بدليل أن الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة، ولا جواز لها مع الحدث بحال.

ولنا: أن الصرف إلى النجاسة ـ يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكمية، فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة، ويجب أن يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم، ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه، وتلزمه الإعادة؛ لأنه قدر على ماء، ولو توضأ به تجوز به صلاته، وإن وجد[٤] الماء في

---

(١) في ب: يكفي.

(٢) في هامش ب: مسافر محدث على ثوبه نجاسة من قدر الدرهم.

(٣) حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري أبو إسماعيل الكوفي الفقيه ـ عن أنس وأبي وائل والنخعي وخلق. وعنه ابنه إسماعيل ومغيرة وأبو حنيفة ومسعر وشعبة وتفقّهوا به. قال داود الطائي: كان حماد يُفَطِّر في رمضان كل ليلة خمسين إنساناً. قال أبو بكر بن أبي شيبة وعمرو بن علي: مات سنة عشرين ومائة. ينظر الخلاصة ١/ ٢٥٢، الكاشف ١/ ٢٥٢، الجرح والتعديل ٣/ ٦٤٤ وتاريخ البخاري الكبير ٣/ ١٨١، تاريخ البخاري الصغير ١/ ٢٠٣، ميزان الإعتدال ١/ ٥٩٥، لسان الميزان ٧/ ٢٠٤.

(٤) في هامش ب: وجد الماء قبل أن يقصد قدر التشهّد الأخير.

الصلاة، فإن وجده قبل أن يقعد قدر التشهد الأخير ـ انتقض تيممه وتوضأ به، واستقبل الصلاة عندنا، وللشافعي ثلاثة أقوال، في قول مثل قولنا.

وفي قول: يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبني.

وفي قول: يمضي على صلاته، وهو أظهر أقواله(١).

---

(١) وَمَذْهَبُ الشافعية أنه لا تبطل صلاة المتيمم بعد الشروع فيها؛ بتوهم الماء، ولا ظنه؛ لعدم القطع به؛ وللشروع في المقصود، وأما إذا دخل في الصلاة بانتهاء تكبيرة الإحرام، ثم وجد الماء قبل خروجه منها، ففيه تفصيل: هو أن الصلاة إما أن يسقط فرضها بالتيمم، أم لا فإن لم يسقط قضاؤها بالتيمم؛ بأن كانت بمكان يندر فيه فقد الماء ـ بطل تيممه، وصلاته على المشهور؛ لعدم الفائدة في الاستمرار مع لزوم الإعادة.

والثاني: لا تبطل؛ محافظة على حرمتها، ويعيدها.

فإن أسقط التيمم قضاءها؛ لكونها بمحل الغالب فيه فقد الماء، أو يستوي فيه الفقد والوجود ـ فلا تبطل صلاته؛ لتلبسه بالمقصود من غير أن يمنع مانع من استمراره؛ كوجود المكفر الرقبة في الصوم؛ ولأن إحباط الصلاة أشد من يسير غبن شرائه وهو يتيمم له؛ فالاستمرار في الصلاة بالتيمم ـ أولى.

ولأن وجود الماء ليس بحدث، غير أنه يمنع من ابتداء التيمم، وليس كالمصلي بالخف، فيتخرق فيها؛ لأنه لا يجوز بحال افتتاحها مع تخرقه، لا سيما مع نسبته إلى تقصير بعدم تعهده، ولا كالمعتدة بالأشهر لو حاضت فيها؛ لقدرتها على الأصل قبل الفراغ من البدل، ولا كأعمى قلّد في القبلة، فأبصر في الصلاة؛ لبناء أمر القبلة على ضعيف هو التقليد.

على أن البذل هنا لم ينقض، بخلاف التيمم؛ أو لأنه هنا قد فرغ من البدل، وهو التيمم بخلافه ثم؛ فإنه ما دام في الصلاة، فهو مقلّد، وبالإبصار زال ما يجوز معه التقليد، أو لأن صلاة الأعمى مستندة إلى غيره، فإذا أبصر، وجب عليه الاجتهاد، ولا يمكن بناء اجتهاد على اجتهاد؛ ولذا بطلت صلاته.

ويستثنى من عدم بطلان الصلاة المغنية عن القضاء ـ ما لو رأى الماء في الصلاة، وكان مسافراً قاصراً، فنوى الإقامة، أو كان متلبِّساً بصلاة مقصورة، فنوى إتمامها؛ فإن صلاته تبطل في الصورتين؛ تغليباً لحكم الإقامة في الأولى، ولحدوث ما لم يستحبه فيها في الثانية؛ لأن الإتمام كافتتاح صلاة أخرى فلو تأخرت الرؤية للماء عن نية الإقامة، أو الإتمام، لم تبطل صلاته، ولو قارنت الرؤية الإقامة، أو الإتمام كانت كتقدمها، فتضر على المعتمد، وشفاء المريض في صلاة التيمم كوجدان الماء.

ولا فرق في عدم بطلان الصلاة التي يسقط التيمم قضاءها برؤية الماء بين الفرض والنفل.

وقيل: يبطل النفل الذي يسقط بالتيمم؛ لأن حرمته قاصرة عن حرمة الفرض؛ إذ الفرض يلزم بالشروع فيه، بخلاف النفل.

وهذا مذهب الشافعي قال الزنجاني: إن هذه المسألة الخلافية تفرعت على أن استصحاب الحال في الإجماع المتقدم بعد وقوع الخلاف ـ حجة عند الشافعي ـ وبه قال مالك:

وقال «أبو حنيفة»: تبطل برؤيته؛ وبه قال المزني، وأبو العباس بن سريج، والمزني سوّى بين صلاة الفرض، والعيدين في بطلانهما برؤية الماء، وأبو حنيفة فرق بينهما، فأبطل برؤية الماء صلاة الفرض، دون صلاة النفل والعيدين. =

....

= وفرق أبو حنيفة أيضاً بين رؤية الماء المطلق، وسؤر الحمار. واستدلوا على بطلان الصلاة برؤية الماء، وأنه كالحدث فيها بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، فلم يجعل الله للتيمم حكماً مع وجود الماء. وبقوله ﷺ لأبي ذر: «فإذا وَجَدْتَ المَاءَ، فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ»، ولم يفرّق بين حال وحال، أي: حال الصلاة وغيرها.

قالوا: ولأن كل ما أبطل التيمم قبل الصلاة، أبطله في الصلاة، كالحدث، ولأنها طهارة ضرورة، فلزم أن يرتفع حكمها بزوال الضرورة؛ كالمستحاضة إذا ارتفعت استحاضتها؛ ولأنه مسح قام مقام غيره، فوجب أن يبطل بظهور أصله؛ كالمسح على الخفين يبطل بظهور القدمين.

ولأن الصلاة إذا جاز أداؤها بالعذر على صفة، كان زوال ذلك العذر مانعاً من إجزائها على تلك الصفة؛ كالمريض إذا صح، والأمّي إذا تعلّم الفاتحة، والعريان إذا وجد ثوباً.

واستدل المزني بدليلين:

أحدهما: أن التيمم في الطهارة بدل من الماء عند فقده؛ كما أن الشهور عن العدة بدل عن الإقراء عند فقد الحيض، فلما كانت المعتدة بالأشهر إذا رأت الحيض، لزمها الانتقال إلى الأقراء، وجب إذا رأى المتيمم الماء في الصلاة أن ينتقل إلى استعمال الماء.

ثانيهما: أن رؤية الماء حدث؛ استشهاداً بأن رجلين لو تيمم أحدهما، وتوضأ الآخر، ثم أحدث المتوضىء، ووجد المتيمم الماء، كان طهرهما منتقضاً، واستعمال الماء لازماً لهما، وإذا كان ما ذكر الشاهد عليه حدثاً، كان حكمه في الصلاة وقبلها سواء، هذه أدلتهم.

ودليلنا: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾، وموضع الدليل منه: هو أنه أمره باستعمال الماء في الحال التي لو لم يجد فيها الماء لتيمم، فلما كان وقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة ـ وجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة لا فيها.

ولأن كل صلاة لو رؤي فيها سؤر الحمار لم تبطل، فوجب إذا رأى فيها المطلق ألاّ تبطل، كصلاة العيدين عندهم.

ولأنه افتتح الصلاة بطهور، فوجب أن لا تبطل برؤية الطهور؛ كالمتوضىء إذا رأى الماء، أو التراب، والمتيمم إذا رأى التراب.

ولأنه افتتح الصلاة بالتيمم؛ لعجزه عن الماء، فوجب ألا يبطل تيممه بالقدرة على الماء؛ كالمريض إذا صح في تضاعيف الصلاة؛ ولأن الوضوء شرط لو اتصل عدمه إلى الفراغ من الصلاة ـ لخلت الذمّة عن وجوبها بأدائها، فوجب ألا تبطل الصلاة بالقدرة عليه فيها كالعريان إذا وجد ثوباً.

ولأن كل بدل ومبدل وضعا في الشرع لاستباحة غيرهما، فإنه متى قدّر على المبدل بعد استباحة المقصود بالبدل ـ سقط حكمه؛ كالمعتدة بالشهور إذا رأت الدم، وقد تزوجت بعد انقضاء العدة، فكذا المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة؛ ولأنه قد يتوصل إلى الوضوء بثمن الماء كما يتوصل إليه بالماء، فلما لم تبطل صلاته بوجود الثمن بعد عدمه، لم تبطل بوجود الماء بعد عدمه.

وتحريره قياساً أن ما يتوصل به إلى الوضوء إذا قدّر عليه بعد افتتاح الصلاة، لم يؤثر وجوده في الصلاة؛ كالثمن؛ ولأن كل حالة لا يلزمه فيها التوصل إلى الأصل بوجود ثمنه لا يلزمه فيها الرجوع إلى الأصل بوجود عينه، كالمكفر إذا أيسر بعد صومه.

=

....

= ولأن كل حالة لا يلزمه فيها طَلَبُ الماء، لا يلزمه فيها استعمال الماء؛ قياساً على ما بعد الصلاة؛ ولأن التيمم يصح بشرطين: السفر، وعدم الماء.
ولو انقضى السفر بالإقامة في تضاعيف الصلاة، لم يبطل بها التيمم، وإن كان يبطل قبل الصلاة، وتحريره قياساً أن عدم الماء أحد شرطي التيمم، فوجب ألاَّ يؤثر وجوده بعد افتتاح الصلاة، كما لا تؤثر الإقامة
وأما الجواب عن أدلّة أبي حنيفة:
فهو أن الآية لا تصلح حجة لما ذكرنا من وجه الاستدلال بها، وهو أنه إنما أمرنا باستعمال الماء في الحال التي لو لم يوجد فيها الماء؛ لتيمّم، ووقت الأمر بالتيمم قبل الصلاة، فوجب أن يكون وقت الأمر باستعمال الماء قبل الصلاة، فلا تبطل برؤيته.
وهذا الوجه إنما يقتضي صحة التيمم عند عدم الماء، وقد تيمم تيمماً صحيحاً يدل على صحته ظاهر الآية، وهم يمنعون من استصحاب هذا الحكم بعد تقدّم صحته، فكان ظاهر الآية دالاً عليه لا له.
وأما الجواب عن الخبر فمن وجهين:
أحدهما: أن قوله: «فَإِذَا وَجَدْتَ ٱلْمَاءَ فَأَمْسِسْهُ جِلْدَكَ» ـ محمول على وجوب استعمال الماء لما يستقبل من الصلوات.
والثاني: أن الأمر باستعمال متوجه إلى حالة الطلب للماء؛ وذلك قبل الصلاة، وكذا وجوب الاستعمال قبل الصلاة.
وأما الجواب عن قياسهم على الحدث: فمنتقض بما ذكرنا من الإقامة في دلائلنا؛ فإنه يبطل بها التيمم قبل الصلاة، ولا يبطل بها في الصلاة، ومنتقض بوجود الثمن أيضاً، وقد جعلناه دليلاً، ثم المعنى في الحدث أنه يبطل التيمم في صلاة العيدين، فأبطله في صلاة الفرض، ورؤية الماء لا تبطل التيمم في صلاة العيدين، فلم تبطله في صلاة الفرض.
وأما الجواب عن قياسهم على المستحاضة: فهو أن للأصحاب في بطلان صلاتها بارتفاع الاستحاضة وجهين:
أحدهما: وهو قول أبي العباس ـ أن صلاتها لا تبطل؛ كالمتيمم، فسقط الاستدلال.
والثاني: أنها باطلة، فعلى هذا يكون الجواب عن القياس من وجهين:
أحدهما: أن المستحاضة حاملة للنجاسة، فلزمها استعمال الماء لإزالتها، وليس كذلك المتيمم.
والثاني: أن المستحاضة ليست في طهارة من وضوء، ولا بدل من تيمم، وهذا وإن لم يكن في وضوءه، فهو في تيمم، فكان قياساً مع الفارق لهذين.
وأما الجواب عن قياسهم على المسح على الخفين: فهو أنه لو صح للزم ما ينافي مذهبكم من بطلان صلاة العيدين برؤية الماء، كما تبطلان بظهور القدمين؛ لأنهما لو كانا سببين بمقتضى القياس، لاستوى حكمهما عندكم.
وأما الجواب عن قياسهم على العريان إذا وجد ثوباً، والمريض إذا صحّ فهو أننا قد جعلنا العريان أصلاً، واستخرجنا منه دليلاً، ثم هذه أحوال لا تبطل الصلاة؛ وإنما تغيّر صفة إتمامها. . .
ثم تنقض عليه بسؤر الحمار، ووجد الثمن، وحدوث الإقامة، ثم تقلب عليهم، فنقول: فوجب ألاَّ تبطل الصلاة، كالصحة. ووجود الثمن.
= وأما الجواب عن أدلة المزني:

....

= فعن ما استدل به من أبعده، فهو أن الانتقال من الشهور بالأقراء، وإن كان لازماً لها ـ فقد اختلف أصحاب الشافعي في الماضي من شهورها قبل رؤية الدم هل يكون قرءاً يعتد به، أم لا؟ على وجهين:
أحدهما: أنه قرء معتد به.
والثاني: ليس بقرء، ولا يقع الاعتداد به.
فإن جعلنا ما مضى قرءاً، لم تبطل الشهور برؤية الدم، فيلزم على هذا ألا تبطل الصلاة والتيمم برؤية الماء، فيكون الاستدلال به منعكساً عليه بأن يقال: إذا لم يلزم المعتدة بالأشهر إذا رأت الدم الانتقال إلى الإقراء، فلا يلزم المتيمم إذا وجد الماء في صلاته الانتقال إلى الوضوء.
وإن لم يحصل الماضي قرءاً وأبطلنا الشهور برؤية الدم، كان الفرق بين المتيمم والمعتدة من ثلاثة أوجه:
أحدها: أنَّ المعتدة لما جاز أن تعتدّ بزمن لا يحتسب وهو الحيض، جاز أن يكون الماضي قبل دمها عفواً. والثاني: أن المعتدة بالشهور دخلت فيها بالشك، وغلبة الظن في تأخّر الحيض، فإذا رأت الدم انتقلت إليه، كالحاكم إذا اجتهد، ثم علم مخالفة النص، والمتيمم فينتقض لعدم الماء، فصار كالحاكم إذا حدث بعد حكمه بالاجتهاد نص، فإنه لا ينسخ حكم الاجتهاد.
الثالث: أن الاعتبار في العدة بانتهائها، ولذلك جاز أن تنتقل من الحيض إلى غيره، وهو الحمل؛ اعتباراً بالانتهاء.
والصلاة معتبرة بابتدائها؛ ولذلك لم ينتقل الماء إلى التراب، على أننا قد جعلنا العدد دليلاً لنا، فوجه الاستدلال بها كافٍ في جواب الخصم عن الاستدلال بها.
وأما الجواب عن قوله: إن رؤية الماء حدث فهو أنه قول فاسد؛ لأن المتيمم محدث، والحدث لا يكون له حكم، إذا طرأ على الحدث.
ويمنع من كونه، رؤية الماء حدثاً أنه لو تيمّم اثنان: أحدهما: عن حدث، والآخر عن جنابة، ثم وجدا الماء ـ لزم الجنب أن يغتسل، والمحدث أن يتوضأ، ولو كان رؤية الماء حدثاً، لاستوى حكمهما فيما يلزمهما من وضوء، أو غسل؛ لأن الحدث الواحد لا يجوز أن يوجب حكمين مختلفين.
فإن قيل فلم لزمه استعمال الماء برؤيته قبل الصلاة، ولم يلزمه استعماله برؤيته في الصلاة؟
قيل: لأنه بعد الإحرام بالصلاة في عبادة منعت حرمتها من الانتقال عنها، وهو قبل الصلاة بخلافها.

«فصل»

إذا ثبت بما ذكر أن رؤية الماء في صلاة المتيمم لا تبطلها، فما مضى منها مجزىء، ولا إعادة عليه بقي الوقت، أم خرج.
وحكي عن طاووس، والحسن، وابن سيرين، ومالك، أن عليه الإعادة فيما كان وقته باقياً، استدلالاً بأن وجود الماء كالنص الذي تَبْطل حكم الاجتهاد معه.
ودليلنا رواية عطاء، عن يسار، عن أبي سعيد الخدري ـ قال: خرج رجلان في سفر، وحضرتهما الصلاة، وليس معهما ماء، ﴿فتيمّما صعيداً طيباً﴾، ثم وجدا الماء بعد في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة بوضوء، ولم يعد الآخر، فأتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: أصبت، وأجزأتك، وقال للذي أعاد لك الأجر مرتين. وهذا نص في الموضوع.
ولأن عدم الماء في السفر عذر معتاد للتيمم، فإذا صلّى مع وجوده، لم يلزمه الإعادة بعد زواله كالمرض.
وأما الجواب عن ما ذكره من وجود النص بعد الاجتهاد، فهو أننا نلتزم القول بموجبه، وذلك لأنه متى =

....

= كان النص المخالف موجوداً قبل الاجتهاد ـ كان الاجتهاد باطلاً، والحكم فيه منقوضاً، ومثاله من التيمّم أن يكون الماء في رحله موجوداً وقت التيمّم، ففي هذا تلزمه الإعادة.
وإن كان النص حادثاً بعد الاجتهاد، فهذا يتصور في عصر النبي ﷺ فالحكم بالاجتهاد المتقدم عليه نافذ، لا يعترض فيه الفسخ وهو مثال مسألتنا من وجود الماء بعد التيمّم والصلاة، فاقتضى أن تكون صلاته الماضية قبل رؤية الماء نافذة.

«فصل»

إذا ثبت أن صلاته لا تبطل برؤية الماء فيها، وأنها مغنية عن الإعادة فهو مخيّر بين أمرين:
الأمر الأول: أن يقطع صلاته، ويستعمل الماء، ويستأنف الصلاة، وهو على قول طائفة من الأصحاب أفضل، وأصحّ من إتمامها؛ كوجود المكفر الرقبة في أثناء الصوم، فإن إعتاقها وقطع الصوم أفضل، ومثل الصوم فيما ذكر الإطعام.
فإذا قدر على غيره بعد الشروع فيه، لا يجب العود، وينبغي أنه أفضل، كما لو قدر على الإعتاق بعد الشروع في الصوم، وهل يقع ما مضى من الصوم فرضاً، أو نفلاً الأقرب الثاني، وإن كان نوى به الفرض لئلا يلزم الجمع بين البدل والمبدل، وهو لا يجوز. . وأيضاً كان القطع أفضل، ليكون المصلّي خارجاً من خلاف من حرّم إتمامها.
قال في «التنقيح»، وقد يقال: الأفضل قلبها نفلاً فإن لم يفعل، فالأفضل الخروج منها قال الأزرعي: وكأنه أراد أن أصح الأوجه إما إتمامها، وأما قلبها نفلاً لا أن هذا مقالة واحدة، ولم أرَ من رجح قلبها نفلاً.
وما ذكره الأزرعي قد يخالفه ما في الدميري فإنه بعد أن ذكر الأصح، ومقابله. قال: والثالث الأفضل أن يقلب فرضها نفلاً، ويسلم من ركعتين، وهو صريح في أن الأفضل قطعها، لا قلبها نفلاً مطلقاً.
وقد يجاب عن الأزرعي؛ بأن كون الثالث يقول: الأفضل قلبها نفلاً لا ينافي ما ذكره؛ لأنه لم يرَ من رجح قلبها نفلاً، بل قوله: لم أرَ من رجح مشعر بأنه رأى من قال به بدون ترجيح.
وقول الأزرعي، وكأنه أراد أن أصبح الأوجه إما هذا، وإما هذا؛ لا أن هذا مقالة واحدة صريح في أن ما ذكره في «التنقيح» ليس مقالة واحدة، وفيه تأمّل، فإن مقاده التخيير بين هذين الأمرين، والتخيير بينهما مقالة واحدة، وإنما ينتفي كونه مقالة واحدة، إذا كان بعضهم يقول: إن فعلها نفلاً أفضل، وبعضهم يقول: إن قطعها أفضل، وهو لم ينقله.
ويمكن أن يقال أنه في المسألة أوجهاً منها: أن قطعها أفضل، ومنها: أن قلبها نفلاً أفضل، ومنها: غير ذلك، وهو ضعيف، ويبقى الأولان، وأحدهما لا بعينه هو الأصح.
ثم إن القائل بأفضلية قطع الصلاة، إذا وجد الماء فيها ـ لا يفرق بين أن يكون في جماعة أو منفرداً.
والظاهر أن يقال: إن ابتدأها في جماعة، ولو قطعها وتوضّأ لانفرد، فالمضي فيها مع الجماعة أفضل.
وإن ابتدأها منفرداً، ولو قطعها وتوضّأ لصلاّها في جماعة، أو ابتدأها في جماعة، ولو قطعها وتوضّأ لصلاّها في جماعة، أو ابتدأها منفرداً، ولو قطعها وتوضّأ لصلاها منفرداً ـ فقطعها أفضل.
ومحل جواز قطع الفريضة ما لم يضق الوقت، فإن ضاق حزم؛ لئلا يخرجها عن وقتها مع قدرته على أدائها فيه.
=

....

= الأمر الثاني: وهو مقابل الأصح أن يمضي في صلاته حتى يكملها، لئلا تبطل عبادة هو فيها، فإذا أتمّها لم يكن له أن يتنفل بعدها، لأن تيمّمه بطل برؤية الماء لغير تلك الصلاة التي هو فيها.
فعلى هذا، لو سلّم من تلك الصلاة التي رأى الماء فيها، فعدم الماء، ولم يقدر عليه بعد الخروج منها ـ لزمه استئناف التيمّم، لما يتنفل بعد إحداث الطلب ـ وقيل يحرّم القطع، وهذا لا يتأتّى في النفل.
هذا، والأصح أن المتنفل إذا وجد الماء في صلاته، ولم ينوِ قدراً لا يجاوز ركعتين؛ لأنه الأحب، ولأن الشارع قدّر النوافل مثنى مثنى، فالزيادة عليهما كافتتاح صلاة بعد وجود الماء، لافتقارها إلى قصد جديد، نعم لو وجده في ثالثة؛ بأن وصل إلى حد تجزيه فيه القراءة؛ وذلك بأن كان للقيام أقرب إن كان يصلي من قيام.
وبأن يستوي جالساً، وإن لم يشرع في القراءة إن كان يصلي من جلوس ـ أتمّها؛ لأنها لا تتبعض كما قاله أبو الطيب، والروياني ـ والثالثة: مثال فما فوقها له حكمها.
ولو نوى قدراً أتمه، سواء كان ركعتين، أو أكثر؛ لانعقاد نيته على ما نواه، ولا يزيد عليه؛ إذ الزيادة كافتتاح صلاة أخرى بعد وجود الماء؛ لافتقارها إلى قصد جديد.
هذا، والأفضل قطع ما نوى ليصليه بالوضوء، ومقابل الأصح في الأولى، وهو ما إذا لم ينوِ عدداً؛ أنه يجاوز ركعتين، ولو أن متيمماً دخل في الصلاة ينوي القصر ثم رأى الماء، ثم نوى بعد رؤية الماء إتمام الصلاة، أو المقام بمكانه أربعاً ـ قال ابن القاص: قد بطلت صلاته؛ لأن تيمّمه صحّ لركعتين من غير زيادة، وقد لزمه بالإتمام أربع، فكانت رؤية الماء مبطلة لصلاته.
وقال سائر الأصحاب: يتم صلاته، ولا تبطل؛ لأن تيمّمه صحّ لأدائها تامة ومقصورة ولو رأى الماء في أثناء طوافه توضّأ؛ بناء على جواز تفريق الطواف.
ثم أعلم أن حكم تيمّم الميت مثل حكم تيمّم الحي فيما ذكر، وحكم الصلاة عليه حكم غيرها من الصلوات، فلو يمّم الميّت، وصلّى عليه، ثم وجد الماء ـ فلا يخلو إما أن يكون بمحمل يغلب فيه وجود الماء؛ فيجب غسله، والصلاة عليه، ولو أدرج في كفنه ما لم يدفن، وإلا صلى على قبره.
ولا ينبسن الميت لكي يغسل، وإن قال به بعضهم؛ لأنه ينافي حرمته.
وإن كان المحل يغلب فيه الفقد، أو يستوي الأمران ـ لم يجب غسله، ولا الصلاة عليه. ولو رؤي الماء قبل الصلاة عليه بطل تيمّمه قولاً واحداً والحكم هو الحكم فيما لو وجد الماء في أثناء الصلاة عليه.
هذا في الحاضر، أما في السفر فلا يلزم شيء من ذلك، كالحي سواء وجد فيها أو بعدها. هذا هو الحق في المسألة.
وأما قول ابن خيران: ليس لحاضر أن يتيمّم، ويصلّي على الميت ـ فمردود حيث لم يكن هناك ثم غيره.
ويمكن توجيهه بأن صلاة الحاضر لا تغنى عن الإعادة، وليس هنا وقت مضيق يكون أبعده قضاء حتى يفعلها لحرمته؛ وترد بأن وقتها الواجب فعلها فيه أصالة قبل الدفن، فتعيّن فعلها قبله لحرمته، ثم بعده إذا رأى الماء لإسقاط الفرض، على أن عبارته أولت بأنها في حاضر أو مسافر واجد للماء، خاف لو توضّأ فاتته صلاة الجنان، فهذا لا يتيمّم عندنا، خلافاً لأبي حنيفة. أما إذا كان ثَمّ من يحصل به الفرض، فليس له التيمّم لفعلها؛ لأنه لا ضرورة به إليه وخالف في ذلك الرملي؛ حيث قال: والأوجه جواز صلاته عليه مطلقاً، وإن كان ثم من يحصل به الفرض.

ووجهه: أن الشروع في الصلاة قد صح، فلا يبطل برؤية الماء؛ كما إذا رأى بعد الفراغ من الصلاة؛ وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث، والموجود ليس إلا الرؤية، فلا تبطل الصلاة؛ وإذا لم تبطل الصلاة ـ فحرمة الصلاة تعجزه عن استعمال الماء، فلا يكون واجداً للماء معنى، كما إذا كان على رأس البئر، ولم يجد آلة الاستقاء.

ولنا: أن طهارة التيمم انعقدت ممدودة إلى غاية وجود الماء؛ بالحديث الذي روينا، فتنتهي عند وجود الماء، فلو أتمها لأتم بغير طهارة، وهذا لا يجوز، وبه تبين أنه لم تبق حرمة الصلاة.

وقوله: أن رؤية الماء ليست بحدث، فلا تبطل الطهارة؛ قلنا: بلى، وعندنا لا تبطل بل تنتهي؛ لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية، ولأن المتيمم لا يصير محدثاً برؤية الماء عندنا، بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة، إلا أنه لم يظهر[1] أثره في حق الصلاة المؤداة للضرورة، ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد، فظهر أثر الحدث السابق، وصار كخروج الوقت في حق المستحاضة؛ ولأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل/ ، وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت. ٢٨ب

وإن وجده بعدما قعد قدر التشهد الأخير، أو بعدما سلم، وعليه سجدتا السهو، وعاد إلى السجود ـ فسدت صلاته عند أبي حنيفة، ويلزمه الاستقبال، وعند أبي يوسف ومحمد: يبطل تيممه، وصلاته تامة، وهذه من المسائل المعروفة بالأثني عشرية، والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وُجد في أثنائها ـ لا يفسدها إن وجد في هذه الحالة بإجماع بين أصحابنا، مثل الكلام، والحدث العمد، والقهقهة، ونحو ذلك، وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة بالسلام ـ ليس بفرض عندنا، وعنده فرض على ما يذكر.

= ولو رأت حائض ـ متيمّمة لفقد الماء ـ ماءاً وهو يجامعها، نزع وجوباً لبطلان طهرها؛ حيث علم بأنها رأت الماء، وإما إذا رآه هو فلا يجب عليه النزع لبقاء طهرها، خلافاً لصاحب «الأنوار»؛ إذ لا تبطل إلا برؤيتها دون رؤيته، ولا يلزمه أعلامها بوجود الماء، وقياس هذا أنه لو اقتدى شخص يتيمّم تسقط صلاته بالتيمّم وقد رأى المأموم قبل إحرامه الماء دون الإمام أن يصح اقتداؤه، ولا يلزمه إعلامه لوجوده.
وفيه أنه قد يقال إن الظاهر من هذا أنه رأى بعد إحرام الإمام، وقبل إحرامه هو؛ فإن كان كذلك، فلا وجه للتردد؛ لأن الإمام لو رأى الماء لم تبطل صلاته، ويصح الاقتداء به مع العلم بأنه رأى الماء، فأي فائدة في إخبار المأموم له بأنه رأى الماء؟! نعم إن كان المراد منها أن المأموم رأى الماء قبل إحرام الإمام ـ صح، وكان سؤالاً.
ينظر نص كلام شيخنا جاد الرب في التيمّم (ص ٣٠١-٣١٩).

(١) في أ، ب: لا يظهر.

وأما ما ليس من فعل المصلي، بل هو معنى سماوي، لكنه لو اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة ـ فإذا وجد في هذه الحالة، هل يفسدها؟ قال أبو حنيفة: يفسدها.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يفسدها؛ وذلك كالمتيمم يجد ماء، والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحه، والعاري يجد ثوباً، والأمي يتعلم القرآن، وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان، وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة، ودخول وقت العصر يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة، وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله، وطلوع الشمس في هذه الحالة لمصلي الفجر والمومىء إذا قدر على القيام، والقارىء إذا استخلف أميًّا، والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة، وقاضي الفجر إذا زالت الشمس. والمصلى إذا سقط الجبائر عنه عن برء؛ وقضية الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها، وإنما جمعناها اتباعاً للسلف، وتيسيراً للحفظ على المتعلمين. ومن مشايخنا من قال: إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله ـ فرض عند أبي حنيفة، وعندهما ليس بفرض، ومنهم من تكلم في المسألة من وجه آخر.

وجه قولهما: إن الصلاة قد انتهَتْ بالقُعُودِ قَدْرَ التشهد لانتهاء أركانها، قال النبي ﷺ لِعَبْدِ الله بْنِ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ: «إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا، فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ»[١] والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد؛ ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام، والحدث العمد والقهقهة، ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض؛ لأنه وصف الصلاة بالتمام، ولا تمام يتحقق مع بقاء ركن من أركانها، ولهذا قلنا: إن الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة ليست بفرض، وكذا إصابة لفظ السلام؛ لأن تمام الشيء، وانتهاءه مع بقاء شيء منه ـ محال، إلا أنه لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته، لأن انتقاضها يعتمد قيام التحريمة، وأنها قائمة. فأما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التحريمة مع بقاء الركن، ولم يبق عليه ركن من أركان الصلاة لما بينا؛ ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة؛ لأنه تركها، وضد الشيء كيف يكون ركناً له؛ ولأن عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد، والقهقهة والكلام، وهذه الأشياء حرام ومعصية، فكيف تكون فرضاً، والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل، من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا: أن فساد الصلاة ليس لوجود هذه العوارض؛ بل بوجودها يظهر[٢] أنها كانت فاسدة.

وبيان ذلك أن المتيمم إذا وجد الماء ـ صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي

---

(١) سيأتي تخريج الحديث.

(٢) في ب: ظهر.

لم تؤد؛ لأنه وجد منه الحدث، ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة؛ لأن التراب ليس بطهور حقيقة، إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج؛ كيلا تجتمع عليه الصلوات، فيحرج في قضائها، فسقط اعتبار الحدث السابق دفعاً للحرج، ولا حرج في الصلاة التي لم تؤد، وهذه الصلاةُ غير مؤادة، فإن تحريمة الصلاة باقية بلا خلاف، وكذا الركن الأخير باق؛ لأنه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت، فظهر فيها حكم الحدث السابق، فتبين أن الشروع فيها لم يصح، كما لو اعترض هذا المعنى في وسط الصلاة، وعلى هذا يخرجُ انقضاء مدة المسح؛ لأنه إذا انقضى وقت المسح صار محدثاً بالحدث السابق؛ لأن الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله عن القدم حقيقة، لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعاً للحرج، فالتحق المانع بالعدم في حق الصلاة المؤداة، ولا حرج فيما لم يؤد، فظهر حكمُ الحدث السابق فيه.

وعلى هذا إذا سقط خفه من غير صنعه، وكذا صاحب الجرح السائل، ومن هو بمثل حاله، وكذا المصلي إذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم، ولم يجد الماء ليغسله، فوجد في هذه الحالة؛ لأن/ هذه النجاسة إنما سقط اعتبارها؛ لما قلنا من الحرج، ولا حرج في هذه الصلاة، وكذا العاري إذا وجد ثوباً، والمومىء[1] إذا قدر على القيام، والأمي إذا تعلم القراءة لأن الستر والقيام والقراءة ـ فرض على القادر عليها، والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال، فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل؛ كالمريض العاجز عن الصوم، والمغمى عليه يجب عليهما القضاءُ عند حدوث القدرة ـ لكن سقط لأجل الحرج، ولا حرج في حقِّ هذه الصلاة، وكذا هي ليست نظير تلك الصلوات، لأنه لا قدرة ثمة أصلاً، وههنا حصلت[2] القدرة في جزء منها.

١٢٩أ

وعلى هذا صاحب[3] الترتيب إذا تذكر فائتة؛ لأنه ظهر أنه أدى الوقتية قبل وقتها، فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل، إلا أنه سقط للحرج؛ لأن النسيان مما يكثر وجوده، ولا حرج في حق هذه الصلاة، وعلى هذا المصلي[4] إذا سقطت الجبائر عن يده عن برء؛ لأن الغسل واجب على القادر، وإن سقط عنه للعجز، فإذا زال العجز كان ينبغي أن يقضي ما مضى بعد البرء، إلا أنه سقط للحرج، وفي هذه الصلاة لا حرج.

وأما قاضي[5] الفجر إذا زالت الشمس، فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر، وهو

---

(١) في هامش ب: القارىء والمومىء والأمي.
(٢) في ب: جعلت.
(٣) في هامش ب: صاحب الترتيب إذا تذكّر فائتة.
(٤) في هامش ب: المصلي إذا سقطت الجبائر عن يديه.
(٥) في هامش ب: قاضي الفجر إذا زالت الشمس.

أن الواجب في ذمته كامل، والمؤدي في هذا الوقت ناقض؛ لورود النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، والكامل لا يتأدى بالناقص، فلا يقع قضاء، ولكنه يقع تطوعاً؛ لأن التطوع فيه جائز فينقلب تطوعاً.

وعلى هذا مصلي الفجر إذا طلعت الشمس؛ لأنه وجب عليه الأداء كاملاً؛ لأن الوقت الناقص قليل لا يتسع للأداء، فلا يجب ناقصاً، بل كاملاً في غير الوقت الناقص، فإذا أتى به فيه صار ناقصاً، فلا يتأدى به الكامل، بخلاف صلاة العصر؛ لأن ثمة الوقت الناقص مما يتسع لأداء الصلاة فيه فيجب ناقصاً، وقد أداه ناقصاً فهو الفرق.

وأما دخول[1] وقت العصر في صلاة الجمعة: في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر، وهو أن الظهر هو الواجب الأصلي في كل يوم، عرف وجوبه بالدلائل المطلقة، وإنما تغير إلى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى، والوقت من شرائطه، فمتى لم يوجد في جميع الصلاة ـ لم يكن هذا نظير المخصوص عن الأصل، فلم يجز، فظهر أن الواجب هو الظهر ـ فعليه أداء الظهر بخلاف الكلام والقهقهة والحدث العمد؛ لأن ثمة الفساد لوجود هذه العوارض؛ لأنها نواقض الصلاة، وقد صادفت جزءاً من أجزاء الصلاة، فأوجب فساد ذلك الجزء، غير أن ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها، فكان وجودها والعدم بمنزلة، فاقتصر الفساد عليها، بخلاف ما إذا اعترضت في أثناء الصلاة؛ لأنها أوجبت فساد ذلك الجزء الأصلي، ولا وجود للصلاة بدونه، فلا يمكنه البناء بعد ذلك.

وأما الحديث: فنقول: النبي ﷺ ـ حكم بتمام الصلاة ـ وبوجود هذه العوارض تبين أنها ما كانت صلاة؛ إذ لا وجود للصلاة مع الحدث، ومع فقد شرط من شرائطها، وقد مَرَّ بيان ذلك، وكذا الصلاة في الأوقات المكروهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة؛ فإنها لا تخلو عن النقصان، وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على ما مر والله أعلم، هذا إذا وجد في الصلاة ماء مطلقاً، فإن وجد[2] سؤر حمار ـ مضى على صلاته؛ لأنه مشكوك فيه، وشروعه في الصلاة قد صح، فلا يقطع بالشك، بل يمضي على صلاته، فإذا فرغ منها توضأ به وأعاد؛ لأنه إن كان مطهراً في نفسه ـ [ما جازت صلاته][3]، وإن كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته، فوقع الشك في الجواز، فيؤمر بالإعادة احتياطاً.

---

(١) في هامش ب: دخول وقت العصر في يوم الجمعة.

(٢) في هامش ب: المتيمّم إذا وجد في الصلاة سؤر حمار.

(٣) بدل ما بين المعكوفين في أ. ب: فصلاته لم تجز.

وإن وجد[1] نبيذ التمر انتقض تيممه عند أبي حنيفة؛ لأنه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده، وعند أبي يوسف: لا ينتقض؛ لأنه لا يراه طهوراً أصلاً.

وعند محمد: يمضي على صلاته، ثم يعيدها كما في سؤر الحمار، هذا كله إذا وجد الماء في الصلاة فأما إذا وجده بعد الفراغ من الصلاة: فإن كان[2] بعد خروج الوقت - فليس عليه إعادة ما صلى بالتيمم بلا خلاف، وإن كان في الوقت فكذلك عند عامة العلماء، وقال مالك: يعيد.

وجه قوله: إن الوقت أقيم مقام الأداء شرعاً كما في المستحاضة، فكان الوجود في الوقت كالوجود في أثناء الأداء حقيقة، ولأن التيمم بدل، فإذا قدر على الأصل بطل البدل؛ كالشيخ الفاني إذا فدى أو أحج، ثم قدر على الصوم والحج بنفسه.

ولنا: أن الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء، فإذا صلى حالة العدم - فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعاً فيحكم ﷺ بصحتها؛ فلا معنى لوجوب الإعادة.

٢٩ب وَرُوِيَ أن رجلَيْنِ أتيا رَسُولَ الله ﷺ وقد/ تيمَّما مِنْ جَنَابَةٍ وَصَلَّيَا وَأَدْرَكَا المَاءَ فِي الوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلاَةَ وَلَمْ يُعِدِ الآخَرُ، فَقَالَ ﷺ لِلَّذِي أَعَادَ: **«أَمَّا أَنْتَ فَقَدْ أُوتِيتَ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ»**، وَقَالَ لِلآخَرِ: **«أَمَّا أَنْتَ فَقَدْ أَجْزَأَتْكَ صَلاَتُكَ عَنْكَ»**[3] أي: كفتك، [جزي

---

(١) في هامش ب: المتيمّم إذا وجد في الصلاة نبيذ التمر.

(٢) في هامش ب: وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وهو في الوقت.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٩٣) في الطهارة، باب: في المتيمّم يجد الماء بعدها يصلي في الوقت (٣٣٨)، والدارمي (١/ ٢٠٧) حديث (٧٤٤) والحاكم (١/ ١٧٨-١٧٩) كلهم من حديث أبي سعيد الخدري، ورواه النسائي مسنداً ومرسلاً، المسند (١/ ٢١٣) في كتاب: الغسل والتيمّم، باب: التيمّم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة حديث (٤٣٣) والمرسل حديث (٤٣٤)، وأخرجه الدارقطني (١/ ١٨٨-١٨٩) موصولاً - ومرسلاً (١/ ١٨٩). وقال: تفرّد به عبد الله بن نافع، عن الليث، عن بكر بن سوادة، عن عطاء عنه موصولاً، وخالفه ابن المبارك فأرسله، وكذا قال الطبراني في الأوسط: لم يروه متصلاً إلا عبد الله بن نافع، تفرد به المسيبي عنه، وقال موسى بن هارون فيما حكاه محمد بن عبد الملك بن أيمن عنه: رفعه وهم من ابن نافع. وقال أبو داود: رواه غيره عن الليث، عن عميرة بن أبي ناجية، عن بكر، عن عطاء مرسلاً، قال: وذكر أبي سعيد فيه ليس بمحفوظ.

قال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٧٣): لكن هذه الرواية رواها ابن السكن في صحيحه من طريق أبي الوليد الطيالسي، عن الليث، عن عمرو بن الحارث، وعميرة بن أبي ناجية جميعاً، عن بكر موصولاً، قال أبو داود: ورواه ابن لهيعة، عن بكر، فزاد بين عطاء وأبي سعيد: أبا عبد الله مولى إسماعيل بن عبيد الله، انتهى.

وابن لهيعة ضعيف، فلا يلتفت لزيادته، ولا يعل بها رواية الثقة عمرو بن الحارث، ومعه عميرة بن أبي =

وأجزأ مهموزاً بمعنى الكفاية][1]، وهذا ينفي وجوب الإعادة، وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة ـ غير سديد؛ لأنه مخالف للحقيقة من غير ضرورة.

ألا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة ـ لا يجعل كالموجود في خلال[2] الصلاة؛ كذا هذا.

وأما قوله: إنه أقيم مقام[3] الأصل فنعم، لكن بعد حصول المقصود بالبدل، والقدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبدل ـ لا تبطل حكم البدل؛ كالمعتدة بالأشهر إذا حاضت بعد انقضاء العدة بالأشهر بخلاف الشيخ الفاني، إذا أحج رجلاً بماله، وفدى عن صومه، ثم قدر بنفسه؛ لأن جواز الاحجاج والفدية معلق باليأس عن الحج بنفسه، والصوم بنفسه، فإذا قدر بنفسه ظهر أنه لا يأس، فأما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء، والعجز كان متحققاً عند الصلاة، وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق.

فصل في بيان الطهارة الحقيقية

وأما الطهارة[4] الحقيقية، وهي الطهارة عن النجس: فالكلام فيها في الأصل في ثلاثة مواضع:

أحدها: في بيان أنواع الأنجاس؛

والثاني: في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجساً شرعاً.

والثالث: في بيان ما يقع به تطهير النجس.

أما أنواع الأنجاس فمنها ما ذكره الكرخي في «مختصره» أن كل ما يخرج من بدن الإنسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس؛ من البول والغائط، والودي والمذي والمني، ودم الحيض والنفاس والاستحاضة، والدم السائل من الجرح والصديد، والقيء ملء

= ناجية، وقد وثقه النسائي، ويحيى بن بكير، وابن حبان، وأثنى عليه أحمد بن صالح، وابن يونس، وأحمد، وابن سعد، وابن أبي مريم، وله شاهد من حديث ابن عباس، قال إسحاق بن راهويه في مسنده: أنا زيد بن أبي الزرقاء، ثنا ابن لهيعة، عن ابن هبيرة. عن حنش، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ بال ثم تيمّم. فقيل له: إن الماء قريب منك، فقال: «فلعلي لا أبلغه».

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: حال.

(٣) في ط: وأما قوله أنه قدر على الأصل.

(٤) في هامش ب: بيان الطهارة عن الأنجاس.

الفم؛ لأن الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير، قال الله تعالى في آخر آية الوضوء: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وقال في الغسل من الجنابة. ﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾، وقال في الغسل من الحيض: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾. والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وقال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. والطباع السليمة تستخبث هذه الأشياء، والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة؛ ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله؛ إذ النجس اسم للمستقذر، وكل ذلك مما تستقذره الطباع السليمة؛ لاستحالته إلى خبث ونتن رائحة، ولا خلاف في هذه الجملة إلا في المني، فإن الشافعي: زعم أنه طاهر؛ واحتج بما رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ الله عَنْهَا ـ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنْتُ أَفْرِكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ الله ﷺ فَرْكاً وَهُوَ يُصَلِّي فِيهِ»[١]، والواو واو الحال، أي: في حال صلاته، ولو كان نجساً لما صحَّ شروعه في الصلاة معه، فينبغي أن يعيد، ولم ينقل إلينا الإعادة، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: «المنيُّ كَالمُخَاطِ فَأَمِطْهُ عَنكَ ولو بالإذخر»[٢]. شبهه بالمخاط، والمخاط ليس بنجس كذا المني، وبه تبين أن الأمر بإماطته لا لنجاسته بل لقذارته؛ ولأنه أصل الآدمي المكرم، فيستحيل أن يكون نجساً.

ولنا: ما روي أن عَمَّار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ كَانَ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ مِنَ النُّخَامَةِ، فَمَرَّ عَلَيْهِ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ لَهُ مَا تَصْنَعُ يَا عَمَّارُ؟ فَأَخْبَرَهُ بِذٰلِكَ، فَقَالَ ﷺ: **«مَا نُخَامَتُكَ وَدُمُوعُ عَيْنَيْكَ وَالمَاءُ الَّذِي فِي رِكْوَتِكَ إِلاَّ سَوَاءٌ؛ إِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ: بَوْلٍ، وَغَائِطٍ، وَقَيْءٍ، وَمَنِيٍّ، وَدَمٍ»**[٣] أخبر أن الثَّوْبَ يُغْسَلُ مِنْ هٰذِهِ الجملة لا محالة، وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٨): كتاب الطهارة: باب حكم المني، الحديث (١٠٥/ ٢٨٨)، وأحمد (٦/ ١٣٢). وأبو داود (١/ ٢٥٩): كتاب الطهارة: باب المني يصيب الثوب، الحديث (٣٧١)، والنسائي (١/ ١٥٦): كتاب الطهارة: باب فرك المني من الثوب، والترمذي (١/ ٢٠٠): كتاب الطهارة: باب ما جاء في المني يصيب الثوب. حديث: (١١٦) وابن ماجه (١/ ١٧٩) كتاب الطهارة: باب في فرك المني من الثوب (٥٣٧) والطحاوي (١/ ٢٩)، وابن الجارود رقم (١٣٧)، وأبو عوانة (١/ ٢٠٤ـ٢٠٥) كلهم من رواية الأسود عنها.

وأخرجه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه (١/ ١٤٦) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٨٧ ـ بتحقيقنا).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور كما في «كنز العمال» (٩/ ٥٣٢ـ٥٣٣) رقم (٢٧٢٩٧، ٢٧٢٩٨، ٢٧٢٢٩٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٧) في الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزّه منه... حديث (١) وقال: لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، وإبراهيم وثابت ضعيفان، وإبراهيم هذا هو ابن زكريا، وثابت هو ثابت بن حماد، وأخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٩٨) ضمن ترجمة ثابت هذا.

والبيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٤)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ١٧٦) ضمن ترجمة ثابت بن حماد وأبو نعيم في المعرفة كما في التلخيص. وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٤٩): وفيه ثابت بن حماد، عن علي بن زيد بن جدعان، وضعفه الجماعة المذكورين كلهم إلا أبا يعلى بثابت بن حماد واتهمه بعضهم =

نجساً، فدلَّ أن المنيَّ نجسٌ، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لَهَا: «إِذَا رَأَيْتِ المَنِيَّ فِي ثَوْبِكَ: فَإِنْ كَانَ رَطْباً فَاغْسِلِيهِ، وَإِنْ كَانَ يَابِساً فَحُتِّيهِ»[١]. ومطلق الأمر محمول على الوجوب، ولا يجب إلا إذا كان نجساً؛ ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال، والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس، ولأنه يمر بميزاب النجس، فينجس بمجاورته، وإن لم يكن نجساً بنفسه، وكونه أصل الآدمي لا ينفي أن يكون نجساً كالعلقة والمضغة، وما روي من الحديث يحتمل أنه كان قليلاً، ولا عموم له؛ لأنه حكاية حال، أو نحمله على ما قلنا توفيقاً بين الدلائل، وتشبيه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إياه بالمخاط ـ يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم؛ لتصوره بصورة المخاط والأمر بالإماطة بالإذخر لا ينفي الأمر بالإزالة بالماء، فيحتمل أنه أمر بتقديم الإماطة؛ كيلا تنتشر النجاسة في الثوب؛ فيتعسر غسله.

وأما الدم[٢] الذي يكون على رأس الجرح والقيء، وإذا كان أقل من ملء الفم ـ فقد روي عن أبي يوسف أنه ليس بنجس، وهو قياس ما ذكره الكرخي؛ لأنه لا يجب بخروجه الوضوء.

وعند محمد: نجس، هو يقول: إنه جزء من الدم المسفوح، والدم المسفوح/ نجس بجميع أجزائه، وأبو يوسف يقول: إنه ليس بمسفوح بنفسه، والنجس هو الدم المسفوح؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لاَ أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والرجس هو النجس، فظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سواها، فيقتضي أن لا نجس سواها؛ إذ لو كان لكان محرماً، إذ النجس محرم؛ وهذا خلاف ظاهر الآية.

١٣٠أ

ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية؛ أنه نفي حرمة غير المذكور، وأثبت حرمة المذكور، وعلل لتحريمه بأنه رجس أي نجس، ولو كان غير المذكور نجساً ـ لكان محرماً؛ لوجود علة التحريم، وهذا خلاف النص؛ لأنه يقتضي أن لا محرم سوى المذكور فيه، ودم

= بالوضع، وقال اللالكائي: اجمعوا على ترك حديثه، وقال البزار: لا نعلم لثابت إلا هذا الحديث، وقال الطبراني: تفرّد به ثابت بن حماد، ولا يروي عن عمار إلا بهذا الإسناد، وقال البيهقي: هذا حديث باطل، إنما رواه ثابت بن حماد وهو متّهم بالوضع، قلت: رواه البزار، والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، ولكن إبراهيم ضعيف وقد غلط فيه، إنما يرويه ثابت بن حماد. وينظر العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ٣٣٢).

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) في هامش ب: وأما الدم الذي يكون على رأس الجرح إذا كان أقل من ملء الفم.

البق[١] والبراغيث ليس بنجس عندنا، حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه، ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة، وقال الشافعي: هو نجس، لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة، واحتج بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، من غير فصل بين السائل وغيره، والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة.

ولنا: قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما؛ ولأن صيانة الثياب والأواني عنها ـ متعذرة، فلو أعطى لها حكم النجاسة ـ لوقع الناس في الحرج، وأنه منفي شرعاً بالنجس، وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيد، وهو الدمُ المسفوح، ودم[٢] الأوزاغ نجس؛ لأنه سائل، وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى؛ لأنه لما كان نجساً من الآدمي المكرم ـ فمن غيره أولى.

وأما دم السمك: فقد روي عن أبي يوسف؛ أنه نجس، وبه أخذ الشافعي اعتباراً بسائر الدماء.

وعند أبي حنيفة ومحمد: طاهر؛ لإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه، ولو كان نجساً لما أبيح؛ ولأنه ليس بدم حقيقة، بل هو ماء تلون بلون الدم؛ لأن الدموي لا يعيش في الماء، والدم[٣] الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح ـ طاهر؛ لأنه ليس بمسفوح؛ ولهذا حل تناوله مع اللحم.

وروي عن أبي يوسف: أنه معفو في الأكل، غير معفو في الثياب؛ لتعذر الاحتراز عنه في الأكل، وإمكانه في الثوب.

ومنها: ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبوال والأرواث، على الاتفاق والاختلاف. أما الأبوال: فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه[٤] نجس، واختلف في بول ما يؤكل لحمه.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: نجس.

وقال محمد: طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده، ويتوضأُ منه ما لم يَغْلِبْ عليه، واحتجَّ بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ أَبَاحَ لِلْعُرَنِيِّينَ شُرْبَ أَبْوَالِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَأَلْبَانِهَا»[٥]

(١) في هامش ب: دم البق والبراغيث ليس بنجس.
(٢) في هامش ب: دم الأوزاغ نجس ودم السمك طاهر.
(٣) في هامش ب: الدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح طاهر.
(٤) في هامش ب: بول ما يؤكل لحمه.
(٥) تقدم تخريج الحديث.

مع قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**»[١] وقوله: «**لَيْسَ فِي الرِّجْسِ شِفَاءٌ**»، فثبت أنه طاهرٌ.

ولهما: حديثُ عَمَّار: «إِنَّمَا يُغْسَلَ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ»، وذكر من جملتها البَوْلَ مطلقاً من غير فَصْلٍ، وما روي عَنِ النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**ٱسْتَنْزِهُوا مِنَ البَوْلِ؛ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ القَبْرِ مِنْهُ**»[٢] من غير فصل، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، ومعلوم أن الطباع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته ـ تنجيس له شرعاً، ولأن معنى النجاسة فيه موجود، وهو الاستقذار الطبيعي؛ لاستحالته إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة ـ فصار كروثة وكبول ما لا يؤكل لحمه.

وأما الحديث: فقد ذكر قتادة أن النبيَّ ﷺ أَمَرَ بِشُرْبِ أَلْبَانِهَا دُونَ أَبْوَالِهَا؛ فلا يصح التعلق به على أنه يحتمل أن النبي ﷺ عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام

---

(١) أخرجه أبو يعلى (١٢/ ٤٠٢) رقم (٦٩٦٦) والبزار كما في المجمع (٥/ ٨٩) وابن حبان (١٣٩٧ـ موارد) والبيهقي (١٠/ ٥) باب النهي عن التداوي بالمسكر. من حديث أم سلمة، قالت: «اشتكت ابنة لي فنبذت لها في كوز، فدخل النبي ﷺ وهو يغلي، فقال ما هذا؟ فقلت: إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا. فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». لفظ البيهقي وقال الباقون: «لم يجعل شفاءكم في حرام» وذكره الهيثمي في المجمع (٥/ ٨٩) وقال: رواه أبو يعلى والبزار ورجال أبو يعلى رجال الصحيح خلا حسان بن مخارق وقد وثقه ابن حبان وقال النووي في «المجموع» (٩/ ٤٣): وأما حديث أم سلمة فرواه أبو يعلى الموصلي في مسنده بإسناد صحيح إلا رجلاً واحداً فإنه مستور والأصح جواز الاحتجاج برواية المستور. ورواه البيهقي أيضاً.

(٢) أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ٢١٥) رقم (٦٤٢) من طريق أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عامة عذاب القبر في البول فتنزّهوا من البول».

قال النووي في «المجموع» (٢/ ٥٦٧): هذا الحديث رواه عبد بن حميد شيخ البخاري ومسلم ـ في مسنده من رواية ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلاً واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه فجرحه الأكثرون ووثقه يحيى بن معين في رواية عنه وقد روى له مسلم في صحيحه وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه وجواز الاحتجاج به. أ. هـ.

وللحديث شاهد قوي من حديث أبي هريرة بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول.

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٢٥) كتاب الطهارة: باب التشديد في البول حديث (٣٤٨) وأحمد (٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩).

وابن أبي شيبة (١/ ١٢١) والحاكم (١/ ١٨٣) والآجري في «الشريعة» رقم (٣٦٢، ٣٦٣) والدارقطني (١/ ١٢٨) والبيهقي (٢/ ٤١٢) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة وقال الدارقطني: صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٤٦): هذا إسناد صحيح رجاله عن آخرهم محتج بهم في الصحيحين.

جائز، عند التيقن لحصول الشفاء فيه؛ كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش، وإساغة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به، ثم عند أبي يوسف: يباح شربه للتداوي؛ لحديث العرنيين، وعند أبي حنيفة: لا يباح؛ لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به ـ حرام، وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء، ولا شفاء فيه عند الأطباء، والحديث محمول على أنه ﷺ عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص، والله تعالى أعلم.

وأما الأرواث[١] فكلها نجسة عند عامة العلماء.

وقال زفر: روث ما يؤكل لحمه طاهر، وهو قولُ مالك. واحتج بما روي أن الشبان[٢] من الصحابة في منازلهم، وفي السفر كانوا يترامون بالجلة وهي البعرة اليابسة، ولو كانت نجسة لما مسوها، وعلل مالك بأنه وقود أهل المدينة، يستعملونه استعمال الحطب.

ولنا: ما روينا عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ طلب منه أحجار الاستنجاء، فأتى بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى الروثة، وقال: «**إِنَّهَا رِكْسٌ**»، أي: نجس؛ ولأن معنى النجاسة موجود فيها، وهو الاستقذار في الطباع السليمة؛ لاستحالتها إلى نتن وخبث رائحة، مع إمكان التحرز عنه؛ فكانت/ نجسة. ٣٠ب

ومنها: خرء[٣] بعض الطيور من الدجاج والبط، وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان: نوع لا يذرق في الهواء، ونوع يذرق في الهواء: أما ما لا يذرق في الهواء؛ كالدجاج والبط ـ فخرؤهما نجس؛ لوجود معنى النجاسة فيه، وهو كونه مستقذراً لتغيره إلى نتن، وفساد رائحة، فأشبه العذرة. وفي الأوز عن أبي حنيفة روايتان:

روى أبو يوسف عنه: أنه ليس بنجس.

وروى الحسن عنه: أنه نجس.

وما[٤] يذرق في الهواء نوعان أيضاً: ما يؤكل لحمه؛ كالحمام، والعصفور، والعقعق[٥]، ونحوها، وخرؤها طاهر عندنا، وعند الشافعي: نجس، وجه قوله: إن الطبع قد

---

(١) في هامش ب: الأرواث كلها نجسة.

(٢) في ب: الشباب.

(٣) في هامش ب: خرء بعض الطيور كالدجاج والبط.

(٤) في هامش ب: خرء ما يذرق في الهواء.

(٥) في أ، ب: القعقع.
والعقعق وهو طائر من الفصيلة الغرابية ورتبة الجوائم وهو صخاب، له ذنب طويل ومنقار طويل ـ والعرب تتشاءم به.
ينظر المعجم الوسيط ٢/٦١٦.

أحاله إلى فساد، فوجد[١] معنى النجاسة، فأشبه الروث والعذرة.

ولنا: إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام، والمساجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها، ولو كان نجساً ـ لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد، وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن حمامة ذرقت عليه، فمسحه وصلى. وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مثل ذلك في العصفور، وبه تبين أن مجرد إحالة الطبع لا يكفي للنجاسة، ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة، وذلك منعدم ههنا، على أنا إن سلمنا ذلك ـ لكان التحرز عنه غير ممكن؛ لأنها تذرق في[٢] الهواء، فلا يمكن صيانةُ الثياب والأواني عنه، فسقط اعتباره للضرورة؛ كدم البق والبراغيث.

وحكى مالك في هذه المسألة الإجماع على الطهارة، ومثله لا يكذب، فلئن لم يثبت الإجماع من حيث القول ـ يثبت من حيث الفعل، وهو ما بينا، وما[٣] لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة وأشباه ذلك ـ خرؤها طاهر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وعند محمد: نجس نجاسة غليظة.

وجه قوله: أنه وجد معنى النجاسة فيه؛ لإحالة الطبع إياه إلى خبث ونتن رائحة؛ فأشبه غير المأكول من البهائم، ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة؛ لأنها تسكن المروج والمفاوز، بخلاف الحمام ونحوه.

ولهما: أن الضرورة متحققة؛ لأنها تذوق في الهواء، فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها، وكذا المخالطة ثابتة، بخلاف الدجاج والبط؛ لأنهما لا يذرقان في الهواء؛ فكانت الصيانة ممكنة.

وخرء الفأرة نجس؛ لاستحالته إلى خبث ونتن رائحة، واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها، حكى عن بعض مشايخ بلخ؛ أنه قال: لو ابتليت به لغسلته، فقيل له: من لم يغسله وصلى فيه؟، فقال: لا آمره بالإعادة، وبول الخفافيش[٤] وخرؤها ـ ليس بنجس؛ لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه؛ لأنها تبولُ في الهواء؛ وهي فأرة طيارة؛ فلهذا تبول.

---

(١) في ب: يوجد.

(٢) في أ، ب: من.

(٣) في هامش ب: خرء ما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة.

(٤) هو حيوان ثديي من رتبة الخفاشيات قادر على الطيران، ولا يطير إلا في الليل. ينظر المعجم: وسقط ١/ ٢٤٦.

ومنها: الميتة التي لها دم سائل، وجملة الكلام في الميتات؛ أنها نوعان: **أحدهما**: ما ليس له دم سائل، **والثاني**: ما له دم سائل: أما الذي ليس له دم سائل - فالذباب والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها، وأنه ليس بنجس عندنا، وعند الشافعي نجس، إلا الذباب والزنبور، فله فيهما قولان، واحتج بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾. والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة.

ولنا ما روي عن سَلْمَانَ الفَارِسِيِّ[1] - رضي الله عنه - عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَوتُ كُلِّ حَيَوَانٍ لَيسَ لَهُ نَفسٌ سَائِلَةٌ فِي المَاءِ، لاَ يُفْسِدُ**»[2]، وهذا نص في الباب.

وروى أبو سعيد الخدري عن رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدُكُمْ فَامْقُلُوهُ ثُمَّ انْقُلُوه: فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيهِ دَاءً وَفِي الآخَرِ دَوَاءً، وَهُوَ يُقَدِّمُ الدَّاءَ عَلَى الدَّوَاءِ**»[3]،

(١) هو: سلمان بن الإسلام. وسلمان الخير وسلمان الفارسي. أبو عبد الله. مولى رسول الله ﷺ.
قال ابن الأثير في الأسد:
كان اسمه قبل الإسلام: مابه بن بوذخشان بن مورسلان بن بهبوذان بن فيروز بن سهرك من ولد آب الملك. ثم ذكر قصة إسلامه.
ثم قال: قيل إنه لقي بعض الحواريين. وقيل أنه أسلم بمكة. وليس بشيء. وأول مشاهدة مع رسول الله ﷺ الخندق ولم يتخلف عن مشهد بعد الخندق وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي الدرداء ومما ذكر قول النبي ﷺ: «إن الجنة تشتاق إلى ثلاثة عليّ وعمار وسلمان» ثم قال: كان سلمان من خيار الصحابة وزهادهم وفضلائهم وذي القرب من رسول الله ﷺ.
روى عنه ابن عباس. وأنس. وعقبة بن عامر. وأبو سعيد. وكعب بن عجرة. وأبو عثمان النهدي. وغيرهم.
توفي سنة (٣٥) آخر خلافة عثمان وقيل أول سنة (٣٦) وقيل توفي في خلافة عمر والأول أرجح.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ٤١٧)، الإصابة (٣/ ١١٣)، الاستيعاب (٢/ ٦٣٤)، الاستبصار (١٢٥)، الرياض المستطابة (١٠٢)، حلية الأولياء (٦/ ٣٦٧)، الطبقات الكبرى (٩/ ٨٤)، صفة الصفوة (١/ ٥٢٣)، التاريخ الكبير (٤/ ١٣٤)، التاريخ الصغير (١/ ٧١)، تاريخ بغداد (١/ ١٦٣)، الكاشف (١/ ٣٨٢)، تاريخ جرجان (٦٤، ١٣٨)، التحفة اللطيفة (١٦٧).

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧) في الطهارة، باب: كل طعام وقعت فيه دابة ليس لها دم (١)، وأخرجه البيهقي (١/ ٢٥٣) وضعفه. وأخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ١٢٤٢)، وقال الدارقطني: لم يروه غير بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي، وهو ضعيف، قال الذهبي: سعيد لا يعرف وأحاديثه ساقطة، وقال ابن عدي: أحاديثه ليست بمحفوظة.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٩-٢٣٠)، والدارمي (٢/ ٩٨-٩٩): كتاب الأطعمة: باب الذباب يقع في الطعام، والبخاري (١٠/ ٢٥٠)، كتاب الطب: باب إذا وقع الذباب في الإناء، الحديث (٥٧٨٢)، وأبو داود (٤/ ١٨٢-١٨٣): كتاب الأطعمة: باب في الذباب يقع في الطعام، الحديث (٣٨٤٤)، وابن ماجه (٢/ ١١٥٩): كتاب الطب: باب يقع الذباب في الإناء، الحديث (٣٥٠٤)، وابن خزيمة (١/ ٥٦): كتاب =

ولا شك أن الذباب مع ضعف بنيته إذا مقل في الطعام الحار ـ يموت، فلو أوجب التنجيس لكان الأمر بالمقل أمراً بإفساد المال، وإضاعته مع نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال[1]، وأنه متناقض، وحاشا أن يتناقض كلامه[2]؛ ولأنا لو حكمنا بنجاستها لوقع الناس في الحرج؛ لأنه يتعذر صون الأواني عنها ـ فأشبه موت الدودة المتولدة عن الخل فيه، وبه تبين أن النص لم يتناول[3] محل الضرورة والحرج، مع ما أن السمك والجَرَاد مخصُوصَانِ عن النص؛ إذ هما مَيْتَتَانِ[4] بنصٍّ

= جماع أبواب: باب ذكر الدليل على أن سقوط الذباب، الحديث (١٠٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/٢٨٣): باب مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: إذا سقط الذباب، من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامْقُلُوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاءً، وإنه يَتَّقي بجناحه الذي فيه الداء فليغمسه كلَّهُ».

وأخرجه ابن ماجه، الحديث (٣٥٠٤)، والنسائي (٧/١٧٨ـ١٧٩)، وأحمد (٣/ ٢٤)، وابن حبان في (موارد الظمآن إلى صحيح ابن حبان: كتاب الأطعمة: باب في الذباب يقع في الطعام، الحديث (١٣٥٥)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/ ٢٨٢)، من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «في أحد جناحي الذباب سم، وفي الآخر شفاء، فإذا وقع في الطعام فأمقلوه، فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء».

(١) في ب: الإضاعة.

(٢) في أ: وحاشا كلامه من التناقض.

(٣) في ب: موضع.

(٤) أخرجه الشافعي في مسند (٢/١٧٣): كتاب الصيد، والذبائح، الحديث (٦٠٧)، وأحمد (٢/٩٧)، وابن ماجه (٢/ ١١٠٢) كتاب الأطعمة: باب الكبد والطحال، الحديث (٣٣١٤)، والدارقطني (٤/ ٢٧٢): باب الصيد والذبائح والأطعمة. الحديث (٢٥) والبيهقي (١/ ٢٥٤): كتاب الطهارة: باب الحوت يموت في الماء والجراد، وعبد بن حميد في «المنتخب» (ص ـ ٢٦٠) برقم (٨٢٠) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٣٩ ـ بتحقيقنا)، كلهم من حديث عبد الرحمن بن نريد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان فاما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال.

قال البوصيري في «الزوائد»: هذا إسناد فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف أ. هـ.

وأخرجه ابن حبان في المجروحين في «المجروحين (٢/ ٥٨) وأعله بعبد الرحمن، وقال كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك.

وقال: حدثنا أحمد بن المثنى ـ أبو يعلى: قال سمعت يحيى بن معين يقول عبد الرحمن، وأسامة. وعبد الله، بنو زيد بن أسلم ليسوا بشيء.

وهذا فيه نظر فإن عبد الله وثقه أحمد بن حنبل.

وقد أسند ابن حبان في المجروحين (٢/٥٨)، عن أحمد بن حنبل قال: عبد الله لا بأس به.

وأسند ابن عدي في «الكامل» (٤/ ١٨٥) عن أحمد أنه قال: ثقة وقد أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٢) من طريق مطرف عن عبد الله بن زيد به، وأخرجه البيهقي (١/ ٢٥٤) من طريق ابن أبي أويس قال: ثنا عبد الرحمن، وأسامة، وعبد الله بنو زيد بن أسلم، عن أبيهم به.

وقال: أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعفاء جرحهم يحيى بن معين وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني يوثقان عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح من هذا الحديث الأول ـ يعني الموقوف ـ الذي خرجه من طريق =

النبيِّ ﷺ والمخصِّصُ انعدامُ الدمِ المسفوحِ، والدمُ المسفوحُ هٰهنا منعدم[(١)].

وأما[(٢)] الذي له دم سائل ـ فلا خلاف فيه في الأجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها؛ أنها نجسة؛ لاحتباس الدم النجس فيها، وهو الدم المسفوح. وأما الأجزاء التي لا دم فيها فإن كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والأنفحة الصلبة ـ فليست بنجسة عند أصحابنا. وقال الشافعي: الميتات كلها نجسة، لظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة، ولأصحابنا طريقان:

٣١أ **أحدهما**: أن هذه الأشياء ليست بميتة؛ لأن الميتة من/ الحيوان في عرف الشرع ـ اسم لما زالت حياته، لا بصنع أحدٍ من العباد، أو بصنع غير مشروع، ولا حياة في هذه الأشياء؛ فلا تكون ميتة.

والثاني: أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها؛ بل لما فيها من الدماء السائلة، والرطوبات

= ابن وهب عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم عن ابن عمر موقوفاً. وقال هو في معنى المسند.
قال ابن التركماني في «الجوهر النقي» (١/ ٢٥٤): بل رواه يحيى بن حسان عن سليمان بن بلال مرفوعاً كذا قال ابن عدي في الكامل أ. هـ. قلت: وهو ثقة.
وثقه أحمد، والنسائي، والعجلي، وابن حبان، والبزار، وابن يونس. وقال أبو حاتم: صالح الحديث ينظر التهذيب (١١/ ١٩٧).
إلا أن أبا زرعة رجح الموقوف فقال إن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ١٧) رقم (١٥٢٤): سئل أبو زرعة عن حديث رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان». ورواه عبد الله بن نافع، عن أسامة بن زيد عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ ورواه القعنبي، عن أسامة وعبد الله بن زيد، عن أبيها، عن ابن عمر موقوف. قال أبو زرعة الموقوف أصح.
وكذا صحح الموقوف أبو حاتم كما في «تلخيص الحبير» (١/ ٢٦) وقد توبع بنو زيد بن أسلم على رفع الحديث.
تابعهم أبو هشام الآيلي عند ابن مردويه في «تفسيره»، كما في «نصب الراية» (٤/ ٢٠٢) فقالت: وله طريق آخر قال ابن مردويه في: «تفسيره»، ثنا عبد الباقي بن قانع، ثنا محمد بن بشر بن مطر، ثنا داود بن راشد، ثنا سويد بن عبد العزيز، ثنا أبو هشام الآيلي، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر قال قال: قال رسول الله ﷺ: «يحل من الميتة اثنان، ومن الدم اثنان»: فأما الميتة فالسمك والجراد، وأما الدم فالكبد والطحال.
وسكت عنه الزيلعي فلم يبين علته.
قال الحافظ في: «التلخيص» (١/ ٢٦)، تابعهم شخص أضعف منهم، وهو أبو هشام كثير بن عبد الله الآيلي. أخرجه ابن مردويه في:

(١) في ب: معدوم.
(٢) في هامش ب: الميتة التي لها دم سائل.

النجسة، ولم توجد في هذه الأشياء، وعلى هذا ما أبين من الحي من هذه الأجزاء، وإن كان المبان جزءاً فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها ـ فهو نجس بالإجماع، وإن لم يكن فيه دم؛ كالشعر والصوف والظفر ونحوها ـ فهو على الاختلاف. وأما الأنفحة المائعة واللبن فظاهران عند أبي حنيفة.

وعند أبي يوسف ومحمد: نَجِسَانِ.

لهما: أن اللبن وإن كان طاهراً في نفسه، لكنه صار نجساً؛ لمجاورة النجس، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦]. وصف اللبن مطلقاً والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم، وذا آية الطهارة، وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعمة ـ تدل على الطهارة، وبه تبين أنه لم يخالطه النجس، إذ لا خلوص مع النجاسة.

ثم ما ذكرنا من الحكم في أجزاء الميتة التي لا بدم فيها من غير الآدمي والخنزير، فأما حكمها فيهما: فأما الآدمي فعن أصحابنا فيه روايتان، في رواية: نجسة، لا يجوز بيعها والصلاة معها، إذا كان أكثر من قدر الدرهم وزناً أو عرضاً، على حسب ما يليقُ به، ولو وقع في الماء القليل ـ يفسده.

وفي رواية: طاهر وهي الصحيحة، لأنه لا دم فيها، والنجس هو الدم؛ ولأنه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب، نجسة من الآدمي المكرم، إلاَّ أنه لا يجوز بيعها، ويحرم الانتفاع بها احتراماً للآدمي، كما إذا طحن سن الآدمي مع الحنطة أو عظمة ـ لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها، لا لكونه نجساً؛ بل تعظيماً له؛ كيلا يصير متناولاً من أجزاء الآدمي. كذا هذا.

وأما الخنزير فقد روي عن أبي حنيفة: أنه نجس العين؛ لأن الله تعالى وصفه بكونه رجساً، فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه، إلا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة.

وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول؛ أنه كره ذلك أيضاً نصًا، ولا يجوز بيعها في الروايات كلها. ولو وقع شعره في الماء القليل: روي عن أبي يوسف: أنه ينجس الماء. وعن محمد: أنه لا ينجس، ما لم يغلب على الماء كشعر غيره. وروي عن أصحابنا في غير رواية الأصول: أن هذه الأجزاء منه طاهرة؛ لانعدام الدم فيها، والصحيح أنها نجسة؛ لأن نجاسة الخنزير، ليست لما فيه من الدم والرطوبة، بل لعينه.

وأما الكلب: فالكلام فيه بناء[1] على أنه نجس العين أم لا، وقد اختلف مشايخنا فيه:

---

(١) في ب: فيبني.

فمن قال: إنه نجس العين ـ فقد ألحقه بالخنازير؛ فكان حكمه حكم الخنزير، ومن قال: إنه ليس بنجس العين ـ فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير، وهذا هو الصحيح لما نذكر.

ومنها: سؤر الكلب والخنزير عند عامة العلماء.

وجملة الكلام في الأسار أنها أربعة أنواع: نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة، ونوع مختلف في طهارته ونجاسته، ونوع مكروه، ونوع مشكوك فيه.

أما السؤر الطاهر المتفق على طهارته: فسؤر الآدمي[1] بكل حال، مسلماً كان أو مشركاً، صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، طاهراً أو نجساً، حائضاً أو جنباً إلا في حال شرب الخمر؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ «أَنَّهُ أُتِيَ بِعُسٍّ مِنْ لَبَنٍ، فَشَرِبَ بَعْضَهُ، وَنَاوَلَ البَاقِي أَعْرَابِيًّا كَانَ عَلَى يَمِينِهِ، فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَهُ أَبَا بَكْرٍ[2] فَشَرِبَ»؛ وروي أن عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ شَرِبَتْ مِنْ إنَاءٍ في حال حَيْضِهَا فوضَعَ رَسُولُ الله ﷺ فَمَهُ عَلَى موضِعِ فَمِها حُبًّا لها فَشَرِبَ[3] ولأن سؤرة متحلِّب من لحمه، ولحمه طاهر، فكان سؤره طاهراً، إلاَ في حال شرب الخمر؛ لنجاسة فمه.

وقيل: هذا إذا شرب الماء من ساعته، فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات ـ يكون طاهراً عند أبي حنيفة، خلافاً لهما؛ بناءاً على مسألتين:

---

(١) في هامش ب: سؤر الآدمي طاهر.

(٢) هو: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي. التيمي أبو بكر الصديق بن أبي قحافة خليفة رسول الله ﷺ أمه: أم الخير سلمى بنت صخر بن عامر ابنة عم أبيه. ولد بعد الفيل بسنتين وستة أشهر. وهو صحابي شهير غني عن التعريف وقد جاءت ترجمته في مصادر يصعب حصرها في مثل هذا الوضع. توفي يوم الاثنين في جمادى الأولى سنة (١٣) وله (٦٣ سنة).

ينظر ترجمته في: الاستيعاب (٢٩٣)، أسد الغابة (٦/ ٣٧)، الإصابة (٤/ ١٠١)، المغني (٢٨٦)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٥٢)، الكنى والأسماء (١/ ٦)، بقي بن مخلد (٣٠)، الزهد لوكيع (٩٩)، تاريخ الثقات (١٩٠٦)، معرفة الثقات (٢٠٩٢)، الأعلام (٤/ ١٠٢)، تهذيب الكمال (٣/ ١٥٨٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٠١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢)، شرف أصحاب الحديث (٣٥، ٩٠)، أصحاب بدر (٤١)، التحفة اللطيفة (٢/ ٣٥٨)، تاريخ الإسلام (٢/ ٩٧). الرياض المستطابة (١٤٠)، صفة الصفوة (١/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٢٤٥ـ٢٤٦)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (١٤/ ٣٠٠)، وأبو داود (١/ ٦٨)، كتاب: الطهارة، باب: مؤاكلة الحائض ومجامعتها (٢٥٩).

إحداهما: إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة.

والثانية: إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات. وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسألة الأولى، ومع محمد في المسألة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسألة لأصلين مختلفين:

أحدهما: أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد.

والثاني: أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور عند محمد، وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤر المشرك، لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

وعندنا: هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد، بدليل ما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**أَنَّهُ أَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِيفٍ فِي المَسْجِدِ وَكَانُوا مُشْرِكِينَ**»[١]، ولو كانَ عينهم نجساً لما فعل مع أمره بتطهير المسجد/ ، وإخباره عن انزواء المسجد من النخامة مع طهارتها، وكذا سؤر[٢] ما يؤكل لحمه ٣١ب من الأنعام والطيور إلا الإبل الجَلاَّلة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة؛ لأن سؤره متولد من لحمه، ولحمه طاهر، وروي: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَضَّأَ بِسُؤْرِ بَعِيرٍ أَوْ شَاة**»، إلا أنه يكره سؤر الإبل الجلالة، والبقرة الجلالة، والدجاجة المخلاة؛ لاحتمال نجاسة فمها ومنقارها؛ لأنها تأكل النجاسة، حتى لو كانت محبوسة لا يكره.

وصفة الدجاجة المحبوسة ألا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها، فإن كان يصل فهي مخلاة؛ لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤر[٣] الفرس: فعلى قول أبي يوسف ومحمد: طاهر؛ لطهارة لحمه.

وعن أبي حنيفة روايتان؛ كما في لحمه: في رواية الحسن: نجس كلحمه. وفي ظاهر الرواية: طاهر كلحمه، وهي رواية أبي يوسف عنه، وهو الصحيح؛ لأن كراهة لحمه لا لنجاسته؛ بل لتقليل إرهاب العدو، وآلة الكر والفر؛ وذلك منعدم في السؤر. والله أعلم.

وأما السؤر المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش؛ فإنه نجس عند عامة العلماء.

وقال مالك: طاهر.

---

(١) تقدم تخريج الحديث.

(٢) في هامش ب: سؤر ما يؤكل لحمه من الأنعام.

(٣) في هامش ب: سؤر الفرس.

وقال الشافعي: سؤر السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير.

أما الكلام مع مالك فهو يحتج بظاهر قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]. أباح الانتفاع بالأشياء كلها؛ ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر، إلا أنه حرم أكل بعض الحيوانات، وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالآدمي، وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها ـ طاهرة، ولا يباح ـ أكلها، إلا أنه يجب غسل الإناء من ولوغ. الكلب مع طهارته تعبداً.

ولنا ما روي عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدُكُمْ، فَاغْسِلُوهُ ثَلاَثاً»، وفي رواية: «خَمْساً» وفي رواية: «سَبْعاً»[1]. والأمر بالغسل لم يكن تعبداً؛ إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني، ألا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل ـ لا يلزمه الغسل، فعلم أنه لنجاسته؛ ولأن سؤر هذه الحيوانات متحلب من لحومها؛ ولحومها نجسة، ويمكن التحرز عن سؤرها، وصيانة[2] الأواني عنها؛ فيكون نجساً ضرورة.

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤): كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب، الحديث (٨٩/ ٢٧٩)، والنسائي (١/ ١٧٦ـ١٧٧): كتاب المياه: باب سؤر الكلب، وابن الجارود ص (٢٨): باب في طهارة الماء، الحديث (٥١)، والدارقطني (١/ ٦٤): كتاب الطهارة: باب ولوغ الكلب في الإناء، الحديث (٢)، واللفظ عنده «فليهرقه». والبيهقي (١/ ١٨): كتاب الطهارة: باب المنع من الإنتفاع بجلد الكلب، وأحمد (٢/ ٢٥٣) وابن خزيمة (١/ ٩٨) وابن حبان (١٢٩٦)، والطبراني في «الأوسط» (١/ ٩٣)، كلهم من رواية علي بن مسهر، عن الأعمش، عن أبي رزين، وأبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ به، وقال النسائي: لا أعلم أحداً تابع علي بن مسهر على قوله: «فليرقه»، وقال الحافظ في التلخيص (١/ ٢٣)، وقال ابن منده: (لا تعرف عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه، إلا عن علي بن مسهر).

وقال الحافظ في «الفتح» (١/ ٢٧٥). وقد ورد الأمر بالإراقة أيضاً من طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً. أخرجه ابن عديّ لكن في رفعه نظر. والصحيح أنه موقوف، وأخرجه الدارقطني (١/ ٦٤)، من رواية حماد بن زيد، عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة، في الكلب يلغ في الإناء قال: «يهراق ويغسل سبع مرات». ثم قال صحيح موقوف.

والحديث بدون ذكر الإراقة من طريق مالك عن أبي الزّناد، عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً، «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات».

أخرجه مالك (١/ ٣٤): كتاب الطهارة: باب ولوغ الكلب في الإناء (٣٥).

ومن طريق مالك رواه الشافعي في المسند بترتيب السندي (١/ ٢٣): كتاب الطهارة: الباب الثاني في الأنجاس وتطهيرها، الحديث (٤٣)، وفي الأم (١/ ٦). وأحمد (٢/ ٤٦٠)، والبخاري (١/ ٢٧٤): كتاب الوضوء: باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، الحديث (١٧٢)، ومسلم (١/ ٢٣٤): كتاب الطهارة: باب حكم ولوغ الكلب، الحديث (٩٠/ ٢٧٩)، والنسائي (٦٣)، وأبو عوانة (١/ ٢٠٧)، وابن الجارود (٥٠)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٧٨).

(٢) في ب: صون.

وأما الكلام مع الشافعي: فهو يحتجُ بما رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنهُمَا ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ، فَقِيلَ: **«أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ الحُمُرُ؟» فَقَالَ: «نَعَم، وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا»**[١].

وعن جابر بن عَبْدِ الله؛ أن النبيَّ ﷺ سُئِلَ عَنِ المِيَاهِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ وَمَا يَرِدُهَا مِنَ السِّبَاعِ؟ فَقَالَ ﷺ لَهَا: **«مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا وَمَا بَقِيَ، فَهُوَ لَنَا شَرَابٌ وَطَهُورٌ»**[٢] وهذا نَصٌّ.

ولنا: ما روي عن عمر، وعمرو بن العاص؛ أنهما وردا حوضاً، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: «أترد السباع حوضكم؟ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ «يا صاحب الحوض، لا تخبرنا»[٣]، ولو لم يتنجس الماء القليل بشربها منه ـ لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى؛ ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم، ويمكن صون الأواني عنها، ويختلط بشربها لعابها بالماء، ولعابها نجس؛ لتحلبه من لحمها وهو نجس، فكان سؤرها نجساً كسؤر الكلب والخنزير، بخلاف الهرة؛ لأن صيانة الأواني عنها غير ممكن، وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع، أو[٤] السؤال وقع عن المياه الكثيرة؛ وبه نقول: إن مثلها لا ينجس.

---

(١) أخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر كما في التلخيص (١/ ٤٢)، ومن حديث جابر بن عبد الله أخرجه الشافعي في الأم (١/ ٦) كتاب الطهارة، باب: الماء الراكد وفي المسند (١/ ٢٢) (٤٠)، والدارقطني (١/ ٦٢) (٢، ٣)، والبيهقي (١/ ٢٤٩ـ٢٥٠)، وفي سنده الحصين والد داود، وهو ضعيف كما في الميزان (١/ ٥٥٥)، وفيه علة أخرى وهي ابن أبي حبيبة أو أبو حبيبة. قال الدارقطني فيه: ضعيف.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٧٣): كتاب الطهارة: باب الحياض، الحديث (٥١٩)، ثنا أبو مصعب المدني، ثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ، سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب، والحُمُرِ، وعن الطهارة منها؟ فقال: «لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور».

وأخرجه البيهقي (١/ ٢٥٨): كتاب الطهارة: باب الماء الكثير لا ينجّس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير، من طريق ابن أبي أويس عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم به، ثم قال: (هكذا رواه إسماعيل بن أبي أويس، عن عبد الرحمن. ورواه ابن وهب، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عطاء، عن أبي هريرة، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف لا يحتج بأمثاله).

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٠٧): هذا إسناد ضعيف عبد الرحمن بن زيد قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه.

رواه أبو بكر بن أبي شيبة من قول الحصين. أ. هـ.

(٣) أخرجه مالك (١/ ٢٣ـ٢٤) كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء حديث (١٤).

(٤) في ب: إذا.

وأما السؤر[١] المكروه فهو سؤر سباع الطير؛ كالبازي[٢] والصقر[٣] والحدأة[٤] ونحوها استحساناً، والقياس أن يكون نجساً؛ اعتباراً بلحمها كسؤر سباع الوحش.

وجه الاستحسان: أنها تشرب بمنقارها[٥]، وهو عظم جاف، فلم يختلط لعابها بسؤرها، بخلاف سؤر سباع الوحش؛ ولأن صيانة الأواني عنها متعذرة؛ لأنها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش إلا أنه يكره لأن الغالب أنها تتناول الجيف والميتات، فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة، وكذا سؤر[٦] سواكن البيوت؛ كالفأرة، والحية، والوزغة، والعقرب، ونحوها، وكذا سؤر الهرة[٧] في رواية «الجامع الصغير»، وذكر في «كتاب الصلاة»: أحب إليَّ أن يتوضأ بغيره، ولم يذكر الكراهة.

---

(١) في هامش ب: السؤر المكروه.

(٢) و(البازي) أفصح لغاته بازي مخففة الياء والثانية باز والثالثة بازي بتشديد الياء حكاهما ابن سيده وهو مذكر لا اختلاف فيه ويقال في التثنية بازيان وفي الجمع بزاة كقاضيان وقضاة ويقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور أو لفظه مشتق من البزوان وهو الوثب وكنيته أبو الأشعث وأبو البهلول وأبو لاحق وهو من أشد الحيوانات تكبراً وأضيقها خلقاً قال القزويني في عجائب المخلوقات قالوا أنه لا يكون إلا أنثى وذكرها من نوع آخر كالحدء والشواهين ولهذا اختلفت أشكالها.
ينظر حياة الحيوان (١) (٩٩).

(٣) الطائر الذي يضاديه قاله الجوهري وقال ابن سيده الصقر كل شيء يصيد من البزاة والشواهين والجمع أصقر وصقور وصقورة وصقار وصقارة. قال سيبويه إنما جاؤوا بالهاء في مثل هذا الجمع تأكيداً نحو بعولة والأنثى صقرة والصقر هو الأجدل ويقال له القطاميّ وكنيته أبو شجاع وأبو الأصبع وأبو الحمراء وأبو عمرو وأبو عمران وأبو عوان قال النووي في شرح المهذب قال أبو زيد الأنصاريّ المروزيّ يقال للبزاة والشواهين وغيرهما مما يصيد صقور وأحدها صقر والأنثى صقرة وزفر بإبدال الصاد زايا أيا وسقر بإبدالها سينا وقال الصيدلاني في شرح المختصر كل كلمة فيها صاد وقاف ففيها اللغات الثلاث كالبصاق والبزاق والبساق وأنكر ابن السكيت بسق وقال إنما معناه طال قال الله تعالى والنخل باسقات أي مرتفعات.
ينظر حياة الحيوان (٢/٧٨).

(٤) (الحدأة) بكسر الحاء المهملة أخس الطير وكنيته أبو الخطاف وأبو الصلت ولا تغل حدأة بفتح الحاء لأنها الفاس التي لها رأسان وقد جاء في الحديث الحديا على وزن الثريا كذا قيده الأصيلي وقد جاء الحدياة بغير همز وفي بعض الروايات الحديثة بالهمزة كأنه تصغير ذكره الصاغاني، قال وصواب تصغيره الحديئة بالهمز وإن ألقيت حركة الهمزة على الياء شدتها وقلت الحدية على مثال علية.
ينظر حياة الحيوان (١/٢٠٨).

(٥) في ب: بمنقاره.

(٦) في هامش ب: سؤر سكن البيوت.

(٧) في هامش ب: سؤر الهرة.

وعن أبي يوسف والشافعي: لا يكره، واحتجَّا بما روي؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصْغِي لَهَا الإِنَاءَ، فَتَشْرَبُ مِنْهُ، ثُمَّ يَشْرَبُ وَيَتَوَضَّأُ بِهِ»[١] ولأبي حنيفة ما روى أَبُو هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - مَوْقُوفاً عَلَيْهِ وَمَرْفُوعاً إِلَى رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْهِرَّةُ سَبُعٌ»[٢] وهذا بيان حكمها.

وقال النبي ﷺ: «يُغْسَلُ الإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الكَلْبِ ثَلاثاً، وَمِنْ وُلُوغِ الْهِرَّةِ مرة»[٣] والمعنى في كراهته من وجهين:

أحدهما: ما ذكره الطحاوي، وهو أن الهرة نجسة، لنجاسة لحمها، لكن سقطت نجاسة سؤرها لضرورة الطواف، فبقيت الكراهة؛ لإمكان التحرز في الجملة.

والثاني: ما ذكره الكرخي، وهو أنها ليست بنجسة؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَفَى عَنْهَا النجاسة بقوله: «الهِرَّةُ لَيسَتْ بِنَجِسَةٍ»[٤] ولكن الكراهة؛ لتوهم أخذها الفأرة فصار فمها كيد المستيقظ

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٣): كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، الحديث (١٣)، والشافعي في المسند (١/ ٢٢): كتاب الطهارة: الباب الأول في المياه، الحديث (٣٩) وفي «الأم» (١/ ٨)، وأحمد (٥/ ٣٠٣)، وأبو داود (١/ ٦٠): كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، الحديث (٧٥)، والترمذي (١/ ١٥٣-١٥٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في سؤر الهرة، الحديث (٩٢). والنسائي (١/ ٥٥): كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، وابن ماجه (١/ ١٣١) كتاب الطهارة: باب الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (٣٦٧)، وابن خزيمة (١/ ٥٥): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (١٠٤)، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان: كتاب الطهارة: باب في سؤر الهرة، الحديث (١٢١)، والدارقطني (١/ ٧٠): كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، الحديث (٢٢)، والحاكم (١/ ١٦٠): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٢٤٥): كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، وأخرجه أيضاً عبد الرازق (٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١/ ٣١)، وابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٤٧٨)، وابن عبد البر (١/ ٣١٩)، وابن حزم في «المحلى» (١/ ١١٧)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٧٦)، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٨-١٩) وفي «المشكل» (٣/ ٢٧٠) كلهم.

من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد، عن كبشة بنت كعب بن مالك عن أبي قتادة به.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال العقيلي (٢/ ١٤٢): هذا إسناد ثابت صحيح وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وللحديث طريق آخر عن أبي قتادة:

أخرجه أحمد (٥/ ٣٠٩)، والبيهقي (١/ ٢٤٦) من طريق الحجاج بن أرطأة، عن قتادة بن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: كان أبو قتادة يصغي الإناء للهر فيشرب ثم يتوضأ به فقيل له في:

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٢)، والدارقطني (١/ ٦٣) وابن أبي شيبة (١/ ٣٢)، وأخرجه الحاكم (١٨٣) والبيهقي (١/ ٢٤٩) بلفظ «السنور سبع».

(٣) تقدم تخريج الحديث.

(٤) تقدم تخريج الحديث.

من نومه، وما روي من الحديث يحتملُ أنه كان قبل تحريم السباع، ثم نسخ على مذهب الطحاوي.

ويحتمل أن النبي ﷺ علم من طريق الوحي أن تلك الهرة لم يكن على فمها نجاسة على مذهب الكرخي، أو يحمل فعله ﷺ على بيان الجواز، وعلى هذا تناول بقية طعام أكلته، وتركها لتلحس القدر ـ أن ذلك محمول على تعليم الجواز.

٣٢أ ولو أكلت الفأرة، ثم شربت الماء/ قال أبو حنيفة: إن شربته[1] على الفور ـ تنجس الماء، وإن مكثت ثم شربت ـ لا يتنجس.

وقال أبو يوسف ومحمد: يتنجس؛ بناء على ما ذكرنا من الأصلين في سؤر شارب الخمر. والله أعلم.

وأما[2] السؤر المشكوك فيه فهو سؤر الحمار والبغل، في جواب «ظاهر الرواية»، وروى الكرخي عن أصحابنا أن سؤرهما نجس.

وقال الشافعي: طاهر.

وجه قوله: إن عرقه طاهر؛ لما رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: «كَانَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ مَعْرَوْرِياً والحر حر الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرقه، وكان يصلي فيه، فإذا كان العرق طاهراً ـ فالسؤر ـ أولى.

وجه رواية الكرخي: أن الأصل في سؤره النجاسة، لأن سؤره لا يخلو عن لعابه، ولعابه متحلب من لحمه، ولحمه نجس، فلو سقط اعتبار نجاسته، إنما يسقط لضرورة المخالطة، والضرورة متعارضة؛ لأنه ليس في المخالطة كالهرة، ولا في المجانبة كالكلب، فوقع الشك في سقوط حكم الأصل، فلا يسقط بالشك.

وجه ظاهر الرواية: أن الآثار تعارضت في طهارة سؤره ونجاسته، عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: الحمار يعتلف القت والتبن؛ فسؤره طاهر، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول: إنه رجس[3]، وكذا تعارضت الأخبار في أكل لحمه ولبنه.

روي في بعضها النهي، وفي بعضها الإطلاق، وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سؤره، واعتبار لحمه ولبنه يوجب نجاسته، وكذا تحقق أصل الضرورة لدورانه في صحن الدار، وشربه

---

(١) في ب: شربت.
(٢) في هامش ب: أما السؤر المشكوك فيها سؤر البغل والحمار.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٥).

في الإناء يوجب طهارته، وتقاعدها عن ضرورة الهرة؛ باعتبار أنه لا يعلو الغرف، ولا يدخل المضايق ـ يوجب نجاسته، والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة ـ واجب؛ فلذلك كان مشكوكاً فيه، فأوجبنا الجمع بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطاً؛ لأن التوضؤ به لو جاز ـ لا يضره التيمم، ولو لم يجز التوضؤ به ـ جازت صلاتُهُ بالتيمم، فلا يحصل الجواز بيقين إلا بالجمع بينهما، وأيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: لا يجوز حتى يقدم الوضوء على التيمم؛ ليصير عادماً للماء؛ والصحيح قولُ أصحابنا الثلاثة؛ لما ذكرنا أنه إن كان طاهراً فقد توضأ به قدم أو أخر، وإن كان نجساً ـ ففرضه التيمم، وقد أتى به.

فإن قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر؛ لأن على تقدير كونه نجساً ـ تتنجس به أعضاؤه وثيابه.

فالجواب أن الحدث كان ثابتاً بيقين، فلا تحصل الطهارة بالشك، والعضو والثوب كل واحد منهما كان طاهراً بيقين، فلا يتنجس بالشك.

وقال بعضهم: الشك في طهوريته، ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب في سؤر[(١)] الاتان، وقال في سؤر الفحل: إنه نجس؛ لأنه يشم البول فتتنجس شفتاه؛ وهذا غير سديد؛ لأنه أمر موهوم لا يغلب وجوده، فلا يؤثر في إزالة الثابت، ومن مشايخنا من جعل الأسار خمسة أقسام، أربعة منها ما ذكرنا، وجعل الخامس منها السؤر النجس المتفق على نجاسته، وهو سؤر الخنزير، وليس كذلك؛ لأن في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب، فانحصرت القسمة على أربعة.

ومنها: الخمر والسكر، أما الخمر؛ فلأن الله تعالى سماه رجساً في آية تحريم الخمر، فقال: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، والرجس هو النجس؛ ولأن كل واحد منهما حرام، والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة[(٢)].

---

(١) الأتان: الحمارة جمعها أُتُنٌ، وأُتْنٌ.
ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤).

(٢) اختلف فقهاء الإسلام في حكم نجاسة الخمر أو طهارتها: فذهب الجمهور إلى نجاسة الخمر المتخذة من نيء عصير العنب المسكّر.
وذهب آخرون إلى طهارتها: ذكر منهم النووي في «المجمع» و«شرح» «مسلم» ربيعة شيخ مالك، والليث بن سعد، وداود، ونسبه الأسنوي في «حاشية عميرة»، والقرطبي إلى المزني صاحب الشافعي وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين.

....

= استدلّ الجمهور بالكتاب، والسُّنة، والأثر، والمعقول، والإجماع:

أمّا الكتاب: فيقول الله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصار والأزلام رِجْسٌ من عَمَلِ الشيطان فاجتنبوه﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى ـ سمى الخمر، وما عطف عليها رجساً ـ والرجس: النجس ـ وأمر باجتنابها مطلقاً، والقول بطهارتها ينافي الأمر المطلق باجتنابها.

قال القرطبي: «فهم الجمهور من تحريم الخمر، واستخباث الشرع لها، وإطلاق الرجس عليها، والأمر باجتنابها ـ الحكم بنجاستها».

وقال ابن حجر الهيثمي: الخمر المتخذة من عصير العنب نجسة، لأن الله ـ تعالى ـ سمّاها رجساً، والرجس شرعاً: النجس، ولا يلزم منه نجاسة ما بعدها في الآية؛ لأن الرجس إما حجاز فيه، والجمع بين الحقيقة والمجاز جائز، وعلى امتناعه؛ وهو ما عليه الأكثرون هو من عموم المجاز، أو حقيقة في غير الخمر؛ لأنه يطلق أيضاً على مطلق المستقذر، واستعمال المشترك في معانيه جائزة؛ استغناء بالقرينة؛ كما في الآية.

وأمّا السُّنَّةُ: فمنها ما يأتي:

الأول: ما رواه مسلم، وأحمد، والنسائي عن ابن عَبّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف، أو دوس لقيه يوم الفتح براحلة أو راوية من خمر يهديها إليه، فقال: يا فلان، «أما علمت أن الله حرمها»؟ فأقبل الرجل على غلامه، فقال: إذهب، فبعها، فقال الرسول ﷺ: «إن الذي حَرَّمَ شربها حرم بيعها، فأمر بها، فأفرغت في البطحاء».

الثاني: ما رواه الشيخان، وأحمد، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت أسقي أبا عبيدة، وأبيّ بن كعب من فضيخ زهو وتمر، فجاءهم آت، فقال: إن الخمر حرمت، فقال أبو طلحة: ثم يا أنس، فأهرقها، فأهرقتها».

وجه الدلالة: أن هؤلاء الصحابة أراقوا ما كان عندهم من الفضيح حين علموا بتحريم الخمر، وعلم بذلك الرسول عليه الصلاة والسلام ـ وأقرهم على الإراقة، بل أمرهم بها، فدل ذلك على نجاسة الخمر، إذ لو كانت طاهرة، لنهاهم عن الإراقة؛ لما فيها من تضييع المال المحرم إضاعته.

وأما الأثر: فما رواه البيهقي عن عمر بن الخَطَّاب ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب الناس، فقال: «لا يحل خل من خمر قد أفسدت، حتى يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك تطهّر، ويطيب خلّها».

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب خطب النّاسَ؛ وبيّن لهم أن خل الخمر لا يحل حتى يبدأ الله بإفسادها بدون تدخّل لآدمي في الإفساد، وعند ذلك تحلّ وتطهّر. وهذا شعر بأن الخمر قبل إفساد الله لها بالتخلّل كانت بخسة.

وأما المعقول: فمن وجوه:

الأول: قالوا إنها محرقة العين فتكون نجسة، كالخنزير.

الثاني: قالوا: إنها محرقة العين، فكانت نجسة؛ كالبول.

الثالث: قالوا: إنها محرقة، فكانت نجسة؛ كالدم.

الرابع: قالوا: أنها نجسة تغليظاً وزجراً عنها، قياساً على الكلب وما ولغ فيه. =

....

= وأما الاجماع: فقال النووي في المجموع: نقل الشيخ أبو حامد الإجماع على نجاستها: وقال الخطيب في «مغني المحتاج» استدلّ على نجاسة الخمر الشيخ أبو حامد بالاجماع وحمل على إجماع الصحابة. وقال الشيخ عميرة: قد استدل على نجاستها بالإجماع حكاه أبو حامد، وابن عبد البر.
قال الأسنوي: وكأنهما أراد إجماع الطبقة المتأخرة من المجتهدين، وإلا فقد خالف في ذلك ربيعة شيخ مالك، والمزني.
واستدلّ القائلون بالطهارة بالسُّنَّةِ، والمعقول: أما السُّنَّة: فما سبق سبق للجمهور، وقالوا في توجيهها: وللاخرين قال القرطبي: واستدل سعيد بن الحداد القروي على طهارتها بسفكها في طرق «المدينة»، قال: ولو كانت نجسة، لما فعل ذلك الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ولما أقرهم الرسول عليه السلام على ذلك، بل ولما أمرهم بذلك، ولنهاهم عن الإراقة، كما نهى عن التخلي في الطرق».
وأما المعقول: فقالوا: لا تلازم بين حرفة التعاطي والنجاسة، فمن المحرّم ما هو طاهر إجماعاً؛ كسمّ النبات، وكالأفيون والحشيش، فتكون الخمر مثلها في التحريم، والطهارة.

المناقشة

ورد على الجمهور في الأثر أنه الرجس لا يَدُلُّ على النجاسة؛ لأنه عند أهل اللغة اسم لكل مستقذر، ولو كان طاهراً كالبصاق، والأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة، قال النووي: «ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على النجاسة؛ لأن الرجس عند أهل اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة، وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة».
وأورد ابن قاسم على قول ابن حجر: إن الرجس في الآية إن كان من قبيل عموم المجاز، فهو مستعمل في القدر المشترك بين النجس وغيره مجازاً، فلا يدل على المطلوب إلا بقرينة تفهم أن المراد به بالنسبة للخمر هو النجس، وأي قرينة لذلك؟».
وأجيب عن ذلك: «بأن القرينة عدم المانع من إرادة المعنى الحقيقي بالنسبة للخمر، ووجوده بالنسبة لما عداها، وهو الاجماع».
وأورد عليه أيضاً أنه إن كان من قبيل استعمال المشترك في معنيه، فلا بد من قرينة تدلُّ على أحد المعنيين الراجع للخمر هو النجس، وأي قرينة لذلك؟.
وأجيب عن ذلك: بأن القرينة بالنسبة للخمر اشتهار الرجس في النجس، وبالنسبة لما عداها الإجماع.
وورد عليهم في السُّنة أن الإراقة لا تدل على النجاسة؛ لأنهم إنما أراقوها؛ لتحريمها لا لنجاستها، وقد كان العهد قريباً بتحريم الخمر، فلم ينكر عليهم النبي ﷺ أمر الإراقة، بل أمرهم بها؛ ليشتهر بها أمر التحريم، كما اشتهر بنداء المنادي الذي أمره الرسول عليه السلام بالطواف في أرجاء المدينة؛ ليبلغ أهلها أمر التحريم؛ ولذلك لم يأمرهم النبي بإراقتها مطلقاً في أي مكان بل أمرهم بإراقتها في الأماكن البارزة التي يكثر فيها المرور؛ ليعلم أمر التحريم كل من مَرَّ بها، ويبلغه غيره.
وورد عليهم في الأثر أنه ليس نصًّا في إفادة الطهارة التي هي ضد النجاسة حتى يَدُلَّ على نجاستها قبل إفساد الله لها بالتخلل، لأن الطهر في اللغة: النقاء من الدنس والنجس، يقال: فلان طاهر الذيل أي بريء من العيب، والخمر إذا تخللت بنفسها فقد بعدت عن الذم والعيب من جهة أنها لا تفسد العقل والبدن، ومن جهة أنه لم يرتكب ذنب في طريق حلّها، قال في المصباح: «طهر الشيء من بابي قتل. وقرب طهارة والاسم الطهر. وهو النقاء من الدنس والنجس، وهو طاهر العرض أي: بريء من العيب، وقد قيل للحالة المناقضة للحيض طهر». =

....

= ولو سلمنا أن الظاهر من الطهارة التي هي ضد النجاسة فيدل على نجاستها قبل التخلل، لقلنا: إنه رأى له مما للاجتهاد فيه مجال.
وورد عليهم في المعقول ما يأتي:
أما قياسها على الخنزير: فإنا لا نسلم أن الحكم بالتحريم يستدعي الحكم بالنجاسة؛ لأن الخنزير إن كان حيًّا، فنجاسة غير متّفق عليها؛ لأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول بطهارة كل حي، وإن كان كلباً أو خنزيراً، وأن كان ميتاً فهو نجس بأدلّة نجاسة الميتة من السنة، فلم يتم القياس حتى ينتج الحكم بالنجاسة؛ ومثل ذلك يرد على قياسها على الكلب، وما ولغ فيه.
وأما قياسها على البول: فلا يتم أيضاً؛ لأن نجس العين ما كان شديد القذارة؛ كالبول، والغائط مما تعافه النفس، ويقشعر منه الجلد، والخمر ليست قذرة العين، وإنما قذارتها من جهة أنها سبب للغضب والعذاب، فلم يكن الجامع بينهما القذارة الحسية.
وأما قياسها على الدم: فقد قال الإمام النووي: لا دلالة فيه على النجاسة لوجهين:
الأول: أن منتقض بالمخاط والبصاق وغيرهما، مما حرّم تناوله مع طهارته.
الثاني: أن الصلة في منع تناولهما مختلفة، فلا يصح القياس، لأن المنع من الدم؛ لكونه مستخبثاً، والمنع من الخمر؛ لكونها سبباً للعداوة، والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ كما صرحت الآية الكريمة».
وورد عليهم في الإجماع أنه لم يصحّ لأن ممن نقله الإمام الغزالي، وقد نقل عنه الإمام النووي في المجموع أنه قال بطهارة الخمر المحرّمة، والتي استحالت خمراً في باطن حبات العنب، وقال النووي: «إن أقرب ما يقال في نجاستها ما ذكره الغزالي: أنه حكم بنجاستها؛ تغليظاً وزجراً عنها؛ قياساً على الكلب وما ولغ فيها، فلو كان الإمام الغزالي ممن نقل الإجماع على نجاستها؛ لما كان له أن يخالفه، ويقول بطهارة بعض أنواعها؛ ولما كان له أن يستدل على نجاستها بقياس لم يسلم له الاتفاق على حكم أصله، وقد اضطرب نقل الإجماع: فبعضهم ينقل أنه إجماع الصحابة، وبعضهم ينقل أنه إجماع الطبقة المتأخرة من المجتهدين؛ لأن ربيعة شيخ مالك، والمزني، وغيرهما خالفوا في نجاستها، وما كان هذا شأنه من الإجماع، فلا ينهض على إثبات الحكم بالنجاسة مع الاختلاف فيه قديماً وحديثاً.
وورد على القائلين بالطهارة في السنة: أن الإراقة، والأمر بها لا يدل على الطهارة، فقد تراق القاذورات النجسة في الطرقات، وإن لم يكن سبيل إلى الخلاص منها إلا بذلك، وهكذا كان شأن أهل «المدينة» لا مرافق في بيوتهم؛ لأنهم كانوا يتقذرون من اتخاذها، وتكليفهم إخراجها إلى خارج «المدينة» فيه كلفة، ومشقّة، مع ما فيه من تأخير ما وجب على الفور، وإنما نهى النبي ﷺ عن التخلي في الطرق، لأن المتخلي يعرض نفسه للعن الناس له؛ بسبب إيذائه لهم، وهكذا الأمر من بدء الخلق إلى اليوم يمر الشخص بطريق، فيرى فيه عذرة آدمي، فتنقبض نفسه، ويقشعر جلده، وإذا مر بقذر آخر لا يجد من نفسه هذا التأثر والانقباض؛ فالأمر بالإراقة كان للمبالغة في التحريم حتى يقلع الناس عنها بعد أن تمكّن حبّها من نفوسهم، ولذا أمرهم النبي عليه السلام بإراقتها في الأماكن المطروقة؛ ليشيّع أمر تحريمها، فيعمل الناس بذلك.
هذه أدلّة الطرفين ومناقشتها ـ وأراها غير منتجة لمطلوب كل منهما إلا معقول القائلين بالطهارة، أما استدلال الجمهور بقول الله تعالى: ﴿رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ فهو غير ناهض على إثبات =

....

= النجاسة؛ لأن الرجس في اللغة: القذر والغضب والنتن والمأتم، وكل مستقذر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب والشك، قال في لسان العرب: قال الفراء في قول الله تعالى: ﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ إنه العقاب والغضب. وقال ابْنُ الكَلْبِيِّ في قول الله: «فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به»: الرجس: المأثم.

وقال مجاهد في قول الله تعالى: ﴿كذلك يجعل الله الرجس﴾ قال: الرجس بالأخير فيه.

قال أبو جعفر في قول الله: ﴿إنما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ الرجس: الشك، وفي التنزيل: ﴿يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾ قال الزجاج: الرجس في اللغة: اسم لكل مستقذر من عمل، فبالغ الله في ذم هذه الأشياء المذكورة، وسماها رجساً، ويقال: رَجُسَ الرجل بالضم رَجساً بالفتح، ورَجِسَ بالكسر يَرْجَسُ بالفتح، إذا عمل عملاً قبيحاً، والرَّجْسُ بالفتح: شدة الصوت، فكأن الرجس العمل الذي يقبح ذكره، ويرتفع بالقبح.

وقال ابن الكلبي: «رجس من عمل الشيطان». أي: «مأثم من عمل الشيطان».

وقال الراغب في «المفردات»: «الرجس» الشيء القذر، يقال: رجل رجس، ورجال أرجاس. قال تعالى: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾، والرجس يكون على أربعة أوجه: إما من حيث الطبع، وأما من جهة العقل، وأما من جهة الشرع، وأما من كل ذلك كالميتة، فأنها تعاف طبعاً وعقلاً وشرعاً، والرجس من جهة الشرع الخمر والميسر، وقيل: ذلك رجس من جهة العقل وعلى ذلك نبه بقوله: ﴿وأثمهما أكبر من نفعهما﴾ لأن كل ما يوفي إثمه على نفعه فالعقل يقتضي اجتنابه، وجعل الكافرين رجساً من حيث إن الشرك بالعقل أقبح الأشياء، قال تعالى: ﴿وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾ قيل: النتن وقيل: العذاب؛ وذلك كقوله: ﴿إنما المشركون نجس﴾ وقال: ﴿أو لحم خنزير فإنه رجس﴾ وذلك من حيث الشرع.

وعن ابن عباس: «الرجس في الآية: السخط»، وعن جابر بن زيد: «الرجس: الشر»، وعن غيرهما: «الرجس: المأتم».

وإذا كان الأمر كما سبق، وهو أن الرجس يطلق في اللغة على جميع ما تقدم، ولا قرينة في الآية تدلُّ على حَمْلِهِ على الرجس الحسي، بل قرن الخمر بما بعدها، والحكم على الجميع بأنه رجس من عمل الشيطان يرجح أن المراد به إنما هو الرجس المعنوي، وهو ما ينفر منه العقل؛ لسوء عاقبته، والمذكورات في الآية تشترك جميعها في هذا المعنى، فهي سبب للغضب، والعقاب، والإثم، والعذاب، وجعل الرجس في جانب الخمر بمعنى النجاسة، وفي جانب غيرها لا على هذا المعنى تحكم، وتفريق بين المجتمعات في الحكم بدون دليل، بل دَلَّ الدليل على خلافه، فإن قول الله تعالى: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾ كالصريح في كون الرجس معنوياً، وهو محمول على الجميع من الخمر، وما عطف عليها؛ لأنه الأصل في الأخبار عن المبتدأ، وما عطف عليه، ولا قرينة في الآية تدلُّ على خلافة إما بتقدير مضاف، كالشأن أو التعاطي، وأما لأنه على صورة المصوّر فيستوي فيه القليل والكثير. وأما جعله خبراً من الخمر فقط، وخبر ما عطف عليها محذوف. فخلاف الظاهر المتبادر من السياق. ولا قرينة في الآية تدل عليه. فإن قيل: إن القرينة الإجماع على طهارة ما عطف على الخمر قلنا: فما هي القرينة قبل الإجماع؟ وهل كان الجميع طاهراً أم نجساً قبله؟

وحسبي في هذا المقام قَوْلُ الإمام النووي: «واحتج أصحابنا بالآية الكريمة. قالوا: ولا يضر قرن الميسر =

....

= والأنصاب، والأزلام بها، لأن هذه الأشياء طاهرة لأن هذه الثلاثة فرجت بالإجماع فبقيت الخمر على مقتضى الكلام، ولا يظهر عن الآية دلالة ظاهرة؛ لأن الرجس في اللغة: القذر، ولا يلزم منه النجاسة، وكذا الأمر بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة.

وأما استدلال الطرفين بالسُّنة: فلا يشم منه رائحة الدلالة على الطهارة، أو النجاسة؛ لأن الإراقة، والأمر بها كان بقصد شهرة التحريم، وإبلاغه إلى الجميع، وما كان كذلك لا يستلزم الحكم بالنجاسة، ولا بالطهارة؛ لأن القاذورات قد تراق في الطرقات، إن لم يكن بُدٌّ من إراقتها، وقد كان أهل «المدينة» لا يتخذون المرافق في بيوتهم؛ لأنهم يتقذرون منها، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «إنهم كانوا يتقذرون من اتخاذ الكُنُفِ في البيوت»، ونقلها إلى خارج «المدينة» فيه كُلْفَةٌ، ومشقة، ويلزم منه تأخير ما وجب على الفور، على أنه كان يمكن التحرّز منها على فرض نجاستها، فإن طرق «المدينة» واسعة، ولم تكن الخمر من الكثرة؛ بحيث تصير نهراً يعم الطريق، وإنما جَرَتْ في مواضع يسيرة يمكن التحفّظ منها.

وأما معقول الجمهور: فلم يسلم واحد من وجوهه الأربعة كما سبق.

وأما الاجماع فلم يصح.

قال الشيخ السمسطاوي: هذا ما استدل به الطرفان وما ورد عليه، ومع احترامي لمذهب الجمهور فإنه لم يظهر في دليل ناهض ينتج مذهبهم إلا ما يحتمله أثر الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وقد قدمنا أنه محتمل ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال، ولو سلم ظهوره في الطهارة التي هي ضد النجاسة لكان رأياً له مما للاجتهاد فيه مجال، ولذا قال الإمام النووي: «وأقرب ما يقال في نجاستها ما ذكره الغزالي أنه حكم بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها قياساً على الكلب وما ولغ فيه وقد أسلفنا أن هذا لم يتم لعدم الاتفاق على حكم أصله لذلك فأني أختار القول بالطهارة مستنداً في ذلك إلى أن الأصل في الأعيان الطهارة حتى يثبت ما يخرجها عن هذا الأصل من الدليل الناهض، وما رأيته بعد. والحكم بحرمة التناول لا يستلزم الحكم بنجاسة العين لا بمطابقة ولا بتضمن ولا بالتزام وإذا كانت الخمر نجسة في شريعة الإسلام فما الذي دعا رسول الله ﷺ إلى ترك النصوص الدالة على ذلك إلى وفاته وفي ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع اتفاقاً مع أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يترك أمراً من الأمور إلا مبيناً، وها هي ذي النصوص العديدة في أبواب الخمر الكثيرة من التحريم إلى حرمة التداوي إلى حرمة البيع والإهداء ونحوها ولم نجد نصاً واحداً منه ﷺ نستند إليه في مبحث النجاسة، ولذا صرح العلماء بأنهم حكموا بنجاستها تغليظاً وزجراً عنها.

هذا ـ وقد رأيت في مجموع الإمام النووي أن أمام الحرمين والغزالي قالا بطهارة الخمر المحرّمة والتي استحالت خمراً في باطن حبات العنب، قال الإمام النووي فرع الخمر نوعان محرّمة وغيرها فالمحرّمة هي التي اتخذ عصيرها ليصير خلاً، وغيرها ما اتخذ عصيرها للخميرية.

هذا ـ وأما النبيذ المسكّر فحكمه في النجاسة حكم الخمر المتفق عليها عند المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من الفقهاء حملا على الخمر وهو رأي محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة.

وأما الحنفية فإنهم قائلون بنجاسة الأنبذة الثلاثة المحرّمة عندهم فحسب قياساً على الخمر.

وحكى النووي في المجموع عن صاحب البيان من الشافعية وجهاً: أن النبيذ المسكّر طاهر لاختلاف العلماء في أباحة قليله.

هذا ـ وإذا لم ينهض الدليل على نجاسة الخمر التي من نيء عصير العنب المشتد فالنبيذ مع الاختلاف فيه على ما سبق أولى. =

....

= قال صديق حسن خان في كتاب الروضة البهية «والأصل الطهارة فلا ينقل عنها إلا ناقل صحيح لم يعارضه ما يساويه أو يقدم عليه، لأن كون الأصل الطهارة معلوم من كليات الشريعة المطهّرة وجزئياتها ولا ريب أن الحكم بنجاسة شيء يستلزم تكليف العباد بحكم شرعي والأصل البراءة من ذلك لا سيما إذا كان ذلك من الأمور التي تعمّ بها البلوى، وقد أرشدنا الرسول ﷺ إلى السكوت عن الأمور التي سكت الله عنها وأنها عفو فما لم يرد فيه شيء من الأدلة الدالة على نجاسته فليس لأحد من العباد أن يحكم بنجاسته بمجرد رأيه كما يدعيه بعض أهل العلم من نجاسة ما حرّم الله تناوله زاعماً أن النجاسة والتحريم متلازمان، وهذا الزعم من أبطل الباطلات فالتحريم للشيء لا يدل على نجاسته بمطابقته ولا تضمن ولا التزام فتحريم الخمر والميتة والدم لا يدل على نجاستها إلا أن ورد عن الشارع ما يدل على النجاسة، وقد ورد ما أفاد نجاسة الدم والميتة من السنة، روى الشيخان وأحمد عن أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ قالت جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع؟ فقال «تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه». وروى الدارقطني والإمام أحمد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال تصدّق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمربها رسول الله ﷺ «فقال هلا أخذتم أهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟ فقالوا إنها ميتة، قال يطهّرها الماء والقرظ». فهذان النصان عن رسول الله ﷺ دلاّ على نجاسة بعض ما حرّم الله تناوله، ولولا ورودهما ما كان لأحد أن يحكم بالنجاسة بمجرد التحريم أمّا الخمر فإنه لم يرد في نجاستها سنة من السنن ولا أثر لم يخل عن احتمال ولذا قال صاحب سبل السلام: «والحق أن الأصل في الأعيان الطهارة وأن التحريم لا يلازم النجاسة فإن الحشيشة محرّمة طاهرة وكذا المخدرات والسموم القاتلة لا دليل على نجاستها، وأما النجاسة فيلازمها التحريم فكل نجس محرّم وليس كل محرّم نجساً وذلك لأن الحكم في النجاسة هو المنع من ملابستها على كل حال، فالحكم بالنجاسة للعين حكم بتحريمها بخلاف الحكم بالتحريم فإنه لا يستلزم النجاسة الشرعية كالمخاط والبصاق فإنه يحرّم تعاطيهما مع طهارتهما شرعاً فإذا عرفت هذا فتحريم الخمر الذي دلّت عليه النصوص لا يلزم منه نجاستها، بل لا بد من دليل آخر عليها وإلا بقيت على الأصل المتفّق عليه من الطهارة فمن ادعى خلافه فالدليل عليه». بتصرف وكذا.

هذا ـ وقد ندب الشرع الحكيم إلى استعمال الطيب ورغب فيه قولاً وعملاً، روى مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من عرض عليه طيب فلا يرده فإنه خفيف المحمل طيّب الرائحة» المحمل بفتح الميمين.

وأخرج الترمذي عن ثمامة بن عبد الله قال كان أنس لا يرد الطيب وقال أنس إن النبي ﷺ كان لا يرد الطيب، قال: وهذا سند صحيح ـ وها نحن اليوم نجد أكثر أنواع الطيب شيوعاً في العالم وهي الكلونيا الجزء الأعظم منها يتكوّن من: «الغَوْل» الكحول وهو المادة الفعالة في إفساد العقول فإذا كانت الخمر نجسة لما فيها من العنصر الفعال وهو الكحول الذي يلعب بعقول الشاربين ـ وجب على المسلمين أن يتركوا استعمال هذه المادة التي هي من مشمولات السنة الكريمة التي دعا إليها الرسول عليه الصلاة والسلام قولاً وعملاً، لأن في الأخذ بها تلبساً وتضمخاً بالنجاسة. وقد قال الفقهاء: إن التضمخ بالنجاسة حرام.

هذا ـ وأما المخدرات فذهب الجمهور إلى طهارتها مائعة كانت أو جامدة وذهب الحنابلة في أصح مذهبهم إلى نجاستها. =

ومنها[(١)] غسالة النجاسة الحقيقية، وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان: غسالة النجاسة الحقيقية، وغسالة النجاسة الحكمية وهي الحدثُ، أما [الأول]:[(٢)] غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة؛ لأن النجاسة انتقلت إليها؛ إذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة؛ فأوجب تنجيسها، وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها، والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته [نجاسة][(٣)] ـ سواء لا يختلف، وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته ـ فيختلف حكمها، حتى قال مشايخنا: إن الماء الأول إذا أصاب ثوباً ـ لا يطهر إلا بالعصر، والغسل مرتين بعد العصر، والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر، والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير؛ لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول ـ كان هكذا، فكذا في الثوب الذي أصابه، واعتبروا [الذي أصابه][(٤)] ذلك بالدلو المنزوح من البئر النجسة، إذا صب في بئر طاهرة، أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى؛ كذا هذا.

وهل[(٥)] يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير؛ من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك، فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها ـ لا يجوز الانتفاع؛ لأنه لما تغير دل أن النجس غالب؛ فالتحق بالبول، وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز؛ لأنه لما لم يتغير ـ دل [على][(٦)] أن النجس لم يغلب على الطاهر؛ والانتفاع بما ليس بنجس العين ـ مباح في الجملة.

على هذا إذا[(٧)] وقعت الفأرة في السمن، فماتت فيه ـ أنه إن كان جامداً ـ تلقى الفأرة وما حولها، ويؤكل الباقي، وإن كان ذائباً لا يؤكل، ولكن يستصبح به ويدبغ به الجلد، ويجوز بيعه/ وينبغي للبائع أن يبين عيبه، فإن لم يبين وباعه، ثم علم به المشتري ـ فهو بالخيار؛ إن شاء رده، وإن شاء رضي به. ٣٢ب

= وفصل بعض الشافعية فقال بطهارة الجامدة ونجاسة المائعة.

قال ابن تيمية. «وسبب اختلاف العلماء في نجاستها كونها جامدة مطعومة وليست شراباً فقيل هي نجسة وهو أصح مذهب الحنابلة وبعض الشافعية وقيل هي طاهرة لجمودها وهو الصحيح عند الشافعية، وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة». ينظر حاشية عميرة على المنهاج ١/ ٦٩، والمجموع ٢/ ٥٦٣، سبل السلام ١/ ٤٩، والمجموع ٢/ ٥٦٣، والمصباح ص ٥١٨، ولسان العرب ٧/ ٣٩٨، والمفردات ص ١٨٧.

(١) في هامش ب: غسالة النجاسة الحقيقية والحكمية.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في ط.
(٤) سقط في ط.
(٥) في هامش ب: جواز الانتفاع بالغسالة.
(٦) سقط في ط.
(٧) في هامش ب: الفأرة إذا وقعت في السمن.

وقال الشافعي ـ رحمه الله: لا يجوز بيعه، ولا الانتفاع به، واحتج بما رُوِيَ عَنْ أبي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ مَاتَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: «إِنْ كَانَ جَامِداً، فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوا البَاقِي، وَإِنْ كَانَ ذائِباً فَأَرِيقُوهُ»[1] ولو جاز الانتفاع به لما أمر بإراقته؛ ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به، ولا بيعه كالخمر.

---

(١) حديث ميمونة:
أخرجه البخاري (٩/ ٦٦٧) كتاب الذبائح والصيد ـ باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب حديث (٥٥٣٨) ومالك (٢/ ٩٧١ـ٩٧٢) كتاب الاستئذان ـ باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن ـ حديث (٢٠) والطيالسي (١/ ٤٣ـ٤٤) كتاب الطهارة ـ باب تطهير إهاب الميتة وآنية الكفار وما يؤكل إذا وقعت فيه نجاسة ـ حديث (١٢٦) وأحمد (٦/ ٣٢٩) ـ وأبو داود (٤/ ١٨٠) كتاب الأطعمة باب في الفأرة تقع في السمن ـ حديث (٣٨٤١) والترمذي (٤/ ٢٥٦) كتاب الأطعمة باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن حديث (١٧٩٨). النسائي (٧/ ١٧٨) كتاب الفرع والعتيرة ـ باب الفأرة تقع في السمن.
وابن الجارود (٨٧٢) وابن طهمان في «مشيخته» (ص ـ١٢٩) رقم (٧١) والحميدي (١/ ١٤٩) رقم (٣١٢) والدارمي (١/ ١٨٨) كتاب الوضوء باب الفأرة تقع في السمن وعبد الرزاق (١/ ٨٤) رقم (٢٨٩) وأبو يعلى (١٢/ ٥٠٦) رقم (٧٠٧٨) وابن حبان (١٣٨٩) ـ الإحسان والطبراني (٢٤/ ١٥) رقم (٢٥) والبيهقي (٩/ ٣٥٣) كتاب الضحايا باب السمن أو الزيت تموت فيه الفأرة.
من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن ميمونة.
أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسأل النبي ﷺ عنها فقال: ألقوها وما حولها وكلوه.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث عن الزهري عن عبيد الله ابن عباس أن النبي ﷺ سئل ولم يذكروا فيه عن ميمونة وحديث ابن عباس عن ميمونة أصح وروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه وهو حديث غير محفوظ وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: وحديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه أنه سئل عنه فقال: إذا كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه هذا خطأ أخطأ فيه معمر والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة أ ـ هـ.
وإليك شرح وتفسير كلام الترمذي.
أما حديث ابن عباس بدون ذكر ميمونة.
أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٤٣ـ٤٤ ـ منحة) كتاب الطهارة: باب تطهير اهاب الميتة وأنيسة الكفار وما يؤكل إذا وقعت فيه النجاسة حديث (١٢٦) ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس به.
أما طريق معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن الفأرة تموت في السمن قال: إن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه.
أخرجه أبو داود (٤/ ١٨١ـ١٨٢) كتاب الأطعمة: باب الفأرة تقع في السمن حديث (٣٨٤٢) وأحمد (٢/ ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦٥) وأبو يعلى (١٠/ ٢١٦) رقم (٥٨٤١) وابن حبان (١٣٩٠ـ الإحسان): والبيهقي (٩/ ٣٥٣) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤٩ ـ بتحقيقنا) من طريق عبد الرزاق وهو في «مصنفه» (٢٧٨) عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس به. =

ولنا ما روى ابنُ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ مَاتَتْ فِي سَمْنٍ؟ فَقَالَ: **«تُلْقَى الفَأْرَةُ وَمَا حَوْلَهَا، وَيُؤْكَلُ البَاقِي»**، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ الله؛ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ السَّمْنُ ذَائِباً، فَقَالَ: **«لاَ تَأْكُلُوا؛ لٰكِنِ انْتَفِعُوا بِهِ»**[1]. وهذا نص في الباب؛ ولأنها في الجامد لا تجاور إلا ما حولها، وفي الذائب تجاور الكل، فصار الكل نجساً، وأكل النجس لا يجوز، فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين ـ فمباح كالثوب النجس، وأمر النبي ﷺ بِإِلْقَاءِ مَا حَوْلَهَا فِي الْجَامِدِ، وَإِرَاقَةِ الذَّائِبِ فِي حَدِيثِ أبي موسى؛ لِبَيَانِ حُرْمَةِ الأَكْلِ؛ لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأَكْلُ.

والحد الفاصل بين الجامد والذائب، أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع، لا يستوي من ساعته؛ فهو جامد، وإن كان يستوي من ساعته فهو ذائب، وإذا دبغ[2] به الجلد يؤمر بالغسل، ثم إن كان ينعصر بالعصر ـ يغسل ويعصر ثلاث مرات، وإن كان لا ينعصر لا يطهر عند محمد أبداً.

= وقد تقدّم عن الترمذي والبخاري أن هذا غير محفوظ.

وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر (١/ ١٥٣): هذا حديث غريب تفرّد به معمر عن الزهري وخالفه أصحاب الزهري في إسناده. . . أ. هـ.

وهو الحديث السابق فقد خالفه سفيان ومالك والأوزاعي ويونس وقال أيضاً في تخريج المختصر (١/ ١٥٤) عن حديث ميمونة.

هذا حديث صحيح أخرجه البخاري عن الحميدي وأبو داود عن مسدّد والترمذي عن أبي عمار والنسائي عن قتيبة كلهم عن سفيان بن عيينة. فوقع لنا بدلاً عالياً ولا سيما من الطريق الثاني، زاد الحميدي في روايته، قيل لسفيان: أن معمراً حدث عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة، فقال: لم أسمعه من الزهري إلا عن عبيد الله، ولقد سمعته منه مراراً، وهكذا حكم بخطأ معمر فيه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان والدارقطني وغير واحد، ومال الذهلي إلى تصحيح الطريقين وأيّد ذلك بأن معمراً كان يحدث به على الوجهين.

(١) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٩٢) من طريق يحيى بن أيوب بن جريج عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن والودك قال «اطرحوا ما حولها إن كان جامداً وإن كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوا».

وقد وهم. أبو حاتم هذا الطريق في «العلل» (٢/ ١٢).

وقال الحافظ في الفتح: (٩/ ٥٨٦): لكن السند إلى ابن جريج ضعيف والمحفوظ من قول ابن عمر.

وقال في: تخريج المختصر (١/ ١٥٥) هذا حديث غريب ويحيى بن أيوب صدوق له أو هام. أ. هـ.

وللحديث طريق آخر عن ابن عمر.

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٩٢) عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن فأرة وقعت في سمن فقال: «اطرحوها وما حولها وكلوه إن كان جامداً قالوا: يا رسول الله فإن كان مائعاً قال انتفعوا به».

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الجبار بن عمر قال محمد بن سعد كان بإفريقية وكان ثقة وضعفه جماعة.

(٢) في هامش ب: دبغ الجلد بالزيت النجس.

وعند أبي يوسف: يغسل ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة؛ وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله.

وأما غسالة[1] النجاسة الحكمية، وهي الماء المستعمل - فالكلام في الماء المستعمل [يقع][2] في ثلاثة مواضع:

أحدها: في صفته؛ أنه طاهر أم نجس.

والثاني: في أنه في أي حال يصير مستعملاً.

والثالث: في أنه بأيّ سبب يصير مستعملاً.

أما الأول: فقد ذكر في «ظاهر الرواية» أنه لا يجوزُ التوضؤ به، ولم يذكر أنه طاهر أم نجس، وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور؛ وبه أخذ الشافعي، وهو أظهر أقوال الشافعي.

وروى أبو يوسف، والحسن بن زياد عنه أنه نجس، غير أن الحسن روى عنه؛ أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم، وبه أخذ، وأبو يوسف روى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش؛ وبه أخذ.

وقال زفر: إن كان المستعمل متوضأ - فالماء المستعمل طاهر وطهور، وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور، وهو أحد أقاويل الشافعي، [وقال الشافعي][3] في قول له: أنه طاهر وطهور بكل حال؛ وهو قول مالك.

ثم مشايخ بلخ[4] حققوا الخلاف، فقالوا: الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: طاهر غير طهور، ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف، فقالوا: إنه طاهر غير طهور عند أصحابنا، حتى روي عن القاضي أبي حازم العراقي؛ أنه كان يقول: إنا نرجو ألاّ تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة، وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر.

---

(١) في هامش ب: غسالة النجاسة الحكمية.

(٢) سقط في أ. ب.

(٣) سقط في ط.

(٤) (بَلْخ) مدينةٌ مشهورة بخراسان من أجلّها وأشهرها ذكراً وأكثرها [خيراً]، وبينها وبين تِرْمِذ اثنا عشر فرسخاً. ويقال لجيحون نهر بلخ.
ينظر فرض الاطلاع (١/ ٢١٧).

وجه قول من قال: إنه طهور ما روي عن النبي ﷺ؛ أنه قال: «**الْمَاءُ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ**»، ولم يوجد التغير بعد الاستعمال؛ ولأن هذا ماء طاهر لاقى عضواً طاهراً، فلا يصير نجساً، كالماء الطاهر إذا غسل به ثوب طاهر، والدليل على أنه لاقى محلاً طاهراً أن أعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكماً. أما الحقيقة؛ فلانعدام النجاسة الحقيقية حسًّا ومشاهدة وأما الحكم، فلما رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَمُرُّ فِي بَعْضِ سِكَكِ المَدِينَةِ، فَٱسْتَقْبَلَهُ حُذَيْفَةُ بْنُ اليَمَانِ، فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُصَافِحَهُ فَٱمْتَنَعَ، وَقَالَ: إِنِّي جُنُبٌ يَا رَسُولَ الله، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ**»[1]، وروي أنه ﷺ قَالَ لِعَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ: «نَاوِلِينِي الخُمْرَةَ»[2] فَقَالَتْ: «إِنِّي حَائِضٌ، فَقَالَ: لَيْسَتْ حَيْضَتُكِ فِي يَدِكِ»؛ ولهذا

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٥)، والبخاري (١/ ٣٩٠) كتاب الغسل: باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجّس، الحديث (٢٨٣)، ومسلم (١/ ٢٨٢) كتاب الحيض: باب الدليل على أن المسلم لا ينجّس، الحديث (٣٧١): وأبو داود (١/ ١٥٦ـ١٥٧): كتاب الطهارة: باب في الجنب يصافح، الحديث (٢٣١)، والترمذي (١/ ٢٠٧ـ٢٠٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء في مصافحة الجنب، الحديث (١٢١)، والنسائي (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦): كتاب الطهارة: باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١)، وابن ماجه (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة: باب مصافحة الجنب، الحديث (٥٣٤)، وأبو عوانة (١/ ٢٧٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧) من حديث أبي هريرة، «أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب فانخنس منه فذهب فاغتسل ثم جاء فقال له: أين كنت يا أبا هريرة، قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: سبحان الله إن المؤمن لا ينجس». وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٤)، ومسلم (١/ ٢٨٢) كتاب الحيض: باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، الحديث (١١٦/ ٣٧٢)، وأبو داود (١/ ١٥٦): كتاب الطهارة: باب في الجنب يصافح، الحديث (٢٣٠)، والنسائي (١/ ١٤٥): كتاب الطهارة: باب مماسة الجنب ومجالسته (١٧١)، وابن ماجه (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة: باب مصافحته الجنب، الحديث (٥٣٥) من حديث حذيفة بنحو القصة وفيه: «أن المسلم لا ينجس».
وقد روى أبو موسى قصة حذيفة.
أخرجه الطبراني عن أبي موسى قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج فرأى أحداً من أصحابه مسح وجهه ودعا له قال: فخرج يوماً فلقي حذيفة فخنس عنه حذيفة فلما أتاه قال له رسول الله ﷺ: يا حذيفة رأيتك ثم انصرفت قال: لأني كنت جنباً قال: إن المسلم ليس بنجس. وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٨٠) وقال: ورجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني.

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٥)، ومسلم (١/ ٢٤٥): كتاب الحيض: باب جواز غسل الحائض برأس زوجها. . .، الحديث (١١/ ٢٩٨)، وأبو داود (١/ ١٧٩): كتاب الطهارة: باب في الحائض تناول من المسجد، الحديث (٢٦١)، والترمذي (١/ ٢٤١): كتاب الطهارة باب ما جاء في الحائض تتناول الشيء من المسجد، الحديث (١٣٤) والنسائي (١/ ١٩٢): كتاب الحيض: باب استخدام الحائض، وابن ماجه (١/ ٢٠٧): كتاب الطهارة باب الحائض تتناول الشيء من المسجد، الحديث (٦٣٢)، والدارمي (١/ ١٩٧): كتاب الطهارة: باب الحائض تبسط الخمرة، والطيالسي (١٤٣٠)، والبيهقي (١/ ١٨٦)، وأبو =

جاز صلاة حامل المحدث والجنب، وحامل النجاسة[1] لا تجوز صلاته.

وكذلك عرقه طاهر، وسؤره طاهر، وإذا كانت أعضاء المحدث طاهرة ـ كان الماء الذي لاقاها طاهراً ضرورة؛ لأن الطاهر لا يتغير عما كان عليه إلا بانتقال شيء من النجاسة إليه، ولا نجاسة في المحل على ما مر، فلا يتصور الانتقال فبقي طاهراً، وبهذا يحتج محمد لإثبات الطهارة، إلا أنه لا يجوز التوضؤ به؛ لأنا تعبدنا باستعمال الماء عند القيام إلى الصلاة شرعاً ـ

= عوانة (١/ ٣١٤)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٣/ ١٧١)، وابن أبي شيبة (٢/ ٣٦٥)، وعبد الرزاق (١٢٥٨) من طرق، عن القاسم، عن عائشة به.
وقال الترمذي: حديث عائشة حسن صحيح.
وفي الباب عن أبي هريرة، وأم أيمن، وابن عمر، وأنس، وأبي بكرة أما:
[حديث أبي هريرة:
أخرجه مسلم (١/ ٢٤٥): كتاب الحيض: باب جواز غسل الحائض رأس زوجها... رقم (١٣/ ٢٩٩)، وأبو عوانة (١/ ٣١٤)، والنسائي (١/ ١٤٦)، والبيهقي (١/ ١٨٦)، وأحمد (٢/ ٤٢٨) عنه قال بينما رسول الله ﷺ في «المسجد» فقال: يا عائشة ناوليني الثوب فقالت إني حائض فقال: إن حيضتك ليست في يدك.
حديث ابن عمر:
أخرجه أحمد (٢/ ٨٦) من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ناوليني الخمرة من المسجد قالت: إنها حائض قال: إنها ليست في كفك.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٨٧ وقال: ورجاله رجال الصحيح].
حديث أم أيمن:
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٣١) بلفظ: ناوليني الخمرة من المسجد قالت ـ أم أيمن ـ إني حائض فقال: إن حيضتك ليست في يدك. وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو نعيم، عن صالح بن رستم فإن كان هو أبو نعيم الفضل بن دكين، فرجاله ثقات كلهم، وإن كان ضرار بن صرد، فهو ضعيف.
والحديث ذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (١/ ٥٩) كتاب الحيض: باب طهارة بدن الحائض رقم (٢١١).
وعزاه إلى إسحاق بن راهويه في مسنده.
حديث أنس:
أخرجه البزار (١/ ١٦٣ ـ كشف) رقم (٣٢٣) من طريق أبي عاصم، عن شبيب بن بشر، عن أنس أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: ناوليني الخمرة قالت: إني حائض قال: إن حيضتك ليست في يدك، قال البزار: لا نعلمه يروي عن أنس إلا بهذا الإسناد.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٨٨) وقال: رواه البزار ورجاله موثقون.
حديث أبي بكرة:
أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (١/ ٢٨٨) وقال الهيثمي: ورجاله موثقون.

(١) في ب: النجس.

غير معقول التطهير؛ لأن تطهير الطاهر محال، والشرع ورد باستعمال الماء المطلق، وهو الذي لا يقوم به خبث، ولا معنى يمنع جواز الصلاة، وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين، أما على قول محمد؛ فلأنه أقيم به قربة إذا توضأ [به][1] لأداء الصلاة؛ لأن الماء إنما يصير مستعملاً بقصد التقرب عنده، وقد ثبت بالأحاديث أن الوضوء سبب لإزالة الآثام عن المتوضيء للصلاة، فينتقل ذلك إلى الماء، فيتمكن/ فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به؛ ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس. ١٣٣أ

وأما على قول زفر؛ فلأنه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث؛ لأن الماء عنده إنما يصير مستعملاً بإزالة الحدث؛ وقد انتقل الحدث من البدن إلى الماء. ثم الخبث والحدث وإن كانت من صفات المحل، والصفات لا تحتملُ الانتقال، لكن ألحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكماً، والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال، فكذا ما هو ملحقٌ بها شرعاً، وإذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق، فيقتصر الحكم عليه على الأصل المعهود؛ أن ما لا يعقل من الأحكام يقتصر على المنصوص عليه، ولا يتعدى إلى غيره، إلا إذا كان[2] في معناه من كل وجه، ولم يوجد.

وجه رواية النجاسة ما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ، وَلاَ يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنْ جَنَابَةٍ»**[3]. حرم الاغتسال في الماء القليل؛ لإجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ـ ليس بحرام، فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة

---

(١) سقط في أ، ب.

(٢) في ب: ما كان.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٢٣٦): كتاب الطهارة: باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، الحديث (٩٧/ ٢٨٣)، وابن ماجه (١/ ١٩٨): كتاب الطهارة: باب الجنب ينغمس في الماء الدئم أيجزئه، الحديث (٦٠٥)، والنسائي (١/ ١٢٤ـ١٢٥) كتاب الطهارة: باب النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم حديث (٢٢٠).

والدارقطني (١/ ٥٢): كتاب الطهارة: باب الاغتسال في الماء الدائم (١)، وابن خزيمة (١/ ٥٠) رقم (٩٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» [١/ ١٤] والبيهقي (١/ ٢٣٧) من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فقال رجل كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال يتناوله تناولاً.

وعند أحمد (٢/ ٣١٦)، وأبي داود (١/ ٥٦): كتاب الطهارة: باب البول في الماء الراكد، الحديث (٧٠)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٧٥) من وجه آخر عنه: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة».

وينظر طرق الحديث في الحديث السابق.

الغسالة ـ [لم يكن][١] للنهي معنى؛ لأن إلقاء الطاهر في الطاهر ـ ليس بحرام، أما تنجيس الطاهر فحرام، فكان هذا نهياً عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال، وذا يقتضي التنجيس به، ولا يقال: إنه يحتمل أنه نهي؛ لما فيه من إخراج الماء عن أن يكون مطهراً من غير ضرورة، وذلك حرام؛ لأنا نقول: الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهراً باختلاط غير المطهر به، إذا كان الغير غالياً عليه، كماء الورد واللبن ونحو ذلك، فأما إذا كان مغلوباً فلا. وههنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن، ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل، فكيف يخرج به من أن يكون مطهراً، فأما ملاقاة النجس الطاهر ـ فتوجب تنجيس الطاهر، وإن لم يغلب [النجس][٢] على الطاهر؛ لاختلاطه بالطاهر، على وجه لا يمكن التمييز بينهما، فيحكم بنجاسة الكل؛ فثبت أن النهي لما قلنا.

ولا يقال [إنه][٣] يحتمل أنه نهي؛ لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية، وذا يوجب تنجيس الماء القليل؛ لأنا نقول: الحديث مطلق، فيجب العمل [بإطلاقه][٤] ولأن [النهي عن الاغتسال][٥] ينصرف إلى الاغتسال المسنون؛ لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين، والمسنون، منه هو إزالةُ النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال، على أن النهي عن إزالة النجاسة الحقيقية التي على البدن ـ استفيد بالنهي عن البول فيه، فوجب حمل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا، صيانة لكلام [صاحب الشرع][٦] عن الإعادة الخالية عن الإفادة؛ ولأن هذا مما تستخبثه الطباع السليمة فكان محرماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة؛ ولأن الأمة أجمعت على أن من كان في السفر، ومعه ماء يكفيه لوضوئه، وهو بحال يخاف على نفسه العطش ـ يباح له التيمم، ولو بقي الماء طاهراً بعد الاستعمال لما أبيح؛ لأنه يمكنه أن يتوضأ، ويأخذ الغسالة في إناء نظيف، ويمسكها للشرب.

والمعنى في المسألة من وجهين:

أحدهما: في المحدث خاصة.

والثاني: يعم الفصلين.

---

(١) في ب: لما كان.
(٢) سقط في ط.
(٣) سقط في أ، ب.
(٤) سقط في أ، ب.
(٥) في ب: الأمر بالاغتسال.
(٦) في أ، ب: الشارع.

أما الأول: فلأن الحدث هو خروج شيء نجس من البدن، وبه يتنجس بعض البدن حقيقة، فيتنجس الباقي تقديراً؛ ولهذا أمرنا بالغسل والوضوء، وسمي تطهيراً، وتطهير الطاهر لا يعقل، فدلَّ تسميتها تطهيراً على النجاسة تقديراً؛ ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة التي هي من باب التعظيم، ولولا النجاسة المانعة من التعظيم ـ لجازت، فثبت أن على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية، فإذا توضأ انتقلت تلك النجاسة إلى الماء، فيصير الماء نجساً تقديراً وحكماً، والنجس قد يكون حقيقياً، وقد يكون حكمياً كالخمر.

والثاني: ما ذكرنا أنه يزيل نجاسة الآثام وخبثها، فنزل ذلك منزلة خبث الخمر، إذا أصاب الماء ينجسه[١] كذا هذا.

ثم أن أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة؛ لعموم البلوى فيه؛ لتعذر صيانة الثياب عنه؛ ولكونه محل الاجتهاد؛ فأوجب ذلك خفة في حكمه، والحسن جعل نجاسته غليظة؛ لأنها نجاسة حكمية، وأنها أغلظ من الحقيقية.

ألا ترى أنه عفى عن القليل من الحقيقة دون الحكمية؛ بأن بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الأصل ينبني أن التوضؤ[٢] في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: لا بأس به، إذا لم يكن عليه قذر، فمحمد مر على أصله أنه طاهر، وأبو يوسف مر على أصله أنه نجس، وأما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل، وأما على رواية الطهارة؛ فلأنه مستقذر طبعاً، فيجب تنزيه المسجد عنه؛ كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم.

٣٣ب ولو اختلط[٣] الماء المستعمل بالماء القليل ـ قال بعضهم: لا يجوز/ التوضؤ به، وإن قل؛ وهذا فاسد.

أما عند محمد؛ فلأنه طاهر لم يغلب على الماء المطلق/ فلا يغيره عن صفة الطهورية كاللبن، وأما عندهما؛ فلأن القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل[٤] عفواً؛ ولهذا قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حين سئل عن القليل منه: لا بأس به، وسئل الحسن البصري عن القليل فقال: ومن يملك نشر الماء، وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر، أشار إلى تعذر التحرز عن القليل؛ فكان القليل عفواً، ولا تعذر في الكثير فلا يكون عفواً.

---

(١) في ب: نجسه.

(٢) في هامش ب: الوضوء في المسجد مكروه.

(٣) في هامش ب: اختلاط الماء المستعمل بالماء القليل.

(٤) في ب: فجعل.

ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق، وعندهما أن يتبين مواقع القطرة في الإناء.

وأما بيان حال الاستعمال، وتفسير[١] الماء المستعمل ـ فقال[٢] بعض مشايخنا: الماء المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان. وذكر في «الفتاوى»: أن الماء إذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الأرض أو في الإناء؛ وهذا مذهب سفيان الثوري، فأما عندنا فما دام على العضو الذي استعمله فيه ـ لا يكون مستعملاً، وإذا زايله صار مستعملاً، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء، فإنه ذكر في الأصل إذا مسح رأسه بماء ـ أخذه من لحيته لم يجزه، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء.

وذكر في «باب المسح على الخفين» أن مَنْ مسح على خفيه، وبقي في كفه بلل، فمسح به رأسه ـ لا يجزيه، وعلل بأن هذا [ماء][٣] قد مسح به مرة أشار إلى صيرورته مستعملاً، وإن لم يستقر على الأرض أو في الإناء، وقالوا فيمن توضأ وبقي على رجله لمعة فغسلها ببلل ـ أخذه من عضو آخر: لا يجوز، وإن لم يوجد الاستقرار على المكان[٤]؛ فدل على أن المذهب ما قلنا.

أما سفيان فقد استدل بمسائل زعم أنها تدل على صحة ما ذهب إليه.

ومنها إذا توضأ أو اغتسل، وبقي على يده لمعة، فأخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو[٥] كان في الغسل، وغسل اللمعة يجوز.

ومنها إذا توضأ وبقي في كفه بلل، فمسح به رأسه؛ يجوز، وإن زايل العضو الذي استعمله فيه؛ لعدم الاستقرار في مكان، ومنها إذا مسح[٦] أعضاءه بالمنديل، وابتل حتى صار كثيراً فاحشاً، أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش ـ جازت الصلاة معه، ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة ـ لما جازت.

ولنا: أن القياس أن يصير الماء مستعملاً بنفس الملاقاة؛ لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملاً، وهو إزالة الحدث، أو استعماله على وجه القربة، وقد حصل ذلك

---

(١) في هامش ب: تفسير الماء المستعمل.
(٢) في ب: فقالت.
(٣) سقط في أ، ب.
(٤) في ب: الأرض.
(٥) في أ، ب: موضع.
(٦) في هامش ب: مسح أعضائه بالمنديل وابتلّ.

بمجرد الملاقاة، فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء، إلا أن في ذلك حرجاً، فالشرع أسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة، أو في عضو واحد حكماً؛ كما في الجنابة ضرورة دفع الحرج، فإذا زايل العضو زالت الضرورة، فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس، وقد خرج الجواب عن المسألة الأولى.

وأما المسألة الثانية: فقد ذكر الحاكم الجليل؛ أنها على التفصيل، إن لم يكن استعمله في شيء من أعضائه ـ يجوز ـ أما إذا كان استعمله ـ لا يجوز، والصحيح أنه يجوز وإن استعمله في المغسولات؛ لأن فرض الغسل إنما تأدى بماء جرى على عضوه، لا بالبلة الباقية [في كفه][1]، فلم تكن هذه البلة مستعملة، بخلاف ما إذا استعمله في المسح على الخف، ثم مسح به رأسه؛ حيث لا يجوز؛ لأن فرض المسح يتأدى بالبلة. وتفصيل الحاكم محمول على هذا.

وما مسح بالمنديل، أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل، إلا أنه لا يمنع جواز الصلاة؛ لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد، وهو المختار، وعندهما وإن كان نجساً؛ لكن سقوط[2] اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة.

وأما بيان[3] سبب صيرورة الماء مستعملاً ـ فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: الماء إنما يصير مستعملاً بأحد أمرين: إما بإزالة الحدث، أو بإقامة القربة.

وعند محمد: لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القربة.

وعند زفر، والشافعي: لا يصير مستعملاً إلا بإزالة الحدث، وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصاً، لكن مسائلهم تدل عليه، والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة إلى الماء، واستخباث الطبيعة إياه في الفصلين جميعاً.

إذا عرفنا هذا فنقول: إذا[4] توضأ بنية إقامة القربة؛ نحو الصلاة المعهودة، وصلاة الجنازة، ودخول المسجد، ومس المصحف، وقراءة القرآن، ونحوها ـ فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً بلا خلاف؛ لوجود السببين، وهو إزالة الحدث وإقامة القربة جميعاً، وإن لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة؛ لوجود إقامة القربة؛ لكون الوضوء على الوضوء نوراً على نور[5].

---

(١) سقط في ط.
(٢) في أ، ب: سقط.
(٣) في هامش ب: سبب صيرورة الماء مستعملاً.
(٤) في هامش ب: توضأ بنية إقامة القربة.
(٥) قال الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (١/ ١٣٥) لم أجد له أصلاً.

وعند زفر، والشافعي: لا يصير مستعملاً؛ لانعدام[١] إزالة الحدث.

ولو توضأ أو اغتسل للتبرد فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي؛ لوجود/ إزالة الحدث. ٣٤أ

وعن محمد: لا يصير مستعملاً؛ لعدم إقامة القربة، وإن لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الأصول.

ولو توضأ بالماء المقيد[٢] كماء الورد ونحوه ـ لا يصير مستعملاً بالإجماع؛ لأن التوضؤ[٣] به غير جائز، فلم يوجد إزالة الحدث، ولا إقامة القربة، وكذا إذا غسل الأشياء الطاهرة من الثياب والثمار والأواني والأحجار ونحوها، أو غسل يده من الطين والوسخ، وغسلت المرأةُ يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك؛ لا يصير مستعملاً لما قلنا؛ ولو غسل يده للطعام أو من الطعام؛ لقصد إقامة السنة ـ صار الماءُ مستعملاً، لأَنَّ إِقامة السنة قُرْبَةٌ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ بَرَكَةٌ، وَبَعْدَهُ يَنْفِي اللَّمَمَ**»[٤].

ولو[٥] توضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم زاد على ذلك ـ فإن أراد بالزيادة ابتداء الوضوء ـ صار الماء مستعملاً لما قلنا، وإن أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم: لا يصير مستعملاً؛ لأن الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص.

وقال بعضهم: يصير مستعملاً؛ لأن الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء؛ فكانت قربة.

ولو أدخل[٦] جنب أو حائض أو محدث يده في الإناء ـ قبل أن يغسلها، وليس عليها

---

(١) في أ، ب: لعدم.

(٢) في ب: توضأ لا بالماء المطلق.

(٣) في هامش ب: توضّأ لا بالماء المطلق.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/١٠٦ كتاب الأطعمة من حديث قيس بن الربيع ثنا أبو هاشم الرماني عن زاذان عن سلمان مرفوعاً بلفظ «الوضوء قبل الطعام وبعد الطعام بركة الطعام» وقال: تفرّد به قيس بن الربيع عن أبي هاشم وانفراده على علو محله أكثر من أن يمكن تركها في هذا الكتاب وتعقبه الذهبي فقال: تفرد به قيس قلت: مع ضعف قيس فيه إرسال.
وذكره الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٦ عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «الوضوء قبل الطعام وبعده مما يتقي الفقر وهو من سنن المرسلين» وعزاه للطبراني في الأوسط وقال: فيه نهشل بن سعيد وهو متروك وينظر كنز العمال (١٥/ ٢٤٢) (٤٠٧٦١).

(٥) في هامش ب: توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك.

(٦) في هامش ب: أدخل جنب يده في الإناء.

قذر، أو شرب الماء منه ـ فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أن يفسد، وفي الاستحسان لا يفسد.

وجه القياس أن الحدث زال عن يده بإدخالها في الماء، وكذا عن شفته؛ فصار مستعملاً، وجه الاستحسان ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أَنَّهَا قَالَتْ: «كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ الله ﷺ ـ نَغْتَسِلُ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، وَرُبَّمَا كَانَتْ تَتَنَازَعُ فِيهِ الأَيْدِي»[1] وروينا أيضاً عَنْ عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَنَّها كانَتْ تَشْرَبُ مِنْ إناءٍ وَهيَ حائِضٌ وكان رسُولُ الله ﷺ يَشْرَبُ مِنْ ذلكَ الإنَاءِ وكان يَتَتَبَّعُ مَوْضِعَ فمها[2]؛ حُبًّا لَهَا؛ ولأن التحرز عن إصابة الحدث والجنابة والحيض ـ

---

(١) وقد ورد هذا الحديث عن عائشة وأم سلمة وميمونة، أما حديث عائشة قالت: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه من الجنابة».
أخرجه البخاري (١/ ٣٧٣): كتاب الغسل: باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها. الحديث (٢٦١) وليس عنده: من الجنابة، وإنما هي عند مسلم، ومسلم (١/ ٢٥٦): كتاب الحيض: باب القدير المستحب من الماء في غسل الجنابة، الحديث (٤٥/ ٣٢١)، وأبو داود (١/ ٦٧ـ٦٨): كتاب الطهارة: باب الوضوء بفضل وضوء المرأة رقم: (٧٧)، والنسائي (١/ ١٢٨ـ١٢٩) كتاب الطهارة: باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من إناء واحد رقم (٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥)، والترمذي (٤/ ٢٠٥) كتاب اللباس: باب ما جاء في الجُمَّة واتخاذ الشعر رقم (١٧٥٥)، وابن ماجه (١/ ١٣٣): كتاب الطهارة: باب الرجل والمرأة يغتسلان من إناء واحد، حديث (٣٧٦)، وأحمد (٦/ ١٩٢)، والطيالسي (١/ ٤٢) رقم (١١٦)، والحميدي (١٥٩)، وأبو عوانة (١/ ٢٣٣ـ٢٣٤)، وابن خزيمة (٢٥٠)، وابن حبان (١٠٩٧) من طرق كثيرة عن عائشة.
حديث أم سلمة أخرجه البخاري (١/ ٤٢٢): كتاب الحيض: باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها، الحديث (٣٢٢)، ومسلم (١/ ٥٧): كتاب الحيض: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، الحديث (٤٩/ ٣٢٤)، والنسائي (١/ ١٥٠): كتاب الطهارة: باب مضاجعة الحائض رقم (٢٨٤)، وأحمد (٦/ ٢٩١، ٣١٠) والدارمي (١/ ٢٤٣)، والبيهقي (١/ ٣١١)، وابن حبان (١٣٥٣) عن أم سلمة.
حديث ميمونة:
أخرجه البخاري (١/ ٣٦٦): كتاب الغسل: باب الغسل بالصاع ونحوه، الحديث (٢٥٣)، ومسلم (١/ ٢٥٧): كتاب الحيض: باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، الحديث (٤٧/ ٣٢٢)، والترمذي (١/ ٩١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في وضوء الرجل والمرأة من واحد رقم (٦٢)، والنسائي (١/ ١٢٩): كتاب الطهارة: باب ذكر اغتسال الرجل والمرأة من نسائه من إناء واحد رقم (٢٣٦)، والحميدي (١/ ١٤٨) رقم (٣٠٩) والشافعي في «المسند» (ص٩)، وأحمد (٦/ ٣٢٩)، والبيهقي (١/ ١٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٣٦ الأبي) في الحيض، باب: جواز غسل الحائض (١٤/ ٣٠٠)، وأخرجه أبو داود (١/ ٦٨) كتاب «الطهارة» باب: «مؤاكلة الحائض ومجامعتها» حديث (٢٥٩)، والنسائي (١/ ١٩١) كتاب: الحيض، باب: «الانتفاع بفضل الحائض» حديث (٣٧٩) وفي الكبرى (٥/ ٣٥٠) كتاب: عشرة النساء، باب: مؤاكلة الحائض والشرب من سؤرها والانتفاع بفضلها، حديث (٩١٢٠/ ١)، وابن ماجه (١/ ٢١١)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها حديث (٦٤٣).

غير ممكن، وبالناس حاجة إلى الوضوء والاغتسال والشرب، وكل واحد[١] لا يملك الإناء؛ ليغترف الماء من الإناء العظيم، ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب، فيحتاج إلى الاغتراف باليد، والشرب من كل آنية، فلو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة ـ لوقع الناس في الحرج، حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء؛ لانعدام[٢] الحاجة إليه في الإناء، ولو أدخلها في البئر لم يفسده، كذا ذكر أبو يوسف في «الأمالي»؛ لأنه يحتاج إلى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفواً، ولو أدخل في الإناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل ـ أفسده؛ لأنه لا حاجة إليه.

وعلى هذا الأصل تخرج مسألة البئر إذا انغمس[٣] الجنب فيها؛ الدلو، لا بنية الاغتسال، وليس على بدنه نجاسة حقيقية، والجملة فيه أن الرجل المنغمس لا يخلو، إما أن يكون طاهراً، أو لم يكن؛ بأن كان على بدنه نجاسة حقيقية، أو حكمية؛ كالجنابة والحدث، وكل وجه على وجهين؛ إما أن ينغمس؛ لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال، وفي المسألة حكمان: حكم الماء الذي في البئر، وحكم الداخل فيها: فإن كان طاهراً وانغمس لطلب الدلو أن للتبردِ ـ لا يصير مستعملاً بالإجماع لعدم إزالة الحدث، وإقامة القربة، وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة؛ لوجود إقامة القربة.

وعند زفر والشافعي: لا يصير مستعملاً؛ لانعدام[٤] إزالة الحدث، والرجل طاهر في الوجهين جميعاً، وإن لم يكن طاهراً، فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أولاً، فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من ذلك ـ لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالإجماع، ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد، والمياه الثلاثة نجسة، لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا.

وعند أبي يوسف: المياه كلها نجسة، والرجل نجس؛ سواء انغمس لطلب الدلو، أو التبرد أو الاغتسال.

وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبرد ـ فالمياه باقية على حالها، وإن كان[٥] الانغماس للاغتسال ـ فالماء الرّابع فصاعداً مستعمل؛ لوجود إقامة القربة، وإن كان على يده

(١) في ب: أحد.
(٢) في ب: لعدم.
(٣) في هامش ب: الجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو.
(٤) في أ، ب: لعدم.
(٥) في هامش ب: إذا كان الانغماس للاغتسال.

نجاسة حكمية فقط، فإن أدخلها لطلب الدلو أو التبرّد ـ يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح؛ لزوال الجنابة بالانغماس مرة واحدة.

وعند أبي يوسف: هو جنب ولا يخرج طاهراً أبداً.

وأما حكم المياه: فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة؛ لوجود إزالة الحدث، والبواقي على حالها؛ لانعدام ما يوجب الاستعمال أصلاً، وعند أبي يوسف ومحمد: المياه كلها على حالها.

أما عند محمد: فظاهر؛ لأنه لم يوجد إقامة القربة بشيء منها، وأما أبو يوسف: فقد ترك أصله عند الضرورة على ما يذكر، وروى بشر عنه: أن المياه كلها نجسة، وهو قياس مذهبه.

والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد: يطهر النجس بوروده على الماء القليل، كما يطهّر بورود الماء عليه بالصب، سواء كان حقيقياً/ أو حكمياً على البدن[1] أو على غيره، غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات، والحكمية تزول بالمرة الواحدة. ٣٤ب

وعند أبي يوسف: لا يطهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل الراكد قولاً واحداً، وله في الثوب قولان.

أما الكلام[2] في النجاسة الحقيقية في الطرفين ـ فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير ـ وأما النجاسة الحكمية: فالكلام فيها على نحو الكلام في الحقيقية ـ فأبو يوسف يقول: الأصل أن ملاقاة أول عضو المحدث الماء ـ يوجب صيرورته مستعملاً، فكذا ملاقاة أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القربة، وإذا صار الماء مستعملاً بأول الملاقاة ـ لا تتحقق طهارته بقية الأعضاء بالماء المستعمل، فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الإناء، لاغتراف الماء ـ لا يصير مستعملاً، ولا يزول الحدث إلى الماء لمكان الضرورة.

وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من الآبار؛ فترك أصله لهذه الضرورة؛ ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً إنما يصير مستعملاً بإزالة الحدث، ولو أزال الحدث لتنجس، ولو تنجس لا يزيل الحدث، وإذا لم يزل الحدث بقي طاهراً، وإذا بقي طاهراً يزيل الحدث؛ فيقع الدور، فقطعنا الدور من الابتداء، فقلنا: إنه لا يزيل الحدث عنه [من الابتداء][3]، فبقي

---

(١) في ب: بدن.
(٢) في هامش ب: الكلام في النجاسة الحكمية.
(٣) سقط في ط.

هو بحاله والماء[١] على حاله.

وأبو حنيفة ومحمد يقولان: إن النجاسة تزول بورود الماء عليها، فكذا بورودها على الماء؛ لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين؛ ولهذا ينجس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال، لضرورة إمكان التطهير، والضرورة متحققة في الصب، إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال، فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة، ولا ضرورة بعد الانفصال فيظهر حكمه.

وعلى هذا إذا أدخل[٢] رأسه أو خفه أو جبيريه في الإناء وهو محدث ـ قال أبو يوسف: يجزئه في المسح، ولا يصير الماء مستعملاً، سواء نوى أو لم ينو [وقياس مذهبه ألا يجزئه][٣]: لوجود أحد سببي الاستعمال، وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة البلة؛ إذ هو اسم الإصابة دون الإسالة، فلم يزل شيء من الحدث إلى الماء الباقي في الإناء، وإنما زال إلى البلة، وكذا إقامة القربة تحصل بها، فاقتصر حكم الاستعمال عليها.

وقال محمد: إن لم ينو المسح يجزئه، ولا يصير الماء مستعملاً؛ لأنه لم توجد إقامة القربة، فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه.

وإن نوى المسح: اختلف المشايخ على قوله، قال بعضهم: لا يجزئه، ويصير الماء مستعملاً؛ لأنه لما لاقى رأسه الماء على قصد إقامة القربة ـ صيَّره مستعملاً، ولا يجوز المسح بالماء المستعمل، والصحيح أنه يجوز، ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة؛ لأن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال، فلم يكن مستعملاً قبله؛ فيجزئه المسح به.

جنب[٤] على يده قذر، فأخذ الماء بفمه وصبه عليه: روى المعلى عن أبي يوسف: أنه لا يطهر؛ لأنه صار مستعملاً بإزالة الحدث عن الفم، والماء المستعمل لا يزيل النجاسة بالإجماع، وذكر محمد في «الآثار»، إنه يطهر، لأنه لم يقم به قربة، فلم يصر مستعملاً. والله أعلم.

---

(١) في ب: في.
(٢) في هامش ب: إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته في الإناء.
(٣) سقط في ط.
(٤) في هامش ب: جنب على يده قذر وأخذ الماء بفمه وصبّه عليه.

فصل في بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً

وأما بيان المقدار[١] الذي يصير به المحل نجساً شرعاً[٢] فالنجس لا يخلو، إما أن يقع في المائعات كالماء، والخل، ونحوهما، و إما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة، فإن وقع في الماء، فإن كان جارياً، فإن كان النجس غير مرئي كالبول والخمر ونحوهما ـ لا ينجّس، ما لم يتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه، ويتوضأ منه من أي موضع كان، من الجانب[٣] الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر، كذا ذكره محمد في كتاب «الأشربة»: لو أن رجل صبّ خابية من الخمر في الفرات؛ ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به، إن تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه ـ لا يجوز، وإن لم يتغيّر يجوز. وعن أبي حنيفة: في الجاهل بال في الماء الجاري، ورجل أسفل منه يتوضأ به؟ قال: لا بأس به؛ وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض، فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس، ويحتمل أنه طاهر، والماء طاهر في الأصل، فلا نحكم بنجاسته بالشك.

وإن كانت النجاسة مرئية كالجيفة ونحوها، فإن[٤] كان جميع الماء يجري على الجيفة ـ لا يجوز التوضؤ من أسفل الجيفة؛ لأنه نجس بيقين، والنجس لا يطهّر بالجريان، وإن كان أكثره يجري على الجيفة فكذلك؛ لأن العبرة للغالب، وإن كان أقله يجري على الجيفة، والأكثر يجري على الطاهر ـ يجوز التوضؤ به من أسفل الجيفة، لأن المغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع، وإن كان يجري عليها النصف، أو دون النصف ـ فالقياس أن يجوز التوضؤ به/ لأن الماء كان طاهراً بيقين، فلا يحكم بكونه نجساً بالشك، وفي الاستحسان[٥]: لا يجوز احتياطاً. ١٣٥

---

(١) في هامش ب: بيان المقدار الذي يصير منه المحل نجساً.

(٢) في ب: عُرْفاً.

(٣) في ب: شاء من الجوانب التي.

(٤) في هامش ب: إذا كان الماء يجري.

(٥) وهو لُغَة: اعْتِمَادُ الشيء حسناً، سواء كان عِلْماً أو جَهْلاً.
قال بعضهم: هو العُدُولُ عن مُوجب قِيَاسٍ إلى قِيَاسٍ أقْوَى.
وقال بَعْضُهُمْ: هو تَخْصِيصُ القِيَاسِ بِدَلِيلٍ أقْوَى.
قال إلكيا: وهو أحْسَنُ ما قيل في تَفْسِيرِهِ، ما قاله أبو الحَسَنِ الكَرْخِيُّ؛ أنه قطع المسائل عن نَظَائرها لِدَلِيلٍ خاصٍّ يقتضي العُدُولَ عن الحُكْمِ الأول فيه إلى الثاني، سواء كان قياساً أو نصاً، يعني: أن المُجْتَهِدَ يعدلُ عن الحُكْم في مسألة بما يحكم في نَظَائِرِهَا إلى الحكم بخلافه؛ لوجه يقتضي العُدُولَ عنه، كَتَخْصِيصِ أبي حنيفة قولَ القائل: ما لي صَدَقَةٌ على الزَّكَاة، فإن هذا القَوْلَ منه عَام في التصدق بجميع ماله.
وقال أبو حنيفة: يختصُّ بمال الزكاة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، والمراد من الأمْوَالِ المضافة إليهم: أمْوَالُ الزكاة، فعدل عن الحُكْمِ في مسألة المَالِ الذي ليس هو بزكويٍّ بما =

....

= حكم به في نَظَائرِهَا من الأموال الزكوية إلى خِلافِ ذلك الحكم لدليل اقتضى العُدُولَ وهو الآية.
وقال البَزْدَوِيُّ: الاستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص القياس بدليل أقوى منه.
وقال الكمال بن الهمام: الحَنَفِيَّةُ قسّموا القياس: إلى جَلِيٍّ، وخَفِيٍّ، فالأول: القياس، والثاني: الاستحسان، فهو القياس الخفي بالنسبة إلى قياس ظاهر متبادر، ويقال لما هو أعم من القياس الخفي أي: كل دليل في مُقَابَلَةِ القياس الظَّاهِرِ من نص كالسَّلَم، أو إجماع كالاستمتاع، أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار، فمنكره لم يَدْرِ المراد به، أي: عند القائلينَ به.
وقال البَاجِيُّ: الاستحسان هو القَوْلُ بأقوى الدليلين.
يقول القَرَافي: وعلى هذا يكون حجة إجماعاً وليس كذلك.
ذكر محمد بن خُوَيز منداد: معنى الاستحسان الذي ذَهَبَ إليه أَصْحَابُ مالك هو: القَوْلِ بأقوى الدليلين، كَتَخْصِيص بَيْع العَرَايَا من بَيْع الرطب بالتمر، وتَخْصِيص الرُّعَافِ دون القَيْءِ بالبناء، للحديث فيه؛ وذلك لأنه لو لم تردَ سُنَّةٌ بالبِنَاءِ فيِ الرُّعَافِ، لكان في حُكْمِ القيء في أنه لا يَصِحُّ البِنَاءُ؛ لأن القياس يقتضي تَتَابُعَ الصلاةِ، فإذا وَرَدَتِ السُّنَّةُ في الرخصة بِتَرْكِ التتابع في بَعْضِ المواضع صِرْنَا إليه، وأبقينا البَاقِيَ على الأَصْلِ.
قال: وهذا الذي ذَهَبَ إليه هو الدَّلِيلُ، فإن سَمَّاهُ اسْتِحْسَاناً، فلا مُشَاحَّةَ في التسمية.
وقال القَرَافِيُّ: قال به مَالِكٌ في عدة مَسَائِلَ في تَضْمِينِ الصناع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم، وتَضْمِينِ الحَمَّالين لِلطَّعَام والأدم دون غيرهم من الحَمَّالِينَ.
وقال الشَّاطِبي: الاستحسان عندنا وعند الحَنَفِيَّةِ: هو العَمَلُ بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطَّرَدَ، فإن مالكاً وأبا حنيفة يَرَيَان: تخصيص العموم بأي دَلِيل كان من ظاهر أو معنى.
ويستحسن مالك أن يخص بالمَصْلَحَةِ، ويستحسن أبو حنيفة أو يَخُصَّ بقول الواحد من الصَّحَابَةِ الوارد بخلاف القِيَاسِ، ويريان مَعاً: تخصيص القياسِ، ونقض العلة.
الاسْتِحْسَانُ: هو العُدُولُ بحكم المسألة عن نَظَائِرِهَا لدليلٍ شرعي خاص.
ابن قُدَامَةَ: الاسْتِحْسَانُ له ثلاثة معان:
أحدها: العُدُولُ بِحُكْمِ المسألة عن نظائرها لدليل خَاصٍّ من كتاب أو سُنَّةٍ.
ثانيها: ما يستحسنه المُجْتَهِدُ بعقله.
ثالثها: مَعْنَى يَنْقَدِحُ في نَفْسِ المجتهد لا يقدر على التَّعْبِيرِ عنه.
ابن بَدْران: كلام أحمد يقتضي أن الاسْتِحْسَانَ: عدول عن مُوجَبِ قياس لِدَلِيلٍ أقوى.
وأعلم: أنه إذا حُرِّرَ المُرَادُ بالاسْتِحْسَانِ زَالَ التَّشْنِيعُ، وأبو حنيفة بَرِيءٌ إلى الله من إثبات حُكْم بلا حُجَّةٍ.
ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٦/ ٨٧، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤/ ١٣٦، ونهاية السول للأسنوى: ٤/ ٣٩٨، ومنهاج العقول للبدخشي: ٣/ ١٨٧، وغاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٣٩)، والتحصيل من المحصول للأرموي: ٢/ ٣١٨، والمنخول للغزالي (٣٧٤)، وحاشية البناني: ٢/ ٣٥٣، والإبهاج لابن السبكي: ٣/ ١٨٨، والآيات البينات لابن قاسم العبادي: ٤/ ١٩٣، وحاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٣٩٤، والمعتمد لأبي الحسين: ٢/ ٢٩٥، وإحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي (٦٨٧)، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٦/ ١٩٢، وكشف الأسرار للنسفي: ٢/ ٢٩٠، =

وعلى هذا إذا كان النجس[1] عند الميزاب[2]، والماء يجري عليه ـ فهو على التفصيل الذي ذكرنا، وإن كانت الأنجاس متفرقة على السطح، ولم تكن عند الميزاب: ذكر عيسى بن أبان[3]: أنه لا يصير نجساً، ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، وحكمه حكم الماء الجاري.

وقال محمد: إن كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه ـ لا ينجس الماء، ويجوز التوضؤ به. وإن كانت في ثلاثة جوانب ـ ينجس اعتباراً للغالب، وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعذرات، ثم استنقع في موضع، فخاض فيه إنسان، ثم دخل [في][4] المسجد فصلّى ـ لا بأس به، وهو محمولٌ على ما إذا مر أكثره على الطاهر.

واختلف المشايخ في حد الجريان، قال بعضهم: هو أن يجري بالتبن والورق. وقال بعضهم: إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضا، لم ينقطع جريانه ـ فهو جار، وإلا فلا.

وروي عن أبي يوسف: إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينحصر وجه الأرض بالاغتراف ـ فهو جار، وإلا فلا، وقيل: ما يعده الناس جارياً فهو جار، وما لا فلا؛ وهو أصح الأقاويل.

وإن كان راكداً: فقد اختلف فيه، قال أصحاب الظواهر: إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً، سواء كان جارياً أو راكداً، وسواء كان قليلاً أو كثيراً، تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه، أو لم يتغيّر.

وقال عامة العلماء: إن كان الماء قليلاً ينجس، وإن كان كثيراً لا ينجس، لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل[5] بين القليل والكثير.

= وحاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى: ٢/٢٨٨، وشرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني: ٢/٨٣، ونسمات الأسحار لابن عابدين (٢٢٤)، تقريب الوصول لابن جُزيّ (١٤٦)، وإرشاد الفحول للشوكاني (٢٤٠)، وينظر: منتهى السول والأمل (٢٠٧)، والوصول لابن برهان: ٢/ ٣٢٠، وأحكام الفصول (٦٨)، والحدود (٦٥)، وشرح تنقيح الفصول (٤٥١).

(١) في هامش ب: النجاسة عند الميزاب والماء يجري عليها.

(٢) وهو قناة أو أنبوبة يُصرف بها الماء من سطح بناء أو موضع عالٍ ينظر المعجم الوسيط (١/ ١٥).

(٣) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى. قاص من كبار فقهاء الحنفية، كان سريعاً بإنفاذ الحكم: عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء بـ«البصرة» عشر سنين، له كتب منها: «إثبات القياس» و«اجتهاد الرأي» و«الجامع» و«الحجة الصغيرة». وتوفي بـ «البصرة» سنة ٢٢١هـ.
ينظر: تاريخ بغداد ١١/١٥٧، الجواهر المضية ١/ ٤٠١، الأعلام ٥/ ١٠٠.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: الحد الفاصل بين القليل والكثير في الماء.

قال مالك: إن تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه ـ فهو قليل: وإن لم يتغير فهو كثير. وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير، والقلتان عنده خمس قرب كل قربة خمسون[1] مناً، فيكون جملته مائتين وخمسين منا.

وقال أصحابنا: إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل، وإن كان لا يخلص فهو كثير.

فأما أصحاب الظواهر: فاحتجُّوا بظاهر قول النبيِّ ﷺ: **«المَاءُ طَهُورٌ لا ينجِّسُهُ شَيْءٌ»** واحتج مالك بقولِهِ: **«المَاءَ طَهُوراً لاَ يُنَجِّسُهُ إلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»**[2] وهو تمام الحديث، أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين.

واحتج الشافعي بقول النبي ﷺ: **«إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لاَ يَحْمِلُ خَبَثاً»**[3] أي: يدفع الخبث عن نفسه.

قال الشافعي: قال ابن جريج[4]: أراد بالقلتين قِلاَلَ هَجَر: كل قلة يسع فيها قربتان وشيء.

قال الشافعي: وهو شيء مجهول، فقدرته بالنصف احتياطاً، ولنا: ما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ، فَلاَ يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثاً؛ فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدَاهُ»**[5].

---

(١) معيار قديم كان يكال به أو يوزن، وقدرة إذ ذاك رطلان بغداديان، والرطل عندهم اثنتا عشر أوقية بأواقيهم. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٨٨٩).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم أبو الوليد وأبو خالد المكي الفقيه أحد الأعلام. عن ابن أبي مليكة وعكرمة مرسلاً، وعن طاوس مسألة ومجاهد ونافع وخلق وعنه يحيى بن سعيد الأنصاري أكبر منه والأوزاعي والسفيانان وخلق. قال أبو نعيم: مات سنة خمسين ومائة.
ينظر الخلاصة ٢/ ١٢، تهذيب التهذيب ٦/ ٤٠٢.
تهذيب الكمال ٢/ ١٧٨، الكاشف ٢/ ٢١٠ الثقات ٧/ ٩٣.

(٥) هذا الحديث مشهور من حديث أبي هريرة وقد رواه عن أبي هريرة جماعة كثيرة من أصحابه.
الطريق الأول:
أخرجه مالك (١/ ٢١) كتاب الطهارة: باب وضوء النائم إذا قام من نومه حديث (٩) والبخاري (١/ ٢٦٣) كتاب الوضوء: باب الاستجمار وتراً حديث (١٦٢) ومسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٢٧٨/٨٨) والشافعي (١/ ٣٩ ـ الأم) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل =

....

= الوضوء، وفي المسند (١/ ٢٩ـ٣٠) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٨، ٦٩، ٧٠) وأحمد (٢/ ٤٦٥) والحميدي (٢/ ٤٢٣) رقم (٩٥٢) وابن حبان (١٠٦٠ ـ الإحسان) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ١٤٣) حديث (٣٥) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين، والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في «الإناء، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٣٠٢ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده.

الطريق الثاني:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) كتاب الطهارة: باب إيجاب غسل اليدين ثلاثاً على المستيقظ، والنسائي (١/ ٦) كتاب الطهارة: باب تأويل قوله عز وجل: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾، والدارمي (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من نومه، وابن أبي شيبة (١/ ٩٨) والشافعي (١/ ٢٩) كتاب الطهارة: باب في صفة الوضوء حديث (٦٧) وأحمد (٢/ ٢٤١) والحميدي (٢/ ٤٢٢ـ٤٢٣) رقم (٩٥١) وابن خزيمة (١/ ٥٢) رقم (٩٦) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٢) رقم (٥٩٦١) وابن حبان (١٠٥٩ ـ الإحسان) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩) وابن عديّ في «الكامل» (١/ ١٩٤) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالها في الإناء، والبغوي في «شرح السنة (١/ ٣٠٢ ـ بتحقيقنا) كلّهم من طريق الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وقد توبع الزهري تابعه محمد بن عمرو.

أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٢) وابن أبي شيبة (١/ ٩٨) وأبو يعلى (١٠/ ٣٧٧ـ٣٧٨) رقم (٥٩٧٣) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» (ص ـ ٣٢٦) رقم (٢٧٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوئه فإنه لا يدري أين باتت يداه.

وقد رواه الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة معاً عن أبي هريرة أخرجه الترمذي (١/ ٣٦) كتاب الطهارة: باب إذا استيقظ أحدكم من منامه حديث (٢٤) وابن ماجه (١/ ١٣٨) كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٣) وابن جميع في «معجم شيوخه» (ص ـ ٣٤١، ٣٤٢) رقم (٣٢٣) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٣٠٠) كلهم من طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

الطريق الثالث:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٧/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) والنسائي (١/ ٢١٥) كتاب الغسل: باب الأمر بالوضوء من النوم، وأحمد (٢/ ٢٦٥) وأبو عبيد في «كتاب الطهور» رقم (٢٨١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

الطريق الرابع: =

....

= أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٣٩٥، ٥٠٧) من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

الطريق الخامس:

أخرجه أبو داود (١/ ٧٦) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٤) وأحمد (٢/ ٢٥٣) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأبو داود الطيالسي (١/ ٥١، ٥٢ ـ منحة) رقم (١٧٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) كتاب الطهارة: باب سؤر الكلب، وابن عدي في «الكامل (٢/ ٢٩٤) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ١٣٨) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (٢/ ٢٣٢-٢٣٣) والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طرق عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده.

وأخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كرامة غمس المتوضىء وغيره يده. حديث (٨٧/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٧١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، وأبو داود (١/ ٧٦)، كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٣) من طريق الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة بمثل حديث أبي صالح وحده.

الطريق السادس:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء وغير يده، وأبو عوانة (١/ ٢٦٣) وأحمد (٢/ ٤٥٥) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٥) وابن حبان (١٠٦١، ١٠٦٢. الإحسان) والدارقطني (١/ ٤٩) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق خالد الحذاء عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة به.

الطريق السابع:

أخرجه أبو داود (١/ ٧٨) كتاب الطهارة: باب في الرجل يدخل يده في الإناء حديث (١٠٥) والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (٤) وابن حبان (١٠٥٨ ـ الإحسان) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين، كلهم من طريق معاوية بن صالح عن أبي مريم عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده أو أين باتت تطوف يده» لفظ الدارقطني وقال: وهذا إسناد حسن.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٣٤): قال ابن منده: وهذه الزيادة رواتها ثقات ولا أراها محفوظة.

الطريق الثامن:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضىء يده حديث (٧٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٣١٦) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة به.

الطريق التاسع: =

....

= أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء يده حديث (٨٧/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) وأحمد (٢/ ٤٠٣) وأبو يعلى (١٠/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧) رقم (٥٨٦٣) والبيهقي (١/ ٤٧) كتاب الطهارة: باب صفة غسل اليدين، من طريق أبي الزبير عن جابر أن أبا هريرة أخبره أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من منامه فليفرغ على يديه ثلاث مرات قبل أن يدخلهما فإنه لا يدري فيم باتت يده.

الطريق العاشر:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣-٢٣٤) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأحمد (٢/ ٢٧١) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) كلهم من طريق ابن جريج عن زياد عن ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة به.

الطريق الحادي عشر:

أخرجه أحمد (٢/ ٥٠٠) من طريق محمد بن إسحاق عن موسى بن يسار عن أبي هريرة به.

الطريق الثاني عشر:

أخرجه مسلم (١/ ٢٣٣) كتاب الطهارة: باب كراهة غمس المتوضيء وغيره يده حديث (٨٨/ ٢٧٨) وأبو عوانة (١/ ٢٦٤) والبيهقي (١/ ٤٥) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، من طريق عبد الرحمن بن يعقوب عن أبي هريرة به.

وللحديث طرق أخرى:

عند مسلم (١/ ٢٣٣) من طريق ثابت مولى عبد الرحمن بن زيد عن أبي هريرة. وعند ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٧٤) من طريق معلى بن الفضل ثنا الربيع بن صبيح عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً ثم ليتوضأ فإن غمس يده في الإناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء».

قال ابن عدي: قوله في هذا المتن فليرق ذلك الماء منكر لا يحفظ وقال في ترجمة معلى: وفي بعض رواياته نكرة.

وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وجابر وعائشة.

حديث ابن عمر:

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة: باب الأمر بغسل اليدين ثلاثاً حديث (٣٩٤) وابن خزيمة (١/ ٧٥) رقم (١٤٦) والدارقطني (١/ ٥٠) كتاب الطهارة: باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه حديث (١) والبيهقي (١/ ٤٦) كتاب الطهارة: باب التكرار في غسل اليدين كلهم من طريق ابن وهب أخبرني ابن لهيعة وجابر ابن إسماعيل عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده قال الدارقطني: هذا إسناد حسن.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح على شرط مسلم رواه الدارقطني في سننه وقال: إسناد حسن.

حديث جابر:

أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٩) كتاب الطهارة: باب الرجل يستيقظ من منامه حديث (٣٩٥) والدارقطني (١/ ١٤٩) كتاب الطهارة. باب غسل اليدين لمن استيقظ من نومه، والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤٥٠) =

[ولو كان الماء لا ينجس بالغمس][1] لم يكن للنهي والاحتياط، لوهم النجاسة معنى، وكذا الأخبار مستفيضة بالأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب، مع أنه لا يغيّر لونه ولا طعمه ولا ريحه.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَال: «**لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ، وَلاَ يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنْ جَنَابَةٍ**»[2] من غير فصل بين دائم ودائم. وهذا نهي عن تنجيس الماء، لأن البول والاغتسال فيما لا يتنجس لكثرته ـ ليس بمنهى، فدل على كون الماء الدائم مطلقاً محتملاً للنجاسة، إذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ـ ضرب من السفه، وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين، والبول والاغتسال فيه ـ لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه.

وعن ابن عباس وابن الزبير[3] أنهما أمرا في زنجي وقع في بئر زمزم بنزح ماء البئر كله،

= من طريق زياد بن عبد الله البكائي عن عبد الملك بن أبي سليمان عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم من الليل فأراد أن يتوضأ فلا يدخل يده في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على من وضعها.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦٤): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

حديث عائشة:

أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٥١ـ منحة) رقم (١٦٩) حدثنا ابن أبي ذئب حدثني من سمع أبا سلمة يحدث عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من استيقظ من منامه فلا يغمس يده في طهور حتى يفرغ على يده ثلاث غرفات ولم يكن رسول الله ﷺ يفعل ذلك حتى يفرغ على يده ثلاثاً قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٦٢) رقم (١٦٢): سئل أبو زرعة عن حديث رواه ابن أبي ذئب عن من سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن عائشة عن النبي ﷺ: إذا استيقظ أحدكم من النوم فليغرف على يده ثلاث غرفات قبل أن يدخلها في وضوئه فإنه لا يدري حيث باتت بيده. ورواه الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ هذا الحديث فقال أبو زرعة هذا عندي وهم يعني حديث ابن أبي ذئب.

(١) سقط في أ.

(٢) تقدم.

(٣) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى.. أبو بكر. وقيل أبو خبيب الأسدي. القرشي. أمه. أسماء بنت أبي بكر. ولد عام الهجرة وهو أول مولود للمسلمين بعد الهجرة.

من مشاهير الصحابة وفضلائهم وسيرته شهيرة مع الحجاج بن يوسف الثقفي وكان قد حفظ عن النبي ﷺ وعن أبيه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وخالته عائشة أم المؤمنين وغيرهم وهو أحد الشجعان توفي في جمادى الأولى سنة (٧٣).

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٣/ ٢٤٢)، الإصابة (٤/ ٦٩)، الثقات (٣/ ٢١٢)، الاستيعاب (٣/ ٩٥)، الاستبصار (٧٣)، صفة الصفوة (٩/ ١١٧)، التاريخ الكبير (٣/ ٦)، الجرح والتعديل (٥/ ٥٦)، التاريخ الصغير (١/ ١٥٩)، التاريخ لابن معين (٢/ ٤٩)، تهذيب الكمال (٢/ ٦٨٢)، غاية النهاية (١/ ٤١٩)، الأعلام (٤/ ٨٧)، الرياض المستطابة (٢٠١)، رياض النفوس (١/ ٤٢)، حلية الأولياء (١/ ٣٢٩)، شذرات الذهب (١/ ٤٢)، العبر (١/ ٤، ٦٠).

ولم يظهر أثره في الماء، وكان الماء أكثر من قلتين، وذلك بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينكر عليهما أحد؛ فانعقد الإجماع من الصحابة على ما قلنا، وعرف بهذا الإجماع أن المراد بما رواه مالك هو الماءُ الكثير الجاري، وبه تبيّن أن ما رواه الشافعي غير ثابت؛ لكونه مخالفاً لإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وخبر الواحد إذا ورد مخالفاً للإجماع ـ يرد، يدل عليه أن علي بن المديني[1] قال: لا يثبت هذا الحديث عن النبي ﷺ.

وذكر أبو داود السجستاني[2]، وقال: لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي ﷺ في تقدير الماء، ولهذا رجع أصحابنا في التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية، ثم اختلفوا في تفسير الخلوص، فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص[3] بالتحريك، وهو أنه إن كان بحال لو حرّك طرف منه، يتحرّك الطرف الآخر ـ فهو مما يخلص، وإن كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص، وإنما اختلفوا في جهة التحريك، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه يعتبر التحريك بالاغتسال من غير عنف.

وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء، وفي رواية: باليد من غير اغتسال ولا وضوء.

٣٥ب واختلف المشايخ: فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري[4] اعتبر الخلوص بالصبغ،/ وأبو

---

(١) علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح التميمي السعدي، مولاهم أبو الحسن البصري الحافظ إمام أهل الحديث. عن أبيه وحماد بن زيد ومعاوية بن عبد الكريم وابن عيينة والقطان، وخلائق. وعنه البخاري وأبو داود، ومحمد بن عبد الرحيم، ومحمد بن يحيى، وهو كان ابن عيينة يسميه حية الوادي. وقال القطان: كنا نستفيد منه أكثر مما يستفيد منا. قال عثمان عنه: من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر. قال البخاري: مات سنة أربع وثلاثين ومائتين.
ينظر الخلاصة ٢/ ٢٥١-٢٥٢، وتهذيب التهذيب ٧/ ٣٤٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٤٦، ٤٠، وتاريخ بغداد ١١/ ٤٥٨، وميزان الإعتدال ٣/ ١٣٨.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شَدَّاد الأزدي السِّجِسْتاني، ولد سنة ٢٠٢ هـ، وطوف وسمع بخراسان، والعراق، والجزيرة، والشام، والحجاز، ومصر من خلف كثيرين، وقد روى عنه السنين: ابن داسة، اللؤلؤي، وابن الأعرابي، وأبو عيسى الرملي. قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وحفظاً، ونسكاً، وورعاً، واتقاناً. توفي سنة ٢٧٥هـ. بالبصرة.
ينظر: تهذيب الكمال ١/ ٥٣٠، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩، والكاشف ٤/ ١٦٩، والجرح والتعديل ٤/ ٢٥٦.

(٣) في هامش ب: متى يخلص النجاسة إلا أنه ماء.

(٤) أحمد بن حفص، المعروف بأبي حفص الكبير، الإمام المشهور. أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون، قال شمس الأئمة: قدم محمد بن إسماعيل البخاري بخارى، زمن أبي حفص الكبير، وجعل يفتي فنهاه أبو حفص، وقال: لست بأهل له. فلم ينته، حتى سُئِل عن حبيين شربا من لبن شاة أو بقرة، فأفتى بثبوت الحرمة. فاجتمع الناس وأخرجوه، والمذهب أنه لا رضاع بينهما.
ينظر: الجواهر المضية ١/ ٦٦-١٦٧، الطبقات السنية رقم ١٨٦، تاج التراجم: ٦.

نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره بالتكدير، وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة، فقال: إن كان عشراً في عشر فهو مما لا يخلص، وإن كان دونه فهو مما يخلص. وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولاً، ثم بخمسة عشر، وإليه ذهب أبو مطيع البلخي[١]، فقال: إن كان خمسة عشر في خمسة عشر ـ أرجو أن يجوز، وإن كان عشرين في عشرين لا أجد في قلبي شيئاً.

وروي عن محمد؛ أنه قدره بمسجده، فكان مسجده ثمانياً في ثمان، وبه أخذ محمد بن سلمة، وقيل: كان مسجده عشراً في عشر.

وقيل: مسح مسجده فوجد داخله ثمانياً في ثمان، وخارجه عشراً في عشر.

وذكر الكرخي، وقال: لا عبرة للتقدير في الباب، وإنما المعتبر هو التحري، فإن كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت إلى هذا الموضع الذي يتوضأ منه، لا يجوز وإن كان أكبر رأيه أنها لم تصل إليه ـ يجوز، لأن العمل بغالب الرأي، وأكبر الظن في الأحكام، واجب.

ألا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته، وإن كان لا يفيد برد اليقين، وكذلك قال أصحابنا في الغدير العظيم، الذي لو حرّك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر، إذا وقعت فيه النجاسة أنه إن كان في غالب الرأي أنها وصلت إلى الموضع الذي يتوضأ منه ـ لا يجوز وإن كان فيه أنها لم تصل ـ يجوز.

وذكر في «كتاب الصلاة» في الميزاب إذا سال على إنسان؛ إنه إن كان غالب ظنه أنه نجس يجب غسله، وإلا فلا، وإن لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم، ولكن المستحب أن يغسل.

وأما حوض[٢] الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض، إذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ إنسان ـ روي عن أبي يوسف، أنه إن كان الماء يجري من الميزاب، والناس يغترفون منه ـ لا

(١) أبو مطيع البَلْخِيُّ صاحبُ الإمام، الحَكَمُ بن عبد الله بن مَسْلمة بن عبد الرحمن.
القاضي، الفقيهُ، راوي كتاب «الفِقْه الأكبر» عن الإمام.
تفقَّه به أهلُ تلك الديار، وكان بصيراً، عَلاَمَةً، كبيراً، كان ابنُ المُبَارَكِ يَعظِّمه ويُجِلُّه؛ لدِينه وعِلْمِهِ.
كان قاضياً بَبْلَخَ عشرةَ سنة.
مات سنة سبع وتسعين ومائة، عن أربع وثمانين سنة.
ينظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٨/ ٢٢٣ـ٢٢٥، ميزان الإعتدال ١/ ٥٧٤، ٥٧٥، العبر ١/ ٣٣٠، لسان الميزان ٢/ ٣٣٤ـ٣٣٦، تاج التراجم ٨٧، طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده، صفحة ٢١، كتائب أعلام الأخيار، برقم ٩٢، الطبقات السنيّة، برقم ٧٨٨، الفوائد البهية ٦٨، ٦٩.

(٢) في هامش ب: حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعضه.

يصير نجساً. وهكذا روى الحسن[1] عن أبي حنيفة؛ لأنه بمنزلة الماء الجاري، ولو تنجّس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه، ثم بسط ماؤه حتى صار لا يخلص بعضه إلى بعض ـ فهو نجس؛ لأن المبسوط هو الماء النجس[2]، وقيل ـ في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة، ثم قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه إلى بعض: إنه طاهر؛ لأن المجتمع هو الماء الطاهر. هكذا ذكره أبو بكر الإسكاف، واعتبر حالة الوقوع. ولو وقع في هذا القليل نجاسة، ثم عاوده الماء حتى امتلأ الحوض، ولم يخرج منه شيء.

قال أبو القاسم الصفار[3]: لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه كلما دخل الماء فيه صار نجساً، ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من أحدهما، ويدخل في الآخر، فتوضأ منه إنسان في خلال ذلك ـ جاز؛ لأنه ماء جار.

حوض[4] حكم بنجاسته، ثم نضب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته، ثم دخل فيه الماء ثانياً ـ هل يعود نجساً؟ فيه روايتان عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وكذا الأرض إذا أصابتها النجاسة فجفّت، وذهب أثرها ثم عاودها الماء، وكذا المني إذا أصاب الثوب فجفّ وفرك، ثم أصابه بلل، وكذا جلد الميتة إذا دبغ دباغة حكمية بالتشميس والتتريب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كلها روايتان عن أبي حنيفة. وأما البئر إذا تنجّست، فغار ماؤها، وجف أسفلها، ثم عاودها الماء ـ فقال نصير[5] بن يحيى[6]: هو طاهر.

وقال محمد بن سلمة: هو نجس: وكذا روي عن أبي يوسف.

---

(١) في ب: المعلى.

(٢) في ب: الذي كان نجساً.

(٣) أحمد بن عصمة، أبو القاسم الصفار الملقّب حَمْ بفتح الحاء. قال في الألقاب: حم؛ لقّب أحمد بن عصمة الصفار البلخي، الفقيه، المحدث. تفقه على أبي جعفر الهندواني، وسمع منه الحديث روى عنه أبو علي الحسن بن صديق بن الفتح الوزغجْنِيّ شيخ ثقة توفي في ليلة الإثنين، في شهر شوال، لعشر بقين منه، سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وهو ابن سبع وثمانين سنة.
ينظر: الجواهر المضية ١/ ٢٠٠ـ٢٠١، الطبقات السنية برقم ٢٤٤.

(٤) في هامش ب: الأشياء النجسة إذا طهّرت ثم ابتلّت بالماء.

(٥) في أ، ب: نصر.

(٦) تفقَّه على أبي سليمان الجُوزَجَانيّ.
روَى عنه أبو غِياث البَلْخِيّ.
مات سنة ثمان وستين ومائتين.
ينظر: ترجمته في: كتائب أعلام الأخيار، برقم ١٢٧، الطبقات السنية، برقم ٢٦٠٢، الفوائد البهيّة ٢٢١، والجواهر المضيّة ٣/ ٥٤٦.

وجه قول نصير: إن تحت الأرض ماء جار، فيختلط الغائر به؛ فلا يحكم بكون العائد نجساً بالشك.

وجه قول محمد بن سلمة: أن ما نبع يحتمل أنه ماء جديد، ويحتمل أنه الماء النجس، فلا يحكم بطهارته بالشك، وهذا القول أحوط، والأول أوسع، هذا إذا كان الماء الراكد له طول وعرض، فإن كان له طول بلا عرض؛ كالأنهار التي فيها مياه راكدة ـ لم يذكر في ظاهر الرواية، وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه إن كان طول الماء مما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ به، وكان يتوضأ في نهر بلخ، ويحرك الماء بيده، ويقول: لا فرق بين إجرائي إياه، وبين جريانه بنفسه، فعلى قوله: لو وقعت فيه نجاسة لا ينجّس، ما لم يتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه.

وعن أبي سليمان الجوزجاني أنه قال: لا يجوز التوضؤ فيه.

وعلى قوله: لو وقعت فيه نجاسة، أو بال فيه إنسان أو توضأ، إن كان في أحد الطرفين ـ ينجّس مقدار عشرة أذرع، وإن كان في وسطه ينجّس من كل جانب مقدار عشرة أذرع، فما ذهب إليه أبو نصر أقرب إلى الحكم؛ لأن اعتبار العرض يوجب التنجيس، واعتبار الطول لا يوجب، فلا ينجس بالشك، وما قاله أبو سليمان أقرب إلى الاحتياط؛ لأن اعتبار[1] الطول إن كان لا يوجب التنجيس، فاعتبار العرض يوجب، فيحكم بالنجاسة احتياطاً.

وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض؟ عن أبي سليمان الجوزجاني؛ أنه قال: إن أصحابنا اعتبروا البسط دون/ العمق. ٣٦أ

وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني إن كان بحال لو رفع إنسان الماء بكفيه، انحسر أسفله ثم اتصل ـ لا يتوضأ به؛ وإن كان بحال لا ينحصر أسفله[2] ـ لا بأس بالوضوء منه.

وقيل: مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال، وقيل: أن يكون قدر شبر.

وقيل: قدر ذراع.

ثم النجاسة[3] إذا وقعت في الحوض الكبير، كيف يتوضأ منه؟ فنقول: النجاسة لا تخلو إما أن تكون مرئية: أو غير مرئية، فإن كانت مرئية كالجيفة ونحوها ـ ذكر في ظاهر الرواية أنه

---

(١) في هامش ب: هل العمق يشترط مع الطول والعرض؟
(٢) في ب: ما تحته.
(٣) في هامش ب: النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه؟

لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة، ولكن يتوضأ من الجانب الآخر، ومعناه: أنه يترك من وضع النجاسة قدر الحوض الصغير، ثم يتوضأ، كذا فسره في «الإملاء» عن أبي حنيفة؛ لأنّا تيقنّا بالنجاسة في ذلك الجانب، وشكّكنا فيما وراءه.

وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض الحمام: لا يجزيه[١] أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان، إلا إذا تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه؛ لأن حكمه حكم الماء الجاري.

ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس «ظاهر الرواية»، إن كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه إلى بعض ـ يجوز التوضؤ فيه، وإلا فلا لما ذكرنا، وإن كانت غير مرئية بأن بال فيه إنسان، أو اغتسل جنب ـ اختلف فيه المشايخ.

قال مشايخ العراق: إن حكمة حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب، وإنما يتوضأ من الجانب الآخر؛ لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري؛ لأنه ينقل النجاسة من موضع إلى موضع، فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء، ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما: ففي غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان؛ كما قالوا جميعاً في الماء الجاري، وهو الأصح؛ لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد، بل ينتقل؛ لكونه مائعاً سيالاً بطبعه، فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه، فلا نحكم بنجاسته بالشك، على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية، وهذا إذا كان[٢] الماء في الحوض غير جامد، فإن كان جامداً وثقب في موضع منه، فإن كان الماء غير متصل بالجمد ـ يجوز التوضؤ منه[٣] بلا خلاف، وإن كان متصلاً به فإن كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض ـ فكذلك؛ لأنه بمنزلة الحوض الكبير، وإن كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه.

قال نصير[٤] بن يحيى، وأبو بكر الإسكاف: لا خير فيه، وسئل ابن المبارك، فقال: لا بأس به، فقال: أليس الماء يضطرب تحته؟ وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير، وهذا أوسع، والأول أحوط، وقالوا: إذا حرك موضع الثقب تحريكاً بليغاً، يعلم عنده إن ما كان راكداً ـ ذهب عن هذا المكان، وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف.

---

(١) في ب: لا يجوز.
(٢) في هامش ب: إذا كان الماء جامد في الحوض.
(٣) في أ، ب: فيه.
(٤) في أ، ب: نصر.

ولو وقعت نجاسة في الماء القليل ـ فالماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني، أو في البئر، أو في الحوض الصغير، فإن كان في الأواني فهو نجس[١]، كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة؛ لأنه لا ضرورة في الأواني؛ لإمكان صونها عن النجاسات، حتى لو وقعت بعرة أو بعرتان في المحلب عند الحلب، ثم رميت من ساعتها ـ لم ينجس اللبن، كذا روي عنه خلف بن أيوب، ونصير بن يحيى، ومحمد بن مقاتل الرازي؛ لمكان الضرورة، وإن كان في البئر ـ فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيواناً، أو غيره من النجاسات، فإن كان حيواناً؛ فإما أن أخرج حياً، وإما أن أخرج ميتاً فإن أخرج حياً، فإن كان نجس العين كالخنزير ينجس جميع الماء، وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين، فمن جعله نجس العين ـ استدل بما ذكر في «العيون».

عن أبي يوسف أن الكلب[٢] إذا وقع في الماء، ثم خرج منه، فانتفض فأصاب إنساناً منه أكثر من قدر الدرهم ـ لا تجوز صلاته.

وذكر في **«العيون»** أيضاً أن كلباً لو أصابه المطر، فانتفض فأصاب إنساناً منه أكثر من قدر الدرهم ـ إن كان المطر الذي أصابه وصل إلى جلده ـ فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه، وإلا فلا، ونص محمد في الكتاب قال: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير، فدل أنه نجس العين.

وجه قول من قال: إنه ليس نجس العين؛ أنه يجوز بيعه ويضمن متلفه، ونجس العين ليس محلاً للبيع، ولا مضموناً بالإتلاف كالخنزير، دل عليه أن يطهّر جلده بالدباغ، ونجس العين لا يطهّر جلده بالدباغ كالخنزير، وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور[٣] وقعا في الماء القليل، ثم خرجا، أنه يعجن بذلك؛ ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو كلب: إنه تجوز صلاته، وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم، فدل/ أنه ليس بنجس العين، وهذا أقرب القولين إلى الصواب. ٣٦ب

وإن لم يكن نجس العين، فإن كان آدمياً[٤] ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية، وقد استنجى ـ لا ينزح شيء في ظاهر الرواية.

---

(١) في ب: نجسة.

(٢) في هامش ب: الكلب إذا وقع في الماء.

(٣) حيوان أليف من الفصيلة السِّنَّورية ورتبه اللواحم، من خير مآكله الفأر، ومنه أهلي وبريّ. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤٥٤).

(٤) في هامش ب: الآدمي إذا وقع في الماء وليس عليه نجاسة.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ينزح عشرون دلواً، وهذه الرواية لا تصح، لأن الماء إنما يصير مستعملاً بزوال الحدث، أو بقصد القربة، ولم يوجد شيء من ذلك، وإن كان على بدنه نجاسة حقيقية، أو لم يكن مستنجياً ـ ينزح جميع الماء؛ لاختلاط النجس بالماء، وإن كان على بدنه[١] نجاسة حكمية؛ بأن كان محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء ـ فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملاً ـ لا ينزح شيء؛ لأنه طهور، وكذا على قول من جعله مستعملاً، وجعل الماء المستعمل طاهراً؛ لأن غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهوراً ما لم يكن المستعمل غالباً عليه؛ كما لو صب اللبن في البئر بالإجماع، أو بالت شاة فيها، عند محمد.

وأما على قول من جعل هذا الماء مستعملاً، وجعل الماء المستعمل نجساً ـ ينزح ماء البئر كله؛ كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أنه إن كان محدثاً ينزح أربعون، وإن كان جنباً ينزح كله، وهذه الرواية مشكلة؛ لأنه لا يخلو إما أن صار هذا الماء مستعملاً، أو لا، فإن لم يصر مستعملاً لا يجب نزح شيء؛ لأنه بقي طهوراً كما كان، وإن صار مستعملاً فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة؛ فينبغي أن يجب نزح جميع الماء.

وروي عن أبي حنيفة أنه قال: في الكافر[٢] إذا وقع في البئر: ينزح ماء البئر كله؛ لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية، حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل، ثم وقع في البئر من ساعته ـ لا ينزح منها شيء. وأما سائر الحيوانات[٣] فإن علم بيقين أن على بدنها نجاسة، أو على مخرجها نجاسة ـ تنجس الماء؛ لاختلاط النجس به، سواء وصل فمه إلى الماء، أو لا، وإن لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: العبرة لإباحة الأكل وحرمته، إن كان مأكول اللحم لا ينجس، ولا ينزح شيء سواء وصل لعابه إلى الماء، أو لا، وإن لم يكن مأكول اللحم ينجس، سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة؛ أو لا.

وقال بعضهم: المعتبر هو السؤر، فإن كان لم يصل فمه إلى الماء ـ لا ينزح شيء. وإن وصل، فإن كان سؤره طاهراً فالماء طاهر، ولا ينزح منه شيءً، وإن كان نجساً ـ فالماء نجس وينزح كله، وإن كان مكروهاً يستحب أن ينزح عشر دلاء، وإن كان مشكوكاً فيه ـ فالماء كذلك وينزح كله، كذا ذكر في «الفتاوى» عن أبي يوسف.

وذكر ابن رستم في «نوادره» أن المستحب في الفأرة نزح عشرين، وفي الهرة نزح

---

(١) في هامش ب: لو وقع وعليه نجاسة حكمية.

(٢) في هامش ب: الكافر إذا وقع في البئر.

(٣) في هامش ب: الحيوان إذا وقع حياً في البئر.

أربعين؛ لأن ما كان أعظم جثة ـ كان أوسع فما وأكثر لعاباً، وذكر في «فتاوى أهل بلخ» إذا وقعت وزغة في بئر فأخرجت حيةً ـ يستحب نزح أربع دلاء إلى خمس أو ست.

وروي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف في البقر والإبل؛ أنه ينجس الماء؛ لأنها تبوّل بين أفخاذها فلا تخلو عن البول، غير أن عند أبي حنيفة: ينزح عشرون دلواً؛ لأن بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة، وقد ازداد خفة بسبب البئر، فينزح أدنى ما ينزح من البئر؛ وذلك عشرون.

وعند أبي يوسف: ينزح ماء البئر كله؛ لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تنجيس الماء.

هذا كله إذا خرج حياً، فإن خرج[1] ميتاً، فإن كان منتفخاً أو متفسخاً ـ نزح ماء البئر كله، وإن لم يكن منتفخاً ولا متفسخاً.

ذكر في «ظاهر الرواية»، وجعله ثلاث مراتب: في الفأرة ونحوها: ينزح عشرون دلواً. أو ثلاثون، وفي الدجاج ونحوه: أربعون أو خمسون، وفي الآدمي ونحوه: ماء البئر كله.

وروى الحسن عن أبي حنيفة، وجعله خمس مراتب في الحلمة ونحوها: ينزح عشر دلاء، وفي الفأرة ونحوها: عشرون، وفي الحمام ونحوه: ثلاثون، وفي الدجاج ونحوه: أربعون، وفي الآدمي ونحوه: ماء البئر كله.

وقوله في: «الكتاب»: ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون، وفي الهرة أربعون أو خمسون ـ لم يرد به التخيير؛ بل أراد به عشرين وجوباً، وثلاثين استحباباً، وكذا في الأربعين والخمسين.

وقال بعضهم: إنما قال ذلك؛ لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر، ففي الصغير منها: ينزح الأقل، وفي الكبير: ينزح الأكثر.

والأصل في البئر أنه وجد فيها قياسان:

أحدهما: ما قاله بشر بن غياث[2] المريسي أنه يطم ويحفر في موضع آخر؛ لأن غاية ما

(١) في هامش ب: إذا وقع في البئر حيواناً وأخرج ميتاً.

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء أبو عبد الرحمن فقيه معتزلي عارف بالفسفة يرمي بالزندقة، وقال برأي الجهمية وللدارمي من كتاب «النقض على بشر المريسي» في الرد على مذهبه توفي سنة ٢١٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١: ٩١، النجوم الزاهرة ٢: ٢٢٨، تاريخ بغداد ٧: ٥٦، ميزان الاعتدال ١: ٢١٥ الجواهر المضية ١: ١٦٤، اللباب ٣: ١٢٨، الأعلام ٢/ ٥٥.

يمكن [أن ينزح][١] جميع الماء، لكن يبقى الطين والحجارة نجساً، ولا يمكن كبه ليغسل.

والثاني: ما نقل عن محمد أنه قال: اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري؛ لأنه ينبع من أسفله، ويؤخذ من أعلاه، فلا ينجس بوقوع النجاسة فيه؛ كحوض الحمام إذا كان صب الماء فيه من جانب، ويغترف من جانب آخر؛ [أنه][٢] لا ينجس بإدخال اليد/ النجسة فيه. ١٣٧أ

ثم قلنا: وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء، ولا نخالف السلف إلا أنا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والأثر، وضرب من الفقه الخفي.

أما الخبر: فما روي القاضي أبو جعفر الاستروشني بإسناده عن النبيِّ ﷺ **أَنَّهُ قَالَ فِي الفَأْرَةِ تَمُوتُ فِي البِئْرِ: «يُنْزَحُ مِنْهَا عِشْرُونَ»**، [وفي رواية: **«ينزح»**][٣] **ثلاثون دلواً**[٤].

وأما الأثر: فما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «ينزح عشرون»، وفي رواية: «ثلاثون»، وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في دجاجة ماتت في البئر: ينزح منها أربعون دلواً.

وعن ابن عباس وابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ أنهما أمرا بنزح جميع ماء زمزم [حين مات[٥] فيها زنجي][٦] وكان بمحضر من الصحابة ـ رضي الله عنهم[٧] ـ ولم ينكر عليهما أحد؛ فانعقد الإجماع عليه.

وأما الفقه الخفي فهو أن في هذه الأشياء دماً مسفوحاً، وقد تشرب في أجزائها عند الموت، فنجسها، وقد جاورت هذه الأشياء الماء، والماء [يتنجس][٨] أو يفسد بمجاورة

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) ما بين المعكوفين في ب: أو.

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية (١/١٢٨)، بعد ذكره لرواية المصنّف، وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلواً، قلت: قال شيخنا علاء الدين: رواهما الطحاوي من طرق، وهذان الأثران لم أجدهما في «شرح الآثار ـ للطحاوي»، ولكنه أخرج عن حجاج ثنا حماد بن سلمة عن حماد بين أبي سليمان أنه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت: قال ينزح منها قدر أربعين دلواً أو خمسين، انتهى. والشيخ لم يقلّد غيره في ذلك.

(٥) أخرجه الدارقطني (١/٣٣) كتاب الطهارة: باب البئر إذا وقع فيها حيوان حديث.

(٦) في ب: بموت الزنجي فيه.

(٧) للسقط في ب.

(٨) في ب: ينجّس.

النجس؛ لأن الأصل أن ما جاور النجس نجس بالشرع، قال ﷺ في الفأرة تموت في السَّمْنِ الجامِدِ: «**يُقَوَّرُ مَا حَوْلَهَا وَيُلْقَى وَيُؤْكَلُ الْبَاقِي**»، فقد حكم النبي ﷺ بنجاسة جار النجس، وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلواً أو ثلاثون؛ لصغر جثتها، فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء؛ لأن ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة، بل جاور ما جاور الفأرة، والشرع ورد بتنجيس جار النجس، لا بتنجيس جار جار النجس.

ألا ترى أن النبي ﷺ ـ حكم بطهارة ما جاور السمن الذي جاور الفأرة، وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة؛ وهذا لأن جار جار النجس لو حكم بنجاسته ـ لحكم أيضاً بنجاسة ما جاور جار جار النجس، ثم هكذا إلى ما لا نهاية له، فيؤدي إلى أن قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ـ [أن يتنجس][1] جميع مائة للاتصال بين أجزائه؛ وذلك فاسد.

وفي الدجاجة والسنور وأشباه ذلك ـ المجاورة أكثر، لزيادة ضخامة في جثتها، فقدر بنجاسة ذلك القدر، والآدمي وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم جثته؛ فيوجب تنجيس جميع الماء، وكذا إذا تفسخ شيء من هذه الواقعات أو انتفخ؛ لأن عند ذلك تخرج البلة منها رخاوة فيها، فتجاور جميع أجزاء الماء.

وقيل: ذلك لا يجاور إلا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها؛ ولهذا قال محمد: إذا وقع في البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء؛ لأن موضع القطع لا ينفك عن بلة، فيجاور أجزاء الماء فيفسدها.

هذا إذا كان[2] الواقع واحداً؛ فإن كان أكثر ـ روي عن أبي يوسف أنه قال في الفأرة ونحوها: ينزح عشرون إلى الأربع، فإذا بلغت خمساً ينزح أربعون إلى التسع. فإذا بلغت عشراً ينزح ماء البئر كله.

وروي عن محمد أنه قال في الفأرتين: ينزح عشرون، وفي الثلاث: أربعون، وإذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج: ينزح أربعون، هذا إذا كان الواقع في البئر حيواناً، فإن كان[3] غيره من الأنجاس ـ فلا يخلو إما أن يكون مستجسداً أو غير مستجسد، فإن كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ـ ينزح ماء البئر كله؛ لأن النجاسة خلصت إلى جميع الماء، وإن كان مستجسداً، فإن كان رخواً متخلخل الأجزاء كالعذرة خرء الدجاج ونحوهما ـ ينزح ماء البئر كله، قليلاً كان أو كثيراً، رطباً كان أو يابساً؛ لأنه لرخاوته يتفتت عند ملاقاة الماء، فتختلط أجزاؤه بأجزاء الماء فيفسده، وإن كان صلباً نحو بعر الإبل والغنم ـ ذكر في الأصل أن القياس أن ينجس الماء، قل الواقع فيه أو كثر.

---

(١) في ب: لتنجّس.

(٢) في هامش ب: إذا وقع في البئر أكثر من واحد.

(٣) في هامش ب: إذا وقع في البئر غير الحيوان.

وفي الاستحسان: إن كان قليلاً لا ينجس، وإن كان كثيراً ينجس، ولم يفصل بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر.

واختلف المشايخ، قال بعضهم: إن كان رطباً ينجس، قليلاً كان أو كثيراً، وإن كان يابساً فإن كان منكسراً ينجس، قل أو كثر، وإن لم يكن منكسراً لا ينجس ما لم يكن كثيراً، وتكلموا في الكثير:

قال بعضهم: أن يغطي جميع وجه الماء، وقال بعضهم: ربع وجه الماء.

وقال بعضهم: [الثلث][1] كثير؛ لأنه ذكر في «الجامع الصغير» [في][2] بعرة أو بعرتين وقعتا في الماء: لا يفسد [الماء][3]، ولم يذكر الثلاث، فدل على أن الثلاث كثير.

وعن محمد بن سلمة: إن كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو كثير، وقال بعضهم: الكثير ما استكثره الناظر، وهو الصحيح.

وروي عن الحسن بن زياد أنه قال: إن كان يابساً لا ينجس، صحيحاً كان أو منكسراً، قليلاً كان أو كثيراً، وإن كان رطباً وهو قليل ـ لا يمنع للضرورة، وعن أبي يوسف في الروث اليابس إذا وقع في/ البئر، ثم أخرج من ساعته ـ لا ينجس والأصل[4] في هذا أن للمشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح ـ طريقين: ٣٧ب

إحداهما: أن لليابس صلابة؛ فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء، فهذا يقتضي أن الرطب ينجس باختلاط رطوبته بأجزاء الماء، وكذلك ذكر في «النوادر»، والحاكم في «الإشارات»، وكذا اليابس المنكسر لما قلنا، وكذا الروث؛ لأنه شيء رخو يداخله الماء، لتخلخل أجزائه، فتختلط أجزاؤه بأجزاء الماء، ويقتضي أيضاً أن الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس. وكذلك قال الحسن بن زياد، والصحيح أن الكثير ينجس؛ لأنه إذا كثرت تقع المماسة بينهما، فيصطك البعض بالبعض، فتتفتت أجزاؤها، فتنجس.

والطريقة الثانية: إن آبار الفلوات[5] لا حاجز لها على رؤوسها، ويأتيها الأنعام فتسقي، فتبعر، فإذا يبست الأبعار عملت فيها الريح فألقتها في البئر، فلو حكم بفساد المياه ـ لضاق

---

(١) في ط: الثلاث.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: القليل اليابس إذا وقع في البئر.
(٥) الأرض الواسعة المقفرة. ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٠٢).

الأمر على سكان البوادي، وما ضاق أمره اتسع حكمه، فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه[١] لانعدام الضرورة في الكثير، وكذا الرطب؛ لأن الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله وإليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي.

وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل[٢]: أن الرطب واليابس سواء؛ لتحقق الضرورة في الجملة، فأما اليابس المنكسر فلا يفسد إذا كان قليلاً؛ لأن الضرورة في المنكسر أشد.

والروث إن كان في موضع يتقدر بهذه الضرورة ـ فالجواب فيه كالجواب في البعر. هذا في آبار الفلوات.

وأما الآبار التي في المصر ـ فاختلف فيها المشايخ، فمن اعتمد معنى الصلابة والرخاوة ـ لا يفرق؛ لأن ذلك المعنى لا يختلف. ومن اعتبر الضرورة ـ فرق بينهما؛ لأن آبار الأمصار لها رؤوس حاجزة، فيقع الأمن عن الوقوع فيها، ولو انفصلت[٣] بيضة من دجاجة، فوقعت في البئر من ساعتها ـ اختلف المشايخ فيه. قال نصير بن يحيى: ينتفع بالماء ما لم يعلم أن عليها قذراً.

وقال بعضهم: إن كانت رطبة أفسدت، وإن كانت يابسة فوقعت في الماء أو في المرقة ـ لا تفسدهما، وهي حلال اشتدّ قشرها أو لم يشتد، وعند الشافعي: إن اشتدّ قشرها تحل، وإلا فلا، ولو[٤] سقطت السخلة من أمها وهي مبتلّة فهي نجسة، حتى لو حملها الراعي، فأصاب[٥] بللها الثوب أكثر من قدر الدرهم ـ منع جواز الصلاة، ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت ـ أفسدت الماء، وإذا يبست فقد طهرت.

وذكر الفقيه أبو جعفر[٦] أن هذا الجواب موافق قولهما، فأما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة، رطبة كانت أو يابسة، وكذا السخلة؛ لأنها كانت في مكانها[٧] ومعدتها؛ كما قال في الأنفحة إذا خرجت بعد الموت: إنها طاهرة، [جامدة كانت أو مائعة، وعندهما إن كانت مائعة فنجسة، وإن كانت جامدة تطهر بالغسل][٨].

---

(١) في ب: الماء.
(٢) في ب: الفضل البخاري.
(٣) في هامش ب: انفصلت بيضة من دجاجة ووقعت في البئر.
(٤) في هامش ب: سقطت السخلة من أمها وهي مبتلّة.
(٥) في ب: وأصاب.
(٦) في ب: أبو الليث.
(٧) في ب: مظانها.
(٨) سقط في ب.

ولو وقع[١] عظم الميتة في البئر، فإن كان عظم الخنزير - أفسده كيفما كان، وأما عظم غيره: فإن كان عليه لحم أو دسم - يفسد الماء؛ لأن النجاسة تشيع في الماء، وإن لم يكن عليه شيء - لم يفسد؛ لأن العظم طاهر.

بئر وجب منها نزح عشرين دلواً، فنزح الدلو[٢] الأول وصب في بئر طاهرة، ينزح منها عشرون دلواً، والأصل في هذا أن البئر الثانية تطهّر بما تطهّر به الأولى، حين كان الدلو المصبوب فيها، ولو صب الدلو الثاني - ينزح تسعة عشر دلواً، ولو صبّ الدلو العاشر في رواية أبي سليمان: ينزح عشرة دلاء، وفي رواية أبي حفص: أحد عشر دلواً وهو الأصح، والتوفيق بين الروايتين أن المراد من الأولى سوى المصبوب، ومن الثانية مع المصبوب، ولو صب الدلو الأخير: ينزح دلواً واحداً؛ لأن طهارة الأولى به، ولو أخرجت الفأرة، وألقيت في بئر طاهرة، وصب فيها أيضاً عشرون دلواً من ماء[٣] الأولى - تطرح الفأرة، وينزح عشرون دلواً؛ لأن طهارة الأولى به؛ فكذا الثانية.

بئران[٤] وجب من كل واحدة منهما نزح عشرين، فنزح عشرون من أحدهما وصب في الأخرى - ينزح عشرون، ولو وجب من إحداهما نزح عشرين، ومن الأخرى نزح أربعين، فنزح ما وجب من إحداهما وصب في الأخرى - ينزح أربعون. والأصل فيه أن ينظر إلى ما وجب من النزح منها، وإلى ما صب فيها، فإن كانا سواء تداخلا، وإن كان أحدهما أكثر - دخل القليل في الكثير.

وعلى هذا ثلاثة آبار وجب من كل واحدة[٥] نزح عشرين، فنزح الواجب من البئرين وصبّ في الثالثة - ينزح أربعون؛ فلو وجب من إحداهما نزح عشرين ومن الأخرى نزح أربعين، فصب الواجبان في بئر طاهرة - ينزح أربعون؛ لما قلنا من الأصل، ولو نزح دلو من الأربعين، وصب في العشرين - ينزح أربعون؛ لأنه لو صبّ في بئر طاهرة - نزح كذلك فكذا هذا، وهذا كله قول محمد.

وعن/ أبي يوسف روايتان: في رواية: ينزح جميع الماء. ٣٨أ

وفي رواية: ينزح الواجب والمصبوب جميعاً، فقيل له: إن محمداً روى عنك الأكثر؛ فأنكر.

---

(١) في هامش ب: وقع عظم الميتة في البئر.

(٢) في هامش ب: حبت آول دلو في بئر طاهر.

(٣) في ب: ماء البئر.

(٤) في هامش ب: بئران وجب من كل واحدة نزح عشرين.

(٥) في ب: واحد.

فأرة وقعت[١] في جب ماء، وماتت فيها ـ يهراق كله، ولو صب ماؤه في بئر طاهرة ـ فعند أبي يوسف: ينزح المصبوب وعشرون دلواً، وعند محمد: ينظر إلى ماء الجب ـ فإن كان عشرين دلواً، أو أكثر ـ نزح ذلك القدر، وإن كان أقل من عشرين ـ نزح عشرون؛ لأن الحاصل في البئر نجاسة الفأرة.

فأرة ماتت[٢] في البئر، وأخرجت فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرين دلواً بدلوهم، فاستقوا منها دلواً واحداً ـ أجزأهم، وطهرت البئر؛ لأن الماء النجس قدر ما جاور الفأرة، فلا فرق بين أن ينزح ذلك بدلو واحد، وبين أن ينزح بعشرين دلواً، وكان الحسن بن زياد يقول: لا يطهّر إلا بنزح عشرين دلواً؛ لأن عند تكرار النزح ينبع الماء من أسفله، ويؤخذ من أعلاه، فيكون في حكم الماء الجاري، وهذا لا يحصل بدلو واحد، وإن كان عظيماً.

ولو صب[٣] الماء المستعمل في البئر ـ ينزح[٤] كله عند أبي يوسف؛ لأنه نجّس عنده. وعند محمد: ينزح عشرون دلواً، وكذا ذكره القدوري في: «شرح مختصر الكرخي»، وفيه نظر؛ لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد، والطاهر إذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية، إلا إذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة، ويحتمل أن يقال: إن طهارته غير مقطوع بها؛ لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزح أدنى ما ورد الشرع به، وذلك عشرون احتياطاً.

ولو نزح[٥] ماء البئر وبقي الدلو الأخير ـ فهذا على ثلاثة أوجه؛ أمّا إن لم ينفصل عن وجه الماء، أو انفصل ونحى عن رأس البئر، أو انفصل ولم ينح عن رأس البئر ـ فإن لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر، حتى لا يجوز التوضؤ منه؛ لأن النجس لم يتميّز من[٦] الطاهر. وإن انفصل عن وجه الماء، ونحى عن رأس البئر ـ طهر؛ لأن النجس قد تميّز من الطاهر.

وأما إذا انفصل عن وجه الماء، ولم ينح عن رأس البئر، والماء يتقاطر فيه ـ لا يطهّر عند أبي يوسف. وعند محمد يطهّر. ولم يذكر في «ظاهر الرواية» قول أبي حنيفة، وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف.

---

(١) في هامش ب: فأرة وقعت في جب ماء وماتت فيه.
(٢) في هامش ب: فأرة ماتت في بئر فأخرجت فجاء وأبدلو عظيم يسع عشرين دلواً.
(٣) في هامش ب: إذا صب الماء المستعمل في البئر.
(٤) في ب: نزح.
(٥) في هامش ب: نزح ماء البئر وبقي الدلو الأخير.
(٦) في ب: عن.

وجه قول محمد: إن النجس انفصل من الطاهر. فإن الدلو الأخير تعيّن للنجاسة شرعاً؛ بدليل أنه إذا نحى عن رأس البئر ـ يبقى الماء طاهراً، وما يتقاطر فيها من الدلو ـ سقط اعتبار نجاسته شرعاً دفعاً للحرج؛ إذ لو أعطى للقطرات حكم النجاسة ـ لم يطهّر بئراً أبداً، وبالناس حاجة إلى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها.

وجه قولهما إنه لا يمكن الحكم بطهارة البئر إلا بعد انفصال النجس عنها، وهو ماء الدلو الأخير، ولا يتحقق الانفصال إلا بعد تنحية الدلو عن البئر؛ لأن ماءه متصل بماء البئر ولم يوجد، فلا يحكم بطهارة البئر؛ ولأنه لو جعل منفصلاً ـ لا يمكن القول بطهارة البئر، لأن القطرات تقطر في البئر، فإذا كان منفصلاً كان له حكم النجاسة، فتنجّس البئر ثانياً؛ لأن ماء البئر قليل، والنجاسة وإن قلت متى لاقت ماء قليلاً ـ تنجسه: فكان هذا تطهيراً للبئر أولاً، ثم تنجيساً له ثانياً، وأنه اشتغال بما لا يفيد، وسقوط اعتبار نجاسة القطرات ـ لا يجوز إلا لضرورة، والضرورة تندفع بأن يعطي لهذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالتنحية عن رأس البئر، فلا ضرورة إلى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها. والله أعلم.

ولو توضأ[١] من بئر وصلى أياماً، ثم وجد فيها فأرة ـ فإن علم وقت وقوعها ـ أعاد الصلاة من ذلك الوقت؛ لأنه تبيّن أنه توضأ بماء نجس، وإن لم يعلم فالقياس ألا يعيد شيئاً من الصلوات، ما لم يستيقن بوقت وقوعها؛ وهو قول أبي يوسف ومحمد. وفي **«الاستحسان»**. إن كانت منتفخة أو متفسخة ـ أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وإن كانت غير منتفخة ولا متفسخة ـ لم يذكر في ظاهر الرواية.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة، ولو اطلع[٢] على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم، ولم يتيقّن[٣] وقت إصابتها ـ لا يعيد شيئاً من الصلاة، كذا ذكر الحاكم الشهيد[٤] وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة، وروي عن أبي حنيفة؛ أنها إن كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة، وإن كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام بلياليها.

---

(١) في هامش ب: توضّأ من بئر وصلّى أياماً ثم وجد فيها فأرة.

(٢) في هامش ب: إطلع على ثوبه أن فيه نجاسة.

(٣) في ب: يستيقن.

(٤) الحاكم الشهيد هو: محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم، الشهير بالحاكم الشهيد المَرْوَزِي البَلْخِيّ، ولي القضاء ببخارى، ثم ولاه الأمير صاحب خرسان وزارته. وقتل شهيداً في ربيع الآخر سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وصنّف المختصر والمنتقى، والكافي. الفوائد البهية ص١٨٥.

وروى ابن رستم في «نوادره» عن أبي حنيفة؛ أنه إن كان دماً لا يعيد، وإن كان منياً يعيد من آخر ما احتلم؛ لأن دم غيره قد يصيبه، والظاهر أن الإصابة لم تتقدم زمان وجوده، فأما مني غيره فلا يصيب ثوبه، فالظاهر أنه منية، فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه، حتى أن الثوب لو كان/ مما يلبسه هو وغيره ـ يستوي فيه حكم الدم والمني، ومشايخنا قالوا في البول: يعتبر من آخر ما بال، وفي الدم من آخر ما رعف، وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع. ٣٨ب

وجه القياس في المسألة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى، وشك في نجاسته؛ لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حيّة، فماتت فيه، ويحتمل أنها وقعت ميتة؛ بأن ماتت في مكان آخر، ثم ألقاها بعض الطيور في البئر، على ما حكى[1] عن أبي يوسف؛ أنه قال: كان قولي مثل قول أبي حنيفة إلى أن كنت يوماً جالساً في بستاني، فرأيت حدأة في منقارها جيفة، فطرحتها في بئر، فرجعت عن قول أبي حنيفة، فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى، فلا يحكم بنجاسته بالشك، وصار كما إذا رأى في ثوبه نجاسة، ولا يعلم وقت إصابتها، أنه لا يعيد شيئاً من الصلوات، كذا هذا.

وجه الاستحسان: أن وقوع الفأرة في البئر سبب لموتها، والموت متى ظهر عقيب سبب صالح ـ يحال به عليه[2] كموت المجروح؛ فإنه يحال به إلى الجرح، وإن كان يتوهّم موته بسبب آخر، وإذا حيل بالموت إلى الوقوع في الماء ـ فأدنى[3] ما يتفسخ[4] فيه الميت ثلاثة أيام؛ ولهذا يصلي على قبر ميّت لم يصل عليه إلى ثلاثة أيام، وتوهّم[5] الوقوع بعد الموت إحالة بالموت إلى سبب لم يظهر؛ وتعطيل للسبب[6] الظاهر؛ وهذا لا يجوز، فبطل اعتبار الوهم، والتحق الموت في الماء بالمتحقق، إلا إذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً. فحينئذٍ يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب، ولا كلام فيه.

وأما إذا لم تكن منتفخة؛ فلأنّا إذا أحلنا بالموت إلى الوقوع في الماء، ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود، خصوصاً في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها؛ ولذا[7] يعلم يقيناً أن الواقع لا يخرج بأول دلو، فقدر ذلك بيوم وليلة احتياطاً؛ لأنه أدنى المقادير المعتبرة.

---

(١) في ب: روى.
(٢) في ب: إليه.
(٣) في أ،ب: أدنى.
(٤) في ب: ينتفخ.
(٥) في ب: فيتوهّم.
(٦) في ب: السبب.
(٧) في ب: وكذا.

والفرق بين البئر والثوب على رواية الحاكم؛ أن الثوب شيء ظاهر، فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود ـ لعلم به في ذلك الزمان، فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الإصابة؛ بخلاف البئر على ما مر، وعلى هذا الخلاف إذا عجن[١] بذلك الماء؛ أنه يؤكل خبزه عندهما، وعند أبي حنيفة لا يؤكل، وإذا لم يؤكل ماذا يصنع به؟ قال مشايخنا: يطعم للكلاب؛ لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به، والنجاسة معلومة ـ لا يباح أكله، ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدهن النجس؛ أنه ينتفع به استصباحاً، إذا كان الطاهر غالباً؛ فكذا هذا.

وبئر[٢] الماء إذا كانت بقرب من البالوعة ـ لا يفسد الماء ما لم يتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه. وقدر أبو حفص المسافة بينهما بسبعة أذرع، وأبو سليمان بخمسة. وذا ليس بتقدير لازم؛ لتفاوت الأراضي في الصلابة والرخاوة، ولكنه خرج على الأغلب؛ ولهذا قال محمد ـ رحمه الله ـ بعد هذا التقدير: لو كان بينهما سبعة[٣] أذرع، ولكن يوجد طعمه أو ريحه[٤] ـ لا يجوز التوضؤ به، فدلَّ على العبرة بالخلوص وعدم الخلوص؛ وعدم الخلوص؛ وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه.

ثم الحيوان[٥] إذا مات في المائع القليل: فلا يخلو أما إن كان له دم سائل أو لم يكن، ولا يخلو أما إن يكون بريًا أو مائياً، ولا يخلو أما إن مات في الماء أو في غير الماء، فإن لم يكن له دم سائل، كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها ـ لا ينجس بالموت، ولا ينجس ما يموت فيه من المائع، سواء كان ماء أو غيره من المائعات، كالخل واللبن والعصير وأشباه ذلك، وسواء كان بريًا أو مائياً؛ كالعقرب المائي ونحوه، وسواء كان السمك طافياً أو غير طاف.

وقال الشافعي: إن كان شيئاً يتولّد من المائع كدود الخل، أو ما يباح أكله بعد الموت؛ كالسمك والجراد ـ لا ينجّس قولاً واحداً.

وله في الذباب والزنبور ـ قولان، ويحتج بظاهر قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ثم خص منه السمك والجراد بالحديث، والذباب والزنبور بالضرورة. ولنا ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت، فإن الموت موجود في السمك والجراد، ولا يوجب التنجيس؛ ولكن لما فيها من الدم المسفوح، ولا دم في هذه الأشياء. وإن كان له دم سائل:

---

(١) في هامش ب: عجن الدقيق بماء البئر.
(٢) في هامش ب: بئر الماء إذا كانت تقرب البالوعة.
(٣) في ب: ستة.
(٤) في ب: وريحه.
(٥) في هامش ب: الحيوان إذا مات في المائع القليل.

فإن كان برياً ينجس بالموت، وينجس المائع الذي يموت فيه، سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو [مات][١] في غيره، ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية؛ لأن الدم السائل نجس، فينجّس ما يجاوره إلا الآدمي إذا كان مغسولاً؛ لأنه طاهر.

ألا ترى: أنه تجوز الصلاة عليه، وإن كان مائياً، كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك، فإن مات في الماء ـ لا ينجسه في ظاهر الرواية/ . ٣٩أ

وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول؛ أنه قال: لو أن[٢] حية من حيات الماء ماتت في الماء، إن كانت بحال لو جرحت لم يسل منها الدم ـ لا توجب التنجيس، وإن كانت [بحال][٣] لو جرحت لسال منها الدم ـ توجب التنجيس.

وجه «ظاهر الرواية» ما علل به محمد في كتاب «الصلاة» فقال: لأن هذا مما يعيش في الماء، ثم إن بعض المشايخ ـ وهم مشايخ بلخ ـ فهموا من تعليل محمد؛ أنه لا يمكن صيانة[٤] المياه عن موت هذه الحيوانات فيها؛ لأن معدنها الماء، فلو أوجب موتها فيها التنجيس ـ لوقع الناس في الحرج، وبعضهم ـ وهم مشايخ العراق ـ فهموا من تعليله؛ أنه إذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم، إذ الدموي لا يعيش في الماء؛ لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم ـ فلم تتنجس في نفسها؛ لعدم الدم المسفوح، فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة، وما يرى [في بعضها][٥] من صورة الدم ـ فليس بدم حقيقة. ألا ترى أن السمك يحلّ بغير ذكاة؛ مع أن الذكاة شرعت لإراقة الدم المسفوح؛ ولذا[٦] إذا شمس دمه يبيض، ومن طبع الدم أنه إذا شمس أسود[٧].

وإن مات[٨] في غير الماء ـ فعلى قياس العلة[٩] الأولى يوجب التنجيس، لأنه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها، وعلى قياس العلة[١٠] الثانية ـ لا يوجب التنجيس؛ لانعدام الدم المسفوح فيها.

---

(١) سقط في ط.
(٢) في هامش ب: حية الماء إذا ماتت فيه.
(٣) سقط في ط.
(٤) في ب: صون.
(٥) في ب: بعضهم.
(٦) في ب: وكذا.
(٧) في ب: يسود.
(٨) في هامش ب: لو ماتت الحية في غير الماء.
(٩) في ب: النكتة.
(١٠) في ب: النكتة.

وروي عن نصير بن يحيى؛ أنه قال: سألت أبا مطيع البلخي، وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير، فقالا: يصب، وسألت أبا عبد الله البلخي، ومحمد بن مقاتل الرازي فقالا: لا يصب، وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول: يفسد، وذكر الكرخي عن أصحابنا: أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء، وهكذا روى هشام عنهم، وهذا أشبه بالفقه، والله أعلم.

ويستوي الجواب بين المتفسّخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته، إلا أنه يكره شرب المائع الذي تفسّخ فيه؛ لأنه لا يخلو عن أجزاء ما يحرّم أكله، ثم الحد[١] الفاصل بين المائي والبري؛ أن المائي: هو الذي لا يعيش إلا في الماء، والبري: هو الذي لا يعيش إلا في البر.

وأما الذي يعيش فيهما جميعاً كالبط والأوز ونحو ذلك ـ فلا خلاف أنه إذا مات في غير الماء يوجب التنجيس؛ لأن له دماً سائلاً، والشرع لم يسقط اعتباره؛ حتى لا يباح أكله بدون الذكاة، بخلاف السمك؛ وإن مات في الماء، روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يفسد.

هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة[٢] في المائع، فأما إذا أصاب الثوب [أو البدن][٣] أو مكان الصلاة: أما حكم الثوب[٤] والبدن فنقول وبالله التوفيق:

النجاسة: لا تخلو إما إن كانت غليظة أو خفيفة، قليلة أو كثيرة؛ أما النجاسة القليلة: فإنها لا تمنع جواز الصلاة، سواء كانت خفيفة أو غليظة ـ استحساناً، والقياس أن تمنع، وهو قول زفر، والشافعي؛ إلا إذا كانت لا تأخذها العين، أو ما لا يمكن الاحتراز عنه.

وجه القياس: أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة، كما أن الطهارة عن النجاسة الحكمية ـ وهي الحدث ـ شرط، ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث؛ بأن بقي على جسده لمعة، فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية.

ولنا: ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال: إذا كان مثل ظفري هذا ـ لا يمنع جواز الصلاة؛ ولأن القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه، فإن الذباب يقعن على النجاسة، ثم يقعن على ثياب المصلي؛ ولا بد وأن يكون على أجنحتهن وأرجلهن نجاسة قليلة؛ فلو لم يجعل عفواً ـ لوقع الناس في الحرج، ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة، ولأنا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء بالماء، ومعلوم:

---

(١) في هامش ب: الحد الفاصل بين المائي والبري.

(٢) في ب: النجس.

(٣) في أ: والبدن.

(٤) في هامش ب: حكم النجاسة في البدن والثوب.

أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة؛ حتى لو جلس في الماء القليل أفسده، فهو[١] دليل ظاهر على أن القليل من النجاسة عفو؛ ولهذا قدرنا[٢] بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث؛ كذا قاله إبراهيم النخعي: أنهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم، فكنّوا عنه بالدرهم؛ تحسيناً للعبارة، وأخذا بصالح الأدب، وأما النجاسة الكثيرة: فتمنع جواز الصلاة.

واختلفوا في الحد[٣] الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة: قال إبراهيم النخعي: إذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير.

وقال الشعبي: لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير، وهو قول عامة العلماء، وهو الصحيح؛ لما روينا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه عد مقدار ظفره من النجاسة قليلاً؛ حيث لم يجعله مانعاً من جواز الصلاة/ ، وظفره كان قريباً من كفنا؛ فعلم أن قدر الدرهم عفو؛ ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو، وذلك يبلغ قدر الدرهم ـ خصوصاً في حق المبطون ـ ولأن في ديننا سعة وما قلناه أوسع، فكان [ذلك][٤] أليق بالحنيفية السمحة. ٣٩ب

ثم لم يذكر في «ظاهر الرواية» صريحاً: أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة، أو من حيث الوزن، وذكر في «النوادر» الدرهم الكبير: ما يكون عرض الكف، وهذا موافق لما روينا من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ لأن ظفره كان كعرض كف أحدنا.

وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير، وذكر في كتاب «الصلاة» الدرهم الكبير المثقال، فهذا يشير إلى الوزن.

وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني ـ رحمه الله ـ: لما اختلفت عبارات محمد في هذا ـ فنوفق ونقول: أراد بذكر العرض ـ تقدير المائع، كالبول والخمر ونحوهما، وبذكر الوزن ـ تقدير المستجسد، كالعذرة ونحوها؛ فإن كانت أكثر من مثقال ذهب وزناً ـ تمنع، وإلا فلا، وهو المختار عند مشايخنا بما وراء النهر، وأما حد[٥] الكثير من النجاسة الخفيفة ـ فهو الكثير الفاحش في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره أن يحد له

---

(١) في ب: فهذا.
(٢) في ب: قدر.
(٣) في هامش ب: الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة.
(٤) سقط في ط.
(٥) في هامش ب: حد الكثير من النجاسة الحقيقية.

حداً، وقال: الكثير الفاحش: ما يستفحشه الناس ويستكثرونه، وروى الحسن عنه أنه قال: شبر في شبر، وهو المروي عن أبي يوسف أيضاً، وروي عنه: ذراع في ذراع. وروي: أكثر من نصف الثوب، وروي: ضف الثوب، ثم في رواية: نصف كل الثوب. وفي رواية: نصف طرف منه.

أما التقدير بأكثر من النصف؛ [القلة والكثرة][1] من الأسماء الإضافية ـ لا يكون الشيء قليلاً إلا أن يكون بمقابلته كثير، وكذا لا يكون كثيراً ـ إلا وأن يكون بمقابلته قليل، والنصف ليس بكثير؛ لأنه ليس في مقابلته قليل، فكان الكثير أكثر من النصف؛ لأن بمقابلته ما هو أقل منه.

وأما التقدير بالنصف؛ فلأن العفو هو القليل، والنصف ليس بقليل؛ إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه.

وأما التقدير بالشبر؛ فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن الخفاف، وباطن الخفين شبر في شبر.

وأما التقدير بالذراع؛ فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما؛ وذلك ذراع في ذراع.

وذكر الحاكم في «مختصره» عن أبي حنيفة، ومحمد؛ وهو الأصح؛ لأن للربع حكم الكل في أحكام الشرع في موضع الاحتياط، ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة؛ ألا ترى أن الدرهم جعل حداً فاصلاً بين القليل والكثير شرعاً؛ مع انعدام ما ذكر؟ إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات؛ لانحطاط رتبتها عن المنصوص عليها، فقدّر بما هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط، وهو: الربع. واختلف المشايخ في تفسير الربع؛ قيل: ربع جميع الثوب؛ لأنهما قدراه بربع الثوب، والثوب اسم للكل. وقيل: ربع كل عضو، وطرف إصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل والكم والدِّخْريص؛ لأن كل قطعة منها قبل الخياطة ـ كان ثوباً على حدة، فكذا بعد الخياطة؛ وهو الأصح.

ثم لم يذكر في «ظاهر الرواية» تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة. وذكر الكرخي: أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة: ما ورد نص على نجاسته، ولم يرد نص آخر على طهارته معارضاً؛ وإن اختلف العلماء فيه. [والخفيفة: ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته.

وعند أبي يوسف، ومحمد: الغليظة: ما وقع الاتفاق على نجاسته][2] والخفيفة: ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته.

---

(١) في ط: الكثرة والقلة.

(٢) سقط في ب.

إذا عرف هذا الأصل ـ فالأرواث[1] كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة؛ لأنه ورد نص يدل على نجاستها، وهو: ما روينا عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ طلب منه ليلة الجن أحجار الاستنجاء، فأتى بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين ورمى بالروثة، وقال: إنها رجس، أو ركس، أي: نجس، وليس له نص معارض، وإنما قال بعض العلماء بطهارتها؛ بالرأي والاجتهاد، والاجتهاد لا يعارض النص، فكانت نجاستها غليظة، وعلى قولهما: نجاستها خفيفة، لأن العلماء اختلفوا فيها.

وبول ما لا يؤكل لحمه: نجس نجاسة غليظة بالإجماع، على اختلاف الأصلين، أما عنده؛ فلانعدام نص معارض لنص النجاسة، وأما عندهما؛ فلوقوع الاتفاق على نجاسته، وبول ما يؤكل لحمه: نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق، أما عنده؛ فلتعارض النصين، وهما حديث العرنيين مع حديث عمار، وغيره في البول مطلقاً، وأما عندهما؛ فلاختلاف العلماء فيه.

وأما العذرات وخرء الدجاج والبط: فنجاستها غليظة بالإجماع، على اختلاف الأصلين؛ هذا على وجه البناء على الأصل الذي/ ذكره الكرخي. ١٤٠أ

وأما الكلام في الأرواث على طريقة الابتداء؛ فوجه قولهما: أن في الأرواث ضرورة وعموم البلية؛ لكثرتها في الطرقات، فتتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها، وما عمت بليته خفت قضيته؛ بخلاف خرء الدجاج والعذرة؛ لأن ذلك قَلَّمَا يكون في الطرق؛ فلا تعم البلوى بإصابته، وبخلاف بول ما يؤكل لحمه [إنه طاهر][2]؛ لأن ذلك تنشفه الأرض ويجفّ بها؛ فلا تكثر إصابته الخفاف والنعال[3].

وروي عن محمد في الروث: أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيراً فاحشاً. وقيل: إن هذا آخر أقاويله[4] حين كان بالري، وكان الخليفة بها، فرأى الطرق والخانات مملوءة من الأرواث، وللناس فيها بلوى عظيمة، فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما وراء النهر: إن طين بخارى إذا أصاب الثوب ـ لا يمنع جواز الصلاة، وإن كان كثيراً فاحشاً؛ لبلوى الناس فيه؛ لكثرة العذرات في الطرق. وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ احتج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ جمع بين الفرث[5] والدم؛ لكونهما نجسين، ثم بين الأعجوبة للخَلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة ـ وهو اللبن من بين شيئين نجسين؛ مع كون الكل

(١) في هامش ب: الأرواث كلها نجسة غليظة عندة.
(٢) سقط في ط
(٣) في ب: فلا يكون في إصابته الخفاف والنعال ضرورة وبلية عامة.
(٤) في ب: تآويله.
(٥) في ب: الروث.

مائعاً في نفسه؛ ليعرف به كما قدرته والحكيم[(١)] إنما يذكر [في مثل هذا][(٢)] ما هو النهاية في النجاسة؛ ليكون إخراجه[(٣)] ما هو النهاية في الطهارة، من بين ما هو النهاية في النجاسة ـ نهاية في الأعجوبة، وآية لكمال القدرة، ولأنها مستخبثة طبعاً، ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها؛ لأنها وإن كثرت في الطرقات ـ فالعيون[(٤)] تدركها، فيمكن صيانة الخفاف والنعال، كما في بول ما لا يؤكل لحمه، والأرض وإن كانت تنشف الأبوال ـ فالهواء يجفّف الأرواث؛ فلا تلتزق بالمكاعب والخفاف، على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها ـ وهو الدرهم فما دونه ـ فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم.

ولو[(٥)] أن ثوباً أصابته النجاسة ـ وهي كثيرة ـ فجفت وذهب أثرها، وخفي [عليه][(٦)] مكانها ـ غسل جميع الثوب، وكذا لو أصابت أحد الكمين، ولا يدري أيهما هو ـ غسلهما جميعاً؛ وكذا إذا راثت البقرة أو بالت في الكديس[(٧)]، لا يدري مكانه ـ غسل الكل؛ احتياطاً. وقيل: إذا غسل موضعاً من الثوب، كالدخريص[(٨)] ونحوه، وأحد الكمين، وبعضاً من الكديس ـ يحكم بطهارة الباقي، وهذا غير سديد؛ لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس البعض أولى[(٩)] من البعض.

ولو كان الثوب طاهراً فشك في نجاسته ـ جاز له أن يصلي فيه؛ لأن الشك لا يرفع اليقين؛ وكذا إذا كان عنده ماء طاهر ـ فشك في وقوع النجاسة فيه، ولا[(١٠)] بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها، إلا الإزار والسراويل؛ فإنه تكره الصلاة فيهما وتجوز.

أما الجواز؛ فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة، فلا تثبت النجاسة بالشك، ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل.

وأما الكراهة في الإزار والسراويل؛ فلقربهما من موضع الحدث، وعسى لا يستنزهون

---

(١) في ب: والحكم.
(٢) سقط في ط.
(٣) في ب: إخراج.
(٤) في ب: فالأعين.
(٥) في هامش ب: خفي عليه مكان نجاسة الثوب.
(٦) سقط في ط.
(٧) الهَبُّ المقصود المجموع ينظر المعجم الوسيط (٢/ ٧٧٩).
(٨) ما يوصل به بدن الثوب أو الدرع ليتّسع. ينظر المعجم الوسيط (١/ ٢٧٤).
(٩) في ب: بأولى.
(١٠) في هامش ب: لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها.

من البول ـ فصار شبيه يد المستيقظ، ومنقار الدجاجة المخلاة. وذكر في بعض المواضع ـ في الكراهة ـ خلافاً على قول أبي حنيفة، ومحمد: يكره، وعلى قول أبي يوسف: لا يكره.

وَرُوِيَ عَنْ رسول الله ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الشَّرَابِ[1] في أَوَانِي المَجُوسِ؟ فَقَالَ: «**إِنْ لَمْ تَجِدُوا مِنْهَا بُدًّا، فَاغْسِلُوهَا، ثُمَّ اشْرَبُوا[2] فِيهَا**» وإنما أمر بالغسل، لأن ذبائحهم ميتة، وأوانيهم قلما تخلوا عن دسومة منها، قال[3] بعض مشايخنا: وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين؛ لأن الظاهر: أنهم لا يتوقون إصابة الخمر ثيابهم في حال الشرب.

وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس: إنه لا تجوز الصلاة فيه؛ لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج ـ يزعمون أنه يزيد في بريقه ـ ثم لا يغسلونه؛ لأن الغسل يفسده[4]، فإن صح أنهم يفعلون ذلك ـ فلا شك إنه لا تجوز الصلاة معه. وأما حكم[5] مكان الصلاة: فالمصلي لا يخلو إما إن كان يصلى على الأرض، أو على غيرها من البساط ونحوه؛ ولا يخلو إما إن كان النجاسة في مكان الصلاة، أو في غيره بقرب منه، ولا يخلو إما إن كانت قليلة أو كثيرة، فإن كان يصلي على الأرض، والنجاسة بقرب من مكان الصلاة ـ جازت صلاته، قليلة كانت أو كثيرة؛ لأن شرط الجواز طهارة مكان الصلاة، وقد وجد، لكن المستحب: أن يبعد عن موضع النجاسة؛ تعظيماً لأمر الصلاة.

وإن كانت النجاسة في مكان الصلاة: فإن كانت قليلة ـ تجوز على أي موضع كانت؛ لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة ـ عندنا ـ على ما مر، وإن كانت كثيرة؛ فإن كانت[6] في/ موضع اليدين والركبتين ـ تجوز عند أصحابنا الثلاثة؛ وعند زفر، والشافعي: لا تجوز. ٤٠ب

---

(١) في ب: الشرب.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٥٢٧) كتاب الذبائح والصيد: باب ما جاء في التصيّد حديث (٥٤٨٨) ومسلم (٣/ ١٥٣٢) كتاب الصيد والذبائح: باب الصيد بالكلاب المعلّمة حديث (٨/ ١٩٣) وأبو داود (٢/ ٣٩١) كتاب الأطعمة: باب الأكل في آنية أهل الكتاب حديث (٣٨٣٩) والترمذي. (٤/ ٥٣) كتاب الصيد: باب ما جاء ما يؤكل من صيد الكلب وما لا يؤكل حديث (١٤٦٤) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٩-١٠٧٠) كتاب الصيد: باب صيد الكلاب حديث (٣٢٠٧) والدارمي (٢/ ٢٢٣) وأحمد (٤/ ١٩٥) والطيالسي (١٠١٤) من طرق عن أبي ثعلبة الخشني.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) في ب فقال:

(٤) في ب: عندهم.

(٥) في هامش ب: حكم مكان الصلاة.

(٦) في هامش ب: إذا كانت النجاسة في موضع اليدين والركبتين يجوز.

وجه قولهما: أنه أدى ركناً من أركان الصلاة مع النجاسة ـ فلا يجوز؛ كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن، أو في موضع القيام.

ولنا: أن وضع[١] اليدين والركبتين ليس بركن، ولهذا: لو أمكنه السجود بدون الوضع ـ يجزئه ـ فيجعل كأنه لم يضع أصلاً، ولو ترك الوضع جازت صلاته؛ فههنا أولى، وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع القيام: أن ذلك ملحق بالعدم، غير أن القيام ركن [من أركان][٢] الصلاة، فلا يثبت الجواز بدونه، بخلاف الثوب؛ لأن لابس الثوب صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها؛ لأنها تتحرك بتحركه، وتمشي بمشيه؛ لكونها تبعاً للثوب، أما ههنا بخلافه، وإن كانت[٣] النجاسة في موضع القدمين: فإن قام عليها وافتتح الصلاة ـ لم تجز؛ لأن القيام ركن، فلا يصح بدون الطهارة، كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس.

وإن قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة، ثم تحوّل إلى موضع النجاسة، وقام عليها أو قعد؛ فإن مكث قليلاً ـ لا تفسد صلاته، وإن أطال القيام فسدت؛ لأن القيام من أفعال الصلاة مقصوداً؛ لأنه ركن؛ فلا يصح بدون الطهارة، فيخرج من أن يكون فعل الصلاة؛ لعدم الطهارة، وما ليس من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة إن كان قليلاً ـ يكون عفواً، وإلا فلا، بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين، حيث لا تفسد صلاته، وإن أطال الوضع؛ لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصوداً؛ بل من توابعها، فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة؛ تبعاً لعدم الطهارة؛ لوجود الطهارة في الأصل. وإن كانت[٤] النجاسة في موضع السجود ـ لم يجز في قول أبي يوسف، ومحمد.

وعن أبي حنيفة روايتان، روى عنه محمد: أنه لا يجوز، وهو الظاهر من مذهبه، وروى أبو يوسف عنه: أنه يجوز، وجه قولهما: أن الفرض هو السجود على الجبهة، وقدر الجبهة أكثر من قدر الدرهم؛ فلا يكون عفواً.

وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة: أن فرض السجود يتأدى بمقدار أرنبة الأنف عنده، وذلك أقل من قدر الدرهم ـ فيجوز، والصحيح: رواية محمد؛ لأن الفرض ـ وإن كان يتأدى بمقدار الأرنبة عنده ـ ولكن إذا وضع الجبهة مع الأرنبة ـ يقع الكل فرضاً كما إذا طول القراءة؛ زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة، ومقدار الجبهة والأنف يزيد على قدر الدرهم؛ فلا يكون عفواً.

---

(١) في ب: موضع.

(٢) في ب: باب.

(٣) في هامش ب: إذا كانت النجاسة في موضع القدمين.

(٤) في هامش ب: وإن كانت النجاسة في موضع السجود.

ثم قوله: إذا سجد على موضع نجس لم تجز ـ أي: صلاته ـ كذا ذكر في ظاهر الرواية، وهو قول زفر.

وروي عن أبي يوسف: أنه لم يجز سجوده، فأما الصلاة: فلا تفسد؛ حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر ـ جازت صلاته. ووجهه: أن السجود على موضع نجس ملحق بالعدم؛ لانعدام شرط الجواز ـ وهو الطهارة ـ فصار كأنه لم يسجد عليه، وسجد على مكان طاهر.

وجه «ظاهر الرواية»: أن السجدة ـ أو ركن آخر ـ لما لم يجز على موضع نجس ـ صار فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة؛ وذا يوجب فساد الصلاة، ولو كانت[١] النجاسة في موضع إحدى القدمين ـ على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ـ يجوز؛ لأن أدنى القيام: هو القيام بإحدى القدمين، وإحداهما طاهرة؛ فيتأدى به الفرض، فكان وضع الأخرى فضلاً بمنزلة وضع اليدين والركبتين. وعلى قياس رواية محمد عنه: لا يجوز، وهو الصحيح؛ لأنه إذا وضعهما جميعاً يتأدى الفرض بهما؛ كما في القراءة على ما مر والله أعلم.

هذا إذا كان يصلي على الأرض، فأما إذا كان[٢] يصلي على بساط: فإن كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة ـ فحكمه حكم الأرض على ما مر، وإن كانت على[٣] طرف من أطرافه ـ اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: إن كان البساط كبيراً؛ بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر ـ يجوز، وإلا فلا، كما إذا تعمم بثوب، وأحد طرفيه ملقى على الأرض وهو نجس؛ إنه إن كان بحال لا يتحرك بتحركه ـ جاز، وإن كان يتحرك بحركته ـ لا يجوز، والصحيح: أنه يجوز ـ صغيراً كان أو كبيراً ـ بخلاف العمامة، والفرق: أن الطرف النجس من العمامة إذا كان يتحرك بتحركه ـ صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها، وهذا لا يتحقق في البساط.

ألا ترى: أنه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه ـ يجوز، ولو صار حاملاً ـ لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن، طهارته طاهرة وبطانته نجسة:

روي عن محمد: أنه يجوز، وكذا ذكر في «نوادر الصلاة».

وروي عن أبي يوسف: أنه لا يجوز، ومن المشايخ من وفق بين الروايتين، فقال:

---

(١) في هامش ب: ولو كانت النجاسة على موضع إحدى القدمين.

(٢) في هامش ب: صلى على بساط فيه نجاسة.

(٣) في ب: في.

١٤١أ جواب محمد فيما إذا كان مخيطاً غير مضرب/ ؛ فيكون بمنزلة ثوبين؛ والأعلى منهما طاهر، وجواب أبي يوسف فيما إذا كان مخيطاً مضرباً؛ فيكون بمنزلة ثوب واحد؛ ظاهره طاهر وباطنه نجس، ومنهم من حقق فيه الاختلاف، فقال على قول محمد: يجوز كيفما كان، وعلى قول أبي يوسف: لا يجوز كيفما كان، وعلى هذا: إذا صلى على حجر الرحا؛ أو على باب أو بساط غليظ، أو على مكعب ـ ظاهره طاهر وباطنه نجس ـ يجوز عند محمد؛ وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الإسكاف، وعند أبي يوسف: لا يجوز؛ وبه كان يفتي الشيخ أبو حفص الكبير.

فأبو يوسف نظر إلى اتحاد المحل، فقال: المحل محل واحد؛ فاستوى ظاهره وباطنه، كالثوب الصفيق، ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه، فقال: إنه صلى في موضع طاهر، وليس هو حاملاً للنجاسة ـ فتجوز، كما إذا صلى[1] على ثوب [طاهر][2] تحته ثوب نجس، بخلاف الثوب الصفيق؛ لأن الثوب وإن كان صفيقاً ـ فالظاهر نفاذ الرطوبات إلى الوجه الآخر، إلا أنه ربما لا تدركه العين؛ لتسارع الجفاف إليه.

ولو[3] أن بساط غليظاً، أو ثوباً مبطناً مضرباً، وعلى كلا وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين، لكنهما لو جمعا يزيد على قدر الدرهم ـ على قياس رواية أبي يوسف ـ يجمع، ولا تجوز صلاته؛ لأنه ثوب واحد، ونجاسة[4] واحدة، وعلى قياس رواية محمد ـ لا يجمع وتجوز صلاته؛ لأن النجاسة في الوجه الذي يصلي فيه ـ أقل من قدر الدرهم؛ ولو كان ثوباً صفيقاً.

والمسألة بحالها: لا يجوز بالإجماع، لما ذكرنا: أن الظاهر هو النفاذ إلى الجانب الآخر، وإن كان لا يدركه الحس؛ فاجتمع في وجه واحد نجاستان، لو جمعتا يزيد على قدر الدرهم ـ فيمنع الجواز، ولو أن ثوباً أو بساطاً أصابه النجاسة، ونفذت إلى الوجه الآخر، وإذا جمعا يزيد على قدر الدرهم ـ لا يجمع بالإجماع.

أما على قياس رواية أبي يوسف؛ فلأنه ثوب واحد ونجاسة واحدة، وأما على قياس رواية محمد؛ فلأن النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر الدرهم؛ وكذا إذا كان الثوب مبطناً مضرباً، والمسألة بحالها. لا يجمع بالإجماع؛ لما قلنا.

---

(١) في هامش ب: صلى على بساط مبطن طهارته ظاهرة وبطانته نجسة.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: بساط مضرب وعلى كلا وجهيه نجاسة.

(٤) في ب: ونجاسته.

فصل فيما يقع به التطهير

وأما[1] بيان ما يقع به التطهير: فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في بيان ما يقع به التطهير:

والثاني: في بيان طريق التطهير بالغسل.

والثالث: في بيان شرائط التطهير.

أما الأول: فما يحصل به التطهير أنواع: منها: الماء[2] المطلق، ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعاً؛ لأن الله ـ تعالى ـ سمى الماء طهوراً بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ [الفرقان: ٤٨]؛ وكذا النبي ﷺ بقوله: **«المَاءُ طَهُورٌ لاَ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ»**. والطهور: هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، وكذا جعل الله ـ تعالى ـ الوضوء والاغتسال بالماء طهوراً[3]، بقوله في آخر آية الوضوء: ﴿وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] ويستوي العذْبُ والمِلْح؛ لإطلاق النصوص.

وأما ما سوى الماء من المائعات[4] الطاهرة: فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة الحكمية، وهي زوال الحدث، وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن؟ اختلف فيه؛ فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: تحصل.

وقال محمد، وزفر، والشافعي: لا تحصل.

وروي عن أبي يوسف: أنه فرق بين الثوب والبدن، فقال في الثوب: تحصل، وفي البدن: لا تحصل إلا بالماء.

وجه قولهم: إن طهورية الماء عرفت شرعاً بخلاف القياس؛ لأنه بأول ملاقاته النجس صار نجساً، والتطهير بالنجس لا يتحقق؛ كما إذا غسل بماء نجس أو بالخمر، إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال، وبقاؤه طهوراً على خلاف القياس، فلا يلحق به غيره؛ ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث.

---

(١) في هامش ب: بيان ما يقع به التطهير.
(٢) هُوَ ضِدُّ المُقَيَّدِ؛ لأنَّ المُطْلَقَ: هُوَ مَا لَمْ يُقَيَّدْ بِصِفَةٍ تَمْنَعُهُ أَنْ يَتَعَدَّاهَا إِلَى غَيْرِهَا. وَأَصْلُهُ: الْبَعِيرُ مِنَ الْقَيْدِ، وَالأَسِيرُ يُطْلَقُ مِنَ الْحَبْسِ وَالوِثَاقِ. ينظر النظم ١/ ١٠.
(٣) في ب: مطهراً.
(٤) في هامش ب: المائعات يجوز زوال النجاسة الحقيقية بها.

ولهما: أن الواجب هو التطهير، وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير؛ لأن الماء إنما كان مطهراً؛ لكونه مائعاً رقيقاً ـ يداخل أثناء الثوب، فيجاور أجزاء النجاسة، فيرقها إن كانت كثيفة، فيستخرجها بواسطة العصر[١] وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء؛ فكانت مثله في إفادة الطهارة، بل أولى، فإن الخل يعمل في إزالة بعض ألوان لا تزول بالماء؛ فكان في معنى التطهير أبلغ.

وأما قولهم: إن الماء بأول ملاقاة النجس صار نجساً ـ ممنوع، والماء قط لا يصير نجساً، وإنما يجاور النجس فكان طاهراً في ذاته؛ فصلح مطهراً. ولو تصور تنجس الماء ـ فذلك بعد مزايلته المحل النجس؛ لأن الشرع أمرنا بالتطهير. ولو تنجّس بأول الملاقاة ـ لما تصور التطهير؛ فيقع التكليف بالتطهير عبثاً، تعالى الله عن ذلك.

٤١ب فهكذا نقول في الحدث، إلا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك؛ تعبّداً غير معقول/ المعنى، فيقتصر على مورد التعبّد. وهذا إذا كان مائعاً ينعصر بالعصر، فإن كان لا ينعصر، مثل العسل والسمن والدهن ونحوها ـ لا تحصل به الطهارة أصلاً؛ لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بَيَّنَّا. ومنها: الفرك، والحّت بعد الجفاف في بعض الأنجاس، في بعض المحال.

وبيان هذه الجملة: إذا أصاب[٢] المني الثوب وجفّ وفرك ـ طهر؛ استحساناً، والقياس: ألاَّ يطهر إلاَّ بالغسل، وإن كان رطباً ـ لا يطهّر إلا بالغسل؛ والأصلُ فيه: ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال لعائشة رضي الله عنها: إذا رأيت[٣] المني في ثوبك إن كان رطباً فاغسليه، وإن كان يابساً فأفركيه[٤].

ولأنه شيء غليظ لزجّ ـ لا يتشرب في الثوب إلا رطوبته، ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف، فلا يبقى إلاَّ عينه، وأنَّها تزول بالفرك بخلاف الرطب؛ لأن العين ـ وإن زالت بالحت ـ فأجزاؤها المتشرّبة في الثوب قائمة ـ فبقيت النجاسة، وإن أصاب[٥] البدن: فإن كان رطباً ـ لا يطهر إلا بالغسل؛ لما بَيَّنَّا، وإن جفّ فهل يطهّر بالحت؟

روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يطهر.

---

(١) في ب: العصير.
(٢) في هامش ب: إذا أصاب المني الثوب.
(٣) في ب: وجدت.
(٤) تقدم.
(٥) في هامش ب: وإن أصاب المني البدن.

وذكر الكرخي: أنه يطهّر.

وجه رواية الحسن: أن القياس ألاّ يطهر في الثوب [إلا بالغسل][(١)]، وإنما عرفناه بالحديث، وأنه ورد في الثوب بالفرك فبقي البدن، مع أنه لا يحتمل الفرك على أصل القياس.

وجه قول الكرخي: أن النص الوارد في الثوب يكون وارداً في البدن ـ من طريق الأولى؛ لأن البدن أقل تشرباً من الثوب، والحت في البدن يعمل عمل الفرك في الثوب؛ في إزالة العين.

وأما سائر[(٢)] النجاسات إذا أصابت الثوب [أو البدن][(٣)] ونحوهما: فإنها لا تزول إلاّ بالغسل، سواء كانت رطبة أو يابسة، وسواء كانت سائلة أو لها جرم. ولو أصاب ثوبه خمر، فألقى عليها الملح، ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها ـ لم يحكم بطهارته؛ حتى يغسله، ولو أصابه عصير، فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمّر العصير فيها ـ لا يحكم بنجاسته، وإن أصاب[(٤)] الخف أو النعل ونحوهما: فإن كانت رطبة ـ لا تزول إلا بالغسل، كيفما كانت.

وروي عن أبي يوسف: أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة، وإن كانت يابسة: فإن لم يكن لها جرم كثيف، كالبول، والخمر، والماء النجس ـ لا يطهر إلا بالغسل، وإن كان لها جرم كثيف: فإن كان منياً ـ فإنه يطهّر بالحت بالإجماع، وإن كان غيره، كالعذرة، والدم الغليظ، والروث ـ يطهر بالحت عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد: لا يطهر إلا بالغسل، وهو أحد قولي الشافعي، وما قالاه استحسان، وما قاله قياس.

وجه القياس: أن غير الماء لا أثر له في الإزالة، وكذا القياس في الماء؛ لما بينا فيما تقدم. إلا أنه يجعل طهوراً؛ للضرورة، والضرورة ترتفع بالماء، فلا ضرورة في غيره؛ ولهذا لم يؤثر في إزالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب، وهذا هو القياس في المني، إلا أنا عرفناه بالنَّصِّ.

وجه الاستحسان: ما روي عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: سائر النجاسات إذا أصابت البدن أو الثوب.

(٣) في ب: والبدن.

(٤) في هامش ب: ولو أصابت النجاسة الخف أو النعل.

خَلَعَ نَعْلَيْهِ فِي الصَّلاَةِ، خَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنَ الصَّلاَةِ قَالَ: مَا بَالُكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟، فَقَالُوا: «خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ فَخَلَعْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ: أَتَانِي جِبْرِيلُ وَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا أَذًى»، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ، فَلْيُقَلِّبْ نَعْلَيْهِ؛ فَإِنْ كَانَ بِهِمَا أَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالأَرْضِ؛ فَإِنَّ الأَرْضَ لَهُمَا طُهُوراً»[1] وهذا نص، والفقه من وجهين.

أحدهما: أن المحل إذا كان فيه صلابة، نحو الخف والنعل ـ لا تتخلل أجزاء النجاسة فيه؛ لصلابته، وإنما تتشرب منه بعض الرطوبات، فإذا أخذ المستجسد في الجفاف ـ جذبت تلك الرطوبات إلى نفسه شيئاً فشيئاً، فكلما ازداد يبساً ـ ازداد جذباً؛ إلى أن يتم الجفاف، فعند ذلك لا يبقى منها شيء، أو يبقى شيء يسير، فإذا جفّ الخفّ أو مسحه على الأرض ـ تزول العين بالكلية؛ بخلاف حالة الرطوبة؛ لأن العين وإن زالت فالرطوبات باقية؛ لأن خروجها بالجذب يسبب اليبس، ولم يوجد، وبخلاف السائل؛ لأنه لم يوجد الجاذب، وهو العين المستجسدة ـ فبقيت الرطوبة المتشرّبة فيه، فلا يطهّر بدون الغسل.

وبخلاف الثوب: فإن أجزاء النجاسة تتخلل في الثوب، كما تتخلل رطوبتهما؛ لتخلخل أجزاء الثوب، فبالجفاف انجذبت الرطوبات إلى نفسها فتبقى أجزاؤها فيه، فلا يزول بإزالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال، وصار كالمني إذا أصاب الثوب؛ أنه يطهّر بالفرك عند الجفاف؛ لأن المني شيء لزجّ لا يداخل أجزاء الثوب، وإنما تتخلل رطوبته فقط، ثم يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهّر؛ فكذلك هذا.

١٤٢أ **والثاني**: أَنَّ إصابة هذه/ الأنجاس الخفاف والنعال ـ مما يكثر، فيحكم بطهارتها

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٢٠)، والدارمي (١/ ٣٢٠): كتاب الصلاة باب الصلاة في النعلين، وابن سعد (١/ ٤٨٠)، وأبو داود (١/ ٤٢٦ـ٤٢٧): كتاب الصلاة: باب الصلاة في النعل، الحديث (٦٥٠)، والحاكم (١/ ٢٦٠): كتاب الصلاة، والبيهقي (٢/ ٤٠٢) وابن خزيمة (٢/ ١٠٧): كتاب الصلاة: باب المصلي يصلي في نعليه. . . (١٠١٧)، وأبو يعلى (٢/ ٤٠٩) برقم (١١٩٤)، وأبو داود الطيالسي (٣٦٠)، وابن حبان (٣٦٠ـ موارد).

وأخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٤١٧) كلهم من طريق حماد بن سلمة، عن أبي نعامة الأسدي، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً، أو قال أذى، وقال: إذا جاء، أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسه وليصل فيهما».

وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان فقد أخرجاه في صحيحهما ولم يعلّاه.

بالمسح؛ دفعاً للحرج؛ بخلاف الثوب، والحرج في الأرواث لا غير. وإنما سوى في رواية عن أبي يوسف بين الكل؛ لإطلاق ما روينا من الحديث، وكذا معنى الحرج لا يفصل بين الرطب واليابس. ولو أصابه[١] الماء بعد الحت والمسح ـ يعود نجساً، هو الصحيح من الرواية؛ لأن شيئاً من النجاسة قائم، لأن المحل إذا تشرّب فيه النجس، وأنه لا يحتمل العصر ـ لا يطهر عند محمد أبداً.

وعند أبي يوسف: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفّف في كل مرة، إلاَّ أن معظم النجاسة قد زال، فجعل القليل عفواً في حق جواز الصلاة؛ للضرورة، لا أن يطهّر المحل حقيقة، فإذا وصل إليه الماء ـ فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه.

وأطلق الكرخي: أنه إذا حت طهّر، وتأويله في حق جواز الصلاة والله أعلم.

ولو أصابت[٢] النجاسة شيئاً صُلْباً صقيلاً، كالسيف والمرآة ونحوهما ـ يطهّر بالحت؛ رطبةً كانت أو يابسة؛ لأنه لا يتخلّل في أجزائه شيء من النجاسة؛ وظاهره يطهّر بالمسح والحت.

وقيل: إن كانت رطبة لاَ تَزُولُ إلاَّ بالغسل، ولو أصابت[٣] النجاسة الأرض فجفّت وذهب أثرها ـ تجوز الصلاة عليها عندنا. وعند زفر: لا تجوز؛ وبه أخذ الشافعي. ولو تيمّم بهذا التراب ـ لا يجوز في ظاهر الرواية، وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم.

ولنا طريقان: أحدهما: أن الأرض لم تطهّر حقيقة، لكن زال معظم النجاسة عنها، وبقي شيء قليل، فيجعل عفواً؛ للضرورة، فعلى هذا: إذا أصابها الماء ـ تعود نجسة؛ لما بينا.

والثاني: أن الأرض طهّرت حقيقة؛ لأن من طبع الأرض: أنها تحيل الأشياء وتغيّرها إلى طبعها؛ فصارت تراباً بمرور الزمان، ولم يبق نجس أصلاً، فعلى هذا: إن أصابها لا تعود نجسة.

وقيل: إن الطريق الأول: يوسف، والثاني: لمحمد، بناء على أن النجاسة إذا تغيّرت بمضي الزمان وتبدّلت أوصافها ـ تصير شيئاً آخر.

عند محمد؛ فيكون طاهراً.

وعند أبي يوسف: لا يصير شيئاً آخر؛ فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما.

---

(١) في هامش ب: أصابه الماء بعد الحث والمسح.

(٢) في هامش ب: أصابت النجاسة السيف والمرآة.

(٣) في هامش ب: أصابت النجاسة الأرض فجفّت وذهب أثرها.

منها الكلب: إذا وقع في الملاحة والجمد، والعذرة: إذا أحرقت[1] بالنار وصارت رماداً، وطين البالوعة: إذا جفّ وذهب أثره، والنجاسة: إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان.

وجه[2] قول أبي يوسف: أن أجزاء النجاسة قائمة؛ فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا [تخللت][3] ألاّ يطاهر، لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس؛ بخلاف جلد الميتة، فإن عيّن الجلد طاهرة، وإنما النجس: ما عليه من الرطوبات، وأنها تزول بالدباغ.

وجه قول محمّد: أن النجاسة لَمّا استحالَتْ وتبدَّلَتْ أوصافها ومعانيها ـ خرجت عن كونها نجاسة؛ لأنها اسم لذات موصوفة؛ فتنعدم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت.

ومنها: الدباغ للجلود النجسة فالدباغ[4] تطهير[5] للجلود كلها إلاّ جلد الانسان والخنزير؛ كذا ذكر الكرخي.

وقال مالك: إن جلد الميتة لا يطهّر بالدباغ، لكن يجوز استعماله في الجامد لا في المائع؛ بأن يجعل جراباً للحبوب دون الزق للماء والسمن والدبس.

وقال عامة أصحاب الحديث: لا يطهّر بالدباغ إلا جلد ما يؤكل لحمه.

وقال الشافعي كما قلنا إلاّ في جلد الكلب؛ لأنه نجس العين ـ عنده ـ كالخنزير. وكذا روي عن الحسن بن زياد.

واحتجُّوا بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: **«لاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلاَ عَصَبٍ»**[6]

---

(١) في ب: احترقت.

(٢) في ب: وجه القياس.

(٣) في ط: تخلل.

(٤) في هامش ب: الدباغ يطهر الجلد إلا جلد الآدمي والخنزير.

(٥) في ب: مطهّر.

(٦) أخرجه الشافعي في «سنن حرملة» كما في «تلخيص الحبير» (١/ ٤٦)، وأحمد (٤/ ٣١٠ـ٣١١)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٧/ ١٦٧)، وأبو داود (٤/ ٣٧٠ـ٣٧١): كتاب اللباس: باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، الحديث (٤١٢٧) و(٤١٢٨)، والترمذي (٤/ ٢٢٢): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، الحديث (١٧٢٩)، والنسائي (٧/ ١٧٥): كتاب الفرع والعتيرة: باب ما يدبغ به جلود الميتة، وابن ماجه (٢/ ١١٩٤): كتاب اللباس: باب من قال لا ينتفع من الميتة لا بإهاب ولا عصب، الحديث (٣٦١٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٨): كتاب الصلاة: باب دباغ الميتة، والبيهقي (١/ ١٤): كتاب الطهارة: باب في حبل الميتة. =

واسم الإهاب[1] يعمّ الكل إلا فيما قام الدليل على تخصصه ولنا ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»[2] كالخمر تخلل فتحل.

= وعزاه الحافظ في «التلخيص» (١/٤٧) أيضاً للدارقطني، وابن حبان، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ (ص ـ ١١٣ بتحقيقنا) من حديث عبد الله بن عكيم قال: «قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». وعند بعضهم: «قبل موته بشهر».
وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ويروي عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن عكيم أنه قال: أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهرين قال: وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول: كان هذا آخر أمر النبي ﷺ ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده حيث يروي بعضهم فقال عند عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم من جهينة. قال ابن حجر في «التلخيص» (١/٤٧): وقال الخلال: لما رأى أبو عبد الله تزلزل الرواة فيه توقف فيه.
وقال: ومحصل ما أجاب به الشافعية وغيرهم عنه التعليل بالإرسال: وهو أن عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ والإنقطاع بأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمعه من عبد الله بن عكيم والإضطراب في سنده فإنه تارة عن كتاب النبي ﷺ وتارة عن مشيخة من جهينة وتارة عن من قرأ الكتاب والإضطراب في المتن فرواه الأكثر من غير تقييد ومنهم من رواه بقيد شهر أو شهرين أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام والترجيح بالمعارضة بأن الأحاديث الدالة على الدباغ أصح. أ.هـ.
وفي الباب عن ابن عمر وجابر:
قال ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ١١٥ ـ بتحقيقنا):
وقد روى عبد الله بن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ بمثل ما كتب به النبي ﷺ إلى أرض جهينة أ.هـ.
ـ حديث ابن عمر فأخرجه ابن شاهين (رقم ١٥٢) بلفظ: نهى رسول الله ﷺ أن ينتفع من الميتة بعصب أو إهاب.
قال الحافظ في «التلخيص» (١/٤٨): وفيه عدي بن الفضل وهو ضعيف.
حديث جابر: أخرجه ابن شاهين (١٥٣) من طريق زمعة بن صالح عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينتفع من الميتة بشيء».
وذكره الحافظ في «التلخيص» (١/٤٨) وعزاه إلى ابن وهب في «مسنده»، وقال: وزمعة ضعيف ورواه أبو بكر الشافعي من طريق أخرى قال الشيخ الموفق إسناده حسن.

(١) الإهاب: الجلد المغلف لجسم الحيوان قبل أن يدبغ، ينظر المعجم الوسيط (١/٣١).

(٢) أخرجه مالك (٢/٤٩٨): كتاب الصيد: باب ما جاء في جلود الميتة، الحديث (١٧)، والشافعي في «المسند» (١/٢٦): كتاب الطهارة الباب الثالث في الآية والدباغ، الحديث (٥٨). وأحمد (١/٢١٩)، والدارمي (٢/٨٦): كتاب الأضاحي: باب الاستمتاع بجلود الميتة، ومسلم (١/٢٧٧): كتاب الحيض: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، الحديث (١٠٥/٣٦٦)، وأبو داود (٤/٣٦٧): كتاب اللباس: باب في أهب الميتة، الحديث (٤١٢٣)، والترمذي (٤/٢٢١): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت الحديث (١٧٢٨) والنسائي (٧/١٧٣): كتاب الفرع والعتيرة: باب جلود الميتة، وابن ماجه (٢/١١٩٣): كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة، إذا دبغت، الحديث (٣٦٠٩)، وابن الجارود (ص: ٢٩٥): باب ما جاء في الأطعمة، الحديث (٨٧٤)، =

وروي أن النبي ﷺ مَرَّ بِفَنَاءِ قَوْم فَاسْتَسْقَاهُمْ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ مَاءٌ؟» فَقَالَتْ امْرَأَةٌ: لاَ يَا رَسُولَ الله، إِلاَّ في قِرْبَةٍ لِي مَيْتَةٍ، فَقَالَ ﷺ: «أَلَسْتِ دَبَغْتِيهَا؟!» فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ: دِبَاغُهَا طُهُورُهَا[1]، ولأن نجاسة الميتات؛ لما فيها من الرطوبات والدماء السائلة، وأنها تزول بالدباغ فتطهّر، كالثوب النجس إذا غسل؛ ولأن العادة جارية فيما بين المسلمين بلبس جلد الثعلب والفَنَكِ[2] والسَّمُّورِ[3]. ونحوها في الصلاة وغيرها من غير نكير؛ فدلّ على الطهارة، ولا حجة لهم في الحديث، لأن الإهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ؛ كذا قاله الأصمعي. والله أعلم.

ثم قول الكرخي: إلا جلد الإنسان والخنزير: جواب ظاهر قول أصحابنا.

وروي عن أبي يوسف: أن الجلود كُلَّهَا تطهر بالدباغ؛ لعموم الحديث، والصحيح: أن جلد الخنزير لا يطهّر بالدباغ؛ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة؛ بل هو نجس العين؛ فكان وجود الدباغ في حقه، والعدم بمنزلة واحدة/ . ٤٢ب

وقيل: إن جلده لا يحتمل الدباغ؛ لأن له جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض، كما للآدمي.

وأما جلد الإنسان: فإن كان يحتمل الدباغ، وتندفع رطوبته بالدبغ - ينبغي أن يطهّر؛ لأنه ليس بنجس العين، لكن لا يجوز الانتفاع به؛ احتراماً له.

= والطحاوي (١/ ٤٦٩): كتاب الصلاة: باب دباغ الميتة وعنده لفظان: «أيما إهاب دبغ فقط طهر»، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٣٩)، والدارقطني (١/ ٤٦): كتاب الطهارة: باب الدباغ، الحديث (١٧)، والبيهقي (١/ ٢٠): كتاب الطهارة: باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكّي؛ وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص - ١١٧) والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٩٢) من طرق عن ابن وعلة عن ابن عباس به، وله ألفاظ مختلفة.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ٦٦ كتاب اللباس باب في أهب الميتة (٤١٢٥) والنسائي ٧/ ١٧٤ كتاب الفرع (٤٢٥٤) وأحمد في المسند ٥/ ٧ والحاكم في المستدرك ٤/ ١٤١ وذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ١١٧: وعزاه لابن حبان في صحيحه وأحمد وقال:

قال: في «الإمام»: وأعله الأثرم بجون، وحكى عن أحمد أنه قال: لا أدري من هو الجون بن قتادة، انتهى. ورواه الترمذي في «علله الكبرى» وقال: لا أعرف لجون بن قتادة غير هذا الحديث، ولا أدري من هو، انتهى.

(٢) الفنك: ضرب من الثعالب فرْوتُه أجود أنواع الفراء وتسمى فراؤُه فنكاً أيضاً. ينظر المعجم الوسيط: (٢/ ٧٠٣).

(٣) السمُّور: حيوان ثدييٌ ليليٌ من الفصيلة السمُّورية من آكلات اللحوم، يتخذ من جلده فرو ثمين، ويقطن شمالي آسيا. ينظر المعجم الوسيط: (١/ ٤٤٨).

ن» عن محمد: أنه لا يطهّر بالدباغ.

: أنه يطهّر: لأنه ليس بنجس العين.

حكمي، فالحقيقي: هو أن يدبغ بشيء له قيمة، كالقرظ ... لحكمي: أن يدبغ بالتشميس[2] والتتريب، والإلقاء في الريح. و ... ام، إلا في حكم واحد، وهو: أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي ... اغ الحكمي - فيه روايتان:

وقال الشافعي: ... الجلد إلا بالدباغ الحقيقي، وأنه[3] غير سديد؛ لأنَّ الحكمي في إزالة الرطوبات، والعصمة عن النتن، والفساد بمضي الزمان - مثل الحقيقي، فلا معنى للفصل بينهما ... الله أعلم.

طهير الذبيح، وجملة الكلام فيها: أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح ... إلا الدم المسفوح، وإن لم يكن مأكول اللَّحْم: فما هو طاهر من الميت ... فيها - كالشعر وأمثاله - يطهّر منه بالذكاة عندنا، وأما الأجزاء التي فيها ... م، والجلد: فهل تطهّر بالذكاة؟ اتفق أصحابنا على أن جلده يطهّر بالذ... هّر.

... م تفد حلاً؛ فلا تفيد طهراً، وهذا؛ لأن أثر الذكاة يظهّر فيما وضع له أ... حم، وفي غيره تبعاً، فإذا لم يظهر أثرها في الأصل - كيف يظهر في ... مجوسي.

... يّ ﷺ أنه قال: «**دِبَاغُ الأَدِيمِ ذَكَاتُهُ**»[6] ألحق الذكاة بالدباغ، ثم الجلد ... ذكاة؛ لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجس... طهارة. وما ذكر من معنى التبعية فغير[7] سديد. لأن طهارة الجلد حكم ... ما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم[8]. وفعل المجوسي

---

(١) في ب: ذكر.

(٢) في ب: بالشمس.

(٣) في ب: وهذا.

(٤) في هامش ب: الذكاة في الحيوان.

(٥) في أ، ب: من اللحم.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن ١/ ٢١ والدارقطني في السنن ١/ ٤٥ والطبراني في الكبير ٧/ ٥٣ وابن عبد البر في التمهيد ٤/ ١٦٨-١٦٩.

(٧) في ب: فهو غير سديد.

(٨) في ب: الجلد.

ليس بذكاة؛ لعدم أهلية الذكاة، فلا يفيد الطهارة؛ فتعيّن تطهيره بالدباغ[١].

واختلفوا في طهارة اللحم والشحم: ذكر الكرخي فقال: كل حيوان يطهر بالدباغ ـ يطهر جلده بالذكاة. فهذا يدل على: أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه؛ لأن الحيوان اسم لجملة الأجزاء.

وقال بعض مشايخنا و[بعض][٢] مشايخ بلخ: إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ ـ يطهر جلده بالذكاة، فأما اللحم والشحم ونحوهما: فلا يطهر، والأول: أقرب إلى الصواب؛ لما مر أن النجاسة لمكان الدم المسفوح، وقد زال بالذكاة.

ومنها: نزح[٣] ما وجب من الدلاء، أو نزح جميع الماء، بعد استخراج الواقع في البئر من الآدمي، أو غيره من الحيوان في تطهير البئر، عرفنا ذلك بالخبر وإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما ذكرنا فيما تقدم. ثم إذا وجب نزح جميع الماء من البئر ـ فينبغي أن تسد [جميع][٤] منابع الماء إن أمكن، ثم ينزح ما فيها من الماء النجس، وإن لم يمكن سد منابعه؛ لغلبة الماء:

روي عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه ينزح مائة دلو.

وروي: مائتا دلو.

وعن محمد: إنه ينزح مائتا دلو، أو ثلثمائة دلو.

وعن أبي يوسف روايتان: في رواية: يحفر بجنبها حفيرة، مقدار عرض الماء وطوله وعمقه، ثم ينزح ماؤها، ويصب في الحفيرة حتى تمتلىء، فإذا امتلأت ـ حكم بِطَهَارَةِ البئر. وفي رواية: يرسل فيها قصبة، ويجعل لمبلغ الماء علامة، ثم ينزح منها عشر دلاء [مثلاً][٥]، ثم ينظر كم انتقص؟ فينزح بقدر ذلك، وإلا وفق في الباب ما روي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام: أنه يؤتى برجلين لهما بصارة في أمر الماء، فينزح بقولهما؛ لأن ما يعرف بالاجتهاد ـ يرجع فيه إلى أهلِ الاجتهاد في ذلك الباب. ثم اختلف في الدلو الذي ينزح به الماء النجس، قال بعضهم: المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً.

---

(١) في هامش ب: الزكاة فيما لا يؤكل لا تطهّر لحمه وجلده.
(٢) سقط في: ط.
(٣) في هامش ب: نزح ما فيها.
(٤) سقط في: أ، ب.
(٥) سقط في أ، ب.

وروي عن أبي حنيفة: أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع.

وقيل: المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير.

وأما حكم[١] طهارة الدلو والرشاة[٢]. فقد روي عن أبي يوسف: أنه سئل عن الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر؛ أيغسل أم لا؟ قال: لا، بل يطهره ما طهّر البئر. وكذا روي عن الحسن بن زياد أنه قال: إذا طهّرت البئر ـ يطهّر الدلو والرشاء كما يطهّر طين البئر وحمأته؛ لأن نجاستهما بنجاسة البئر، وطهارتهما يكون بطهارة البئر ـ أيضاً ـ كالخمر إذا تخلّل في دن أنه يحكم بطهارة الدن.

ومنها: تطهير الحوض الصغير إذا تنجّس، واختلف المشايخ فيه: فقال أبو بكر الأعمش: لا يطهّر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه؛ مثل ما كان فيه ثلاث مرات، فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثاً.

وقال الفقيه أبو جعفر/ الهندواني: إذا دخل فيه الماء الطاهر، وخرج بعضه ـ يحكم بطهارته، بعد ألاّ تستبين فيه النجاسة؛ لأنه صار ماءً جارياً ولم يستيقن ببقاء النجس[٣] فيه؛ وبه أخذ الفقيه أبو الليث. وقيل: إذا خرج منه مقدار الماء النجس ـ يطهّر، كالبئر إذا تنجّست أنه يحكم[٤] بطهارتها بنزح ما فيها من الماء، وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنجس. ١٤٣أ

فصل في طريق التطهير بالغسل

وأما طريق[٥] التطهير بالغسل: فلا خلاف في أن النجس يطهّر بالغسل في الماء الجاري، وكذا يطهّر بالغسل؛ بصب الماء عليه. واختلف في أنه: هل يطهّر بالغسل في الأواني، بأن غسل الثوب النجس أو البدن النجس في ثلاث إجانات؟

قال أبو حنيفة، ومحمد: يطهّر حتى يخرج من الإجانة الثالثة طاهراً.

وقال أبو يوسف: لا يطهّر البدن، وإن غسل في إجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء، وفي الثوب عنه روايتان.

---

(١) في هامش ب: حكم طهارة الدلو والرشاء.
(٢) الرّشاء: الحبل، أو حبل الدّلو ونحوها. ينظر المعجم الوسيط: (٣٤٨/١).
(٣) في ب: النجاسة.
(٤) في هامش ب: يحكم بطهارتها إذا نزح ما فيها من الماء.
(٥) في هامش ب: بيان التطهير بالغسل.

وجه قول أبي يوسف: أن القياس يأبى حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلاً؛ لأن الماء متى لاقى النجاسة ـ تنجّس، سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على[1] الماء، والتطهير بالنجس لا يتحقق، إلاّ أنا حكمنا بالطهارة؛ لحاجة الناس إلى تطهير الثياب، والأعضاء النجسة، والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة، فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس، فعلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب.

ووجه الفرق له على الرواية الأخرى: أنَّ في الثوب ضرورة؛ إذ كل من تنجّس ثوبه لا يجد من يصب الماء عليه، ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله، فترك القياس فيه لهذه الضرورة؛ دفعاً للحرج؛ ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو؛ لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس.

وجه قولهما: أن القياس متروك في الفصلين؛ لتحقق الضرورة في المحلين؛ إذ ليس كل من أصابت النجاسة بعض بدنه ـ يجد ماء جارياً، أو من يصب عليه الماء، وقد لا يتمكن من الصب بنفسه، وقد تصيب النجاسة موضعاً يتعذّر الصب عليه؛ فإن من دمي فمه أو أنفه لو صب عليه الماء ـ لوصل الماء النجس إلى جوفه أو يَعْلُوْ إلى دماغه، وفيه حرج بين، فتركنا القياس؛ لعموم الضرورة، مع أن ما ذكره[2] من القياس غير صحيح؛ لما ذكرنا فيما تقدم: أن الماء لا ينجّس أصلاً: ما دام المحل النجس على ما مر بيانه.

وعلى هذا: الخلاف إذا[3] كان على يده نجاسة، فادخلها في جب من الماء، ثم في الثاني والثالث هكذا، ولو كان في الخوابي خل نجس، والمسألة بحالها عند أبي حنيفة: يخرج من الثالثة طاهراً؛ خلافاً لهما؛ بناء على أصل آخر، وهو: أن المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة، والصب ليس بشرط، وعند محمد: لا تزيل أصلاً، وعند أبي يوسف: تزيل لكن بشرط الصب، ولم يوجد، فاتفق جوابهما؛ بناء على أصلين مختلفين.

فصل شرائط التطهير بالماء

وأما شرائط التطهير بالماء فمنها: العدد[4] في نجاسة غير مرئية عندنا. والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان: حقيقية، وحكمية.

---

(١) في ب: وغيره.
(٢) في ب: ذكر.
(٣) في هامش ب: إذ كان على يده نجاسة إذا أدخلها في جب من الماء.
(٤) في هامش ب: شرط العدد في النجاسة غير مرئية.

ولا خلاف في أن النجاسة الحكمية، وهي: الحدث والجنابة ـ تزول بالغسل مرة واحدة، ولا يشترط فيها العدد.

وأما النجاسة الحقيقية: فإن كانت غير مرئية، كالبول ونحوه[١] ـ ذكر في «ظاهر الرواية»: أنه لا تطهّر[٢] إلاَّ بالغسل ثلاثاً.

وعند الشافعي: تطهّر[٣] بالغسل مرة واحدة؛ اعتباراً بالحدث، إلاَّ في ولوغ الكلب في الإناء؛ فإنه لا يطهّر إلاَّ بالغسل سبعاً إحداهن بالتراب بالحديث؛ وهو قول النبي ﷺ: **«إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»**.

ولنا: ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«يُغْسَلُ الإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلاَثاً»**[٤] فقد أمر بالغسل ثلاثاً، وإن كان ذلك غير مرئي، وما رواه الشافعي، فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام؛ لقلع عادة الناس في الألف بالكلاب، كما أمر بكسر الدنان[٥]، ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر، فلما تركوا العادة ـ أزال ذلك كما في الخمر، دل عليه ما روي في بعض الروايات: فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب أو أخراهن بالتراب. وفي بعضها: «وعفروا الثامنة بالتراب»، وذلك غير واجب بالإجماع.

وروي عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلاَ يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلاَثاً، فَإِنَّهُ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»**[٦] أمر بالغسل ثلاثاً؛ عند توهّم النجاسة، فعند تحقّقها أولى؛ ولأن الظاهر: أن النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة.

ألا ترى أَنَّ النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة، فكذا غير المرئية، ولا فرق، سوى أن ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل/ ، والاعتبار بالحدث غير سديد؛ لأن ثمة لا نجاسة رأساً، وإنما عرفنا وجوب الغسل ـ نصاً غير معقول المعنى، والنص ورد بالاكتفاء بمرة واحدة، فإن النبي ﷺ: توضأ مرة مرة وقال: **«هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاَّ به»**[٧]، ثم التقدير[٨] بالثلاث ـ عندنا ـ ليس بلازم، بل هو مفوّض إلى غالب رأيه، وأكبر ظنه، وإنما ورد

٤٣ب

---

(١) في ب: وغيره.
(٢) في ب: يطهّر.
(٣) في هامش ب: غسل الإناء من ولوغ الكلب.
(٤) تقدم.
(٥) الدِّنَانُ: جمع مفردها: دَنٌّ، والدنُّ هو: وعاء ضخم للخمر ونحوها. ينظر المعجم الوسيط (١/٢٩٩).
(٦) تقدم.
(٧) تقدم.
(٨) في هامش ب: لتقدير في الغسل بالثلاث غير لازم.

النص بالتقدير بالثلاث ـ بناء على غالب العادات؛ فإن الغالب: أنها تزول بالثلاث؛ ولأن الثلاث هو الحد الفاصل لإبلاء العذر، كما في قصة العبد الصالح مع موسى؛ حيث قال له موسى في المرة الثالثة: ﴿قد بلغت من لدني عذراً﴾ [الكهف: ٧٦].

وإن كانت النجاسة[١] مرئية، كالدم ونحوه: فطهارتها زوال عينها، ولا عبرة فيه بالعدد؛ لأن النجاسة في العين، فإن زالت العين ـ زالت النجاسة، وإن بقيت ـ بقيت.

ولو زالت العين وبقي الأثر؛ فإن كان مما يزول أثره ـ لا يحكم بطهارته؛ ما لم يزل الأثر؛ لأن الآثر لون عينه لا لون الثوب، فبقاؤه يدل على بقاء عينه، وإن كانت النجاسة مما لا يزول أثره ـ لا يضر بقاء أثره عندنا.

وعند الشافعي: لا يحكم بطهارته ما دام الأثر باقياً.

وينبغي أن يقطع بالمقراض؛ لأن بقاء الأثر دليلُ بقاء العين، ولنا ما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِلْمُسْتَحَاضَةِ: «**حُتِّيهِ ثُمَّ اقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالمَاءِ وَلاَ يَضُرُّكِ أَثَرُهُ**»[٢] هذا نص، ولأن الله

---

(١) في هامش ب: غسل النجاسة المرئية.

(٢) ورد هذا عن أسماء، وأبي هريرة، وأم قيس بنت محصن، أما حديث أسماء أخرجه مالك (١/ ٦٠ـ٦١): كتاب الطهارة: باب جامع الحيضة، الحديث (١٠٣، والشافعي في «الأم» (١/ ٨٤ـ٨٥) كتاب الطهارة: باب دم الحيض، وابن أبي شيبة (١/ ٩٥): كتاب الطهارات: باب في المرأة يصيب ثيابها من دم حيضها، وأحمد (٦/ ٣٤٥)، والبخاري (١/ ٤١٠): كتاب الحيض: باب غسل دم المحيض، الحديث (٣٠٧)، ومسلم (١/ ٢٤٠): كتاب الطهارة باب نجاسة الدم وكيفية غسله، الحديث (١١٠/ ٢٩١)، وأبو داود(١/ ٢٥٥): كتاب الطهارة: باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، الحديث (٣٦٠) و(٣٦١) و(٣٦٢)، والترمذي (١/ ٢٥٤ـ٢٥٥): كتاب الطهارة: باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، الحديث (١٣٨)، والنسائي (١/ ١٥٥ : كتاب الطهارة: باب دم الحيض يصيب الثوب (١٨٤)، وابن ماجه (١/ ٢٠٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، الحديث (٦٢٩)، والحميدي (١/ ١٥٣) رقم (٣٢٠) والدارمي (١/ ٢٣٩) كتاب الطهارة: باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهّرت، وابن خزيمة (١/ ١٣٩ـ١٤٠) رقم (٢٧٥) والبيهقي (١/ ١٣) وابن حبان (١٣٨٣ ـ الإحسان) وابن الجارود في «المنتقى» (١٢٠) وأبو عوانة (١/ ٢٠٦) من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن جدتها أسماء به.

وقال الترمذي: حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح.

حديث أبي هريرة:

أخرجه أحمد (٢/ ٣٦٠)، وأبي داود (١/ ٢٥٦ـ٢٥٧): كتاب الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، الحديث (٣٦٥)، والبيهقي (٢/ ٤٠٨)، من حديث أبي هريرة أن خولة بنت يسار قالت يا رسول الله: ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض فيه، قال: «فإذا طهّرت فاغسلي موضع الدم ثم صلّي فيه، قالت: يا رسول الله إن لم يخرج أثره؟ قال: «يكفيك الماء ولا يضرّك أثره». =

تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة إلا بالماء، مع علمه أنه ليس في طبع الماء قلع الأثار ـ دل على أن بقاء الأثر فيما لا يزول أثره ليس بمانع زوال النجاسة.

وقوله: بقاء الأثر دليل بقاء العين ـ مسلم، لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لاَ يَضُرُّكَ بَقَاءُ أَثَرِهِ**». ولما ذكرنا: أنه لم يأمرنا إلا بالغسل بالماء، ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الأثار، ولأن ذلك في حد القلة. والقليل من النجاسة عفو عندنا؛ ولأن إصابة النجاسة التي لها أثر باق، كالدم الأسود العبيط[1] ـ مما يكثر في الثياب؛ خصوصاً في حق النسوان. فلو أمرنا بقطع الثياب ـ لوقع الناس في الحرج؛ وإنه مدفوع. وكذا يؤدي إلى إتلاف الأموال، والشرع نهانا عن ذلك، فكيف يأمرنا به؟!

ومنها: العصر[2] فيما يحتمل العصر، وما يقوم مقامه فيما لا يحتمله. والجملة فيه: أن المحل الذي تنجس أما إن كان شيئاً لاَ يتشرب فيه أجزاء النجس أصلاً، أو كان شيئاً يتشرب فيه شيء يسير، أو كان شيئاً يتشرب فيه شيء كثير. فإن كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلاً: كالأواني المتخذة من الحجر والصفر والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك ـ فطهارته بزوال عين النجاسة، أو العدد على ما مر. وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل: كالبدن والخف والنَّعْلِ ـ فكذلك؛ لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته. وإن كان مما يتشرب فيه كثير: فإن كان مما يمكن عصره، كالثياب ـ فإن كانت النجاسة مرئية ـ فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين. وإن كانت غير مرئية ـ فطهارته بالغسل ثلاثاً، والعصر في كل مرة؛ لأن الماء لا يستخرج الكثير إلا بواسطة العصر، ولا يتم الغسل بدونه.

وروي عن محمد: أنه يكتفي بالعصر في المرة الأخيرة. ويستوي الجواب عندنا بين

= **حديث أم قيس بنت محصن:**
أخرجه أحمد (٦/ ٣٥٥)، وأبو داود (١/ ٢٥٦): كتاب الطهارة: باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، الحديث (٣٦٣)، والنسائي (١/ ١٥٤-١٥٥): كتاب الطهارة: باب دم الحيض يصيب الثوب، وابن ماجه (١/ ٢٠٦) كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، الحديث (٦٢٨)، وابن خزيمة (١/ ١٤١): كتاب الطهارة: في جماع أبواب الخير تطهير الثياب بالغسل من الأنجاس، باب استحباب غسل دم الحيض من الثوب، الحديث (٢٧٧)، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (ص: ٨٢) كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض، الحديث (٢٣٥)، وابن أبي شيبة (١/ ٩٥)، وعبد الرازق (١/ ٣٢٠): برقم (١٢٢٦) والبيهقي (٢/ ٢٠٧)، والدولابي في «الكنى» (٢/ ١٢٨)، من حديث أم قيس بنت محصن، «أنها سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال: حكّيه بضلع واغسليه بماء وسدر».

(١) يقال دم عبيط أي: طَرِيّ ينظر المعجم الوسيط ٥٨٧/٢.

(٢) في هامش ب: العصر فيما لا يحتمل العصر.

بول[١] الصبي والصبية. وقال الشافعي: بول الصبي يطهّر بالنضح من غير عصر، واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يُنْضَحُ بَوْلُ الصَّبِيِّ وَيُغْسَلُ بَوْلُ الجَارِيَةِ**» ولنا: ما روينا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول. وما رواه غريب؛ فلا يقبل؛ خصوصاً إذا خالف المشهور.
وإن[٢] كان مما لا يمكن عصره، كالحصير المتخذ من البردى[٣] ونحوه، [أي: ما لا ينعصر بالعصر][٤] ـ إن علم أنه لم يتشرب فيه، بل أصاب ظاهره ـ يطهّر بإزالة العين، أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر. فأما إذا علم أنه تشرّب فيه ـ فقد قال أبو يوسف: ينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفّف في كل مرة؛ فيحكم بطهارته. وقال محمد: لا يطهّر أبداً. وعلى هذا الخلاف: الخزف الجديد إذا تشرّب فيه النجس، والجلد إذا دُبِغَ بالدهن النجس، والحنطة إذا تشرّب فيها النجس وانتفخت؛ أنها لا تطهّر أبداً عند محمد، وعند أبي يوسف: تنقع في الماء ثلاث مرات، وتجفف في كل مرة. وكذا السكين إذا موه بماء نجس، واللحم إذا طبخ بماء نجس، فعند أبي يوسف: يموه السكين، ويطبخ اللحم [بالماء][٥] الطاهر ثلاث مرات، ويجفّف في كل مرة.

وعند محمد: لا يطهّر أبداً.

وجه قول محمد: أن النجاسة إذا دخلت في الباطن ـ يتعذّر استخراجها إلا بالعصر؛ والعصر متعذّر. وأبو يوسف يقول: إن تعذّر العصر ـ فالتجفيف ممكن، فيقام التجفيف مقام العصر، دفعا للحرج. وما قاله. محمد أقيس، وما قاله: أبو يوسف أوسع، ولو/[٦] أن الأرض أصابتها نجاسة رطبة: فإن كانت الأرض رخوة ـ يصبّ عليها الماء حتى يتسفّل فيها، فإذا لم يبقَ على وجهها شيء من النجاسة وتسفّلت المياه ـ يحكم بطهارتها، ولا يعتبر فيها[٧] العدد، وإنما هو على اجتهاده، وما في غالب ظنه أنها طهّرت. ١٤٤أ

ويقوم التسفّل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر، وعلى قياس «ظاهر الرواية»: يصب الماء عليها ثلاث مرات، ويتسفّل في كل مرة، وإن كانت الأرض صُلْبَةً: فإن كانت[٨]

---

(١) في هامش ب: بول الصبي والصبية نجس عندنا.
(٢) في هامش ب: بيان غسل النجاسة مما لا يمكن عصره.
(٣) في ط: البوري، والصواب المثبّت.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ط.
(٦) في هامش ب: نجاسة أصابت الأرض وهي رخوة.
(٧) في ب: فيه.
(٨) في ب: كان.

صعوداً - يحفر في أسفلها حفيرة، ويصب الماء عليها ثلاث مرات، ويزال عنها إلى الحفيرة، ثم تكبر الحفيرة، وإن كانت مستوية؛ بحيث لا يزول الماء عنها - لا تغسل؛ لعدم الفائدة في الغسل.

وقال الشافعي: إذا كوثرت بالماء طهرت. وهذا فاسد؛ لأن الماء النجس باق حقيقة، ولكن ينبغي أن تقلب، فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها؛ ليصير التراب الطاهر وجه الأرض؛ هكذا رُوِيَ: «أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يَحْفَرَ مَوْضِعُ بَوْلِهِ»[1]؛ فَدَلَّ أن الطريق ما قلنا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الدارقطني كما في «نصب الراية» (٢١٢٨) عن أنس مرفوعاً وله شواهد مرسلة عند عبد الرزاق (١٦٥٩) عن طاوس وعند أبي داود (٣٨١).

كتاب الصلاة[1]

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة: إلى معرفة أنواع الصلاة، وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان، والشرائط والواجبات والسنن، وما يستحب فعله فيه، وما يكره، وما يفسده، ومعرفة حكمه إذا فسد أو فَات عن وقته.

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: الصلاة ـ في الأصل ـ: أربعة أنواع: فرض، وواجب، وسنة، ونافلة، والفرض نوعان: فرض عين[2]،

---

(١) الصلاة في اللغة: الدُّعَاءُ. قال الله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادع لهم.
وقال الأعشى [المتقارب] وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا
وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمْ
أي: دعا وَكَبَّرَ، وهي مشتقة من الصَّلَوَيْنِ، قالوا: ولهذا كتبت الصلاة بالواو في المُصْحَفِ.
وقيل: هي من الرحمة.
وَالصَّلَوَاتُ، واحدها: صَلاً كَعَصًا، وهي عِرْقَانِ من جانبي الذَّنَبِ، وقيل: عظمان يَنْحَنِيَانِ في الركوع والسجود.
وقال ابن سيده: الصَّلا، وَسَطَ الظَّهْرِ من الإنسان، ومن كل ذي أربع، وقيل: هو ما انحدر من الوَرِكَيْنِ.
وقيل: الفُرْجَةُ التي بين الجاعرة والذَّنَبِ، وقيل: هو ما عن يمين الذَّنَبِ وشماله.
وقيل في اشتقاق الصلاة غير ذلك.
ينظر: لسان العرب: ٤/ ٢٤٩٠، ٢٤٩١، تهذيب اللغة ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، ترتيب القاموس: ٢/ ٨٤٧.
واصطلاحاً:
عرفها الحنفية بأنها: أركان مَخْصُوصَةٌ، وأذكار مَعْلُومَةٌ بشرائط محصورة في أوقات مقدرة.
وعند الشَّافعية: أقوال وأَفْعَال مُفْتَتَحَةٌ بالتكبير، مُخْتَتَمَةٌ بالتسليم.
وعند الحَنَابِلَة: أقوال وأفعال مَخْصُوصَةٌ، مُفْتَتَحَةٌ بالتكبير، مختتمة بالتسليم.
ينظر: الاختيار: ١/ ٣٧، فتح الوهاب: ١/ ٢٩، قليوبي على المنهاج ١٠/ ١١٠، المبدع ١/ ٢٩٨.

(٢) فرض العين: هو الفعل الذي طلب الشارع حصوله من كل واحد من المكلفين، أو من واحد بذاته كالنبي ﷺ فيما فرض عليه دون أمته.
وعلى هذا ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصلاة والصوم. وقد يتناول واحداً معيناً، كالضحى، والأضحى، والمشاورة وغيرها من خصائص النبي ﷺ.
ينظر العضد ١/ ٢٣٤، المستصفى ٢/ ١٤، حاشية البناني ١/ ١٨٢، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٦، تيسير التحرير ٢/ ٢١٤، فواتح الرحموت ١/ ٦٦، الإبهاج ١/ ١٠٠، الإحكام للآمدي ١/ ٩٤، التمهيد للأسنوي ص (٧٤)، نهاية السول ١/ ٧٦، البحر المحيط ١/ ٢٤٢.

وفرض كفاية[١]. وفرض العين نوعان:

أحدهما: الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة.

والثاني: صلاة الجمعة.

أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة: فالكلام فيها يقع في مواضع؛ في بيان أصل فرضيتها، [وفي بيان عددها][٢]. وفي بيان عدد ركعاتها، وفي بيان أركانها، وفي بيان شرائط الأركان، وفي بيان واجباتها، وفي بيان سننها، وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها، وفي بيان ما يفسدها، وفي بيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها[٣] [أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة، أو عن محله الأصلي، ونذكره في آخر الصلاة][٤].

أما فرضيتها[٥]: فثابتة بالكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى في غير موضع من القرآن: ﴿أقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣] أي: فرضاً مؤقتاً، وقوله تعالى: ﴿وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ومطلق اسم الصلاة: ينصرف إلى الصلوات المعهودة، وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة، وقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل﴾ [هود: ١١٤]، الآية يجمع الصلوات الخمس، لأنّ صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار، وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر؛ إذ النهار قسمان: غداة وعشى، والغداء: اسم لأول النهار إلى وقت الزوال، وما بعده العشى، حتى إن حلف لا يأكل العشى فأكل بعد الزوال - يحنث، فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات؛ ودخل في قوله: وزلفا من الليل والمغرب والعشاء؛ لأنها **يؤديان**[٦] في زلف من الليل، وهي: ساعاته.

---

(١) فرض الكفاية: هو الفعل الذي طلب الشارع حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله ومعناه أن فرض الكفاية هو الفعل المطلوب حصوله في الجملة أي من غير نظر بالأصالة إلى الفاعل وإنما المنظور إليه أولاً وبالذات إنما هو الفعل. أمَا الفاعل فلا ينظر إليه إلا تبعاً للفعل ضرورة توقّف حصوله على فاعل ولذا كان فعل البعض كافياً في تحصيل المقصود منه والخروج عن عهدته، ومن هنا سمي فرض كفاية.

(٢) سقط في أ.

(٣) في ب: وقتها.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في هامش ب: بيان فرضية الصلاة.

(٦) في أ: مؤديان.

وقوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ [الإسراء: ٧٨] قيل: دلوك الشمس. زوالها، وغسق الليل: أول ظلمته؛ فيدخل[١] فيه صلاة الظهر والعصر.

وقوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: وأقم قرآن الفجر، وهو صلاة الفجر؛ فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية، وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر، وقيل: دلوك الشمس: غروبها؛ فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء، وتدخل صلاة الفجر في قوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر.

و[هو][٢] قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون﴾ [الروم: ١٧و١٨] روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: حين تمسون: المغرب والعشاء، وحين تصبحون: الفجر، وعشيا: العصر، وحين تظهرون: الظهر[٣]، ذكر التسبيح وأراد به الصلاة أي: صلوا لله؛ إما لأن التسبيح من لوازم الصلاة، أو لأنه تنزيه؛ والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب ـ عز وجل ـ لما فيها[٤] من إظهار الحاجات إليه، وإظهار العجز والضعف، وفيه [وصف له][٥] بالجلال والعظمة والرفعة والتعالي عن الحاجة.

قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي ـ رحمه الله ـ: أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت أفهامهم مثل أفهام أهل زماننا، لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور.

وقوله تعالى: ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن أناء الليل فسبحه وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ [طه: ١٣٠] قيل في تأويل قوله: فسبح: أي فصلّ. قبل طلوع الشمس: هو صلاة الصبح. وقبل غروبها:/ هو صلاة الظهر والعصر[٦] ومن أناء الليل: صلاة المغرب والعشاء.

٤٤ب

وقوله: وأطراف النهار على التكرار والإعادة؛ تأكيداً كما في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] إن ذكر الصلاة الوسطى على التأكيد لدخولها تحت اسم الصلوات. كذا ههنا.

---

(١) في أ: فدخل.
(٢) سقط في ط.
(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ٤١٠ـ٤١١) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.
(٤) في ب: فيه.
(٥) في أ، ب: وصفه.
(٦) في أ: العصر والظهر.

وقوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ [النور: ٣٦] قيل: الذكر والتسبيح ـ ههنا ـ هما الصلاة.

وقيل: الذكر: سائر الأذكار، والتسبيح: الصلاة، وقوله: بالغدو، صلاة الغداة، و[قوله]:(١) الآصال: صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

وقيل: الآصال(٢): هو صلاة العصر، ويحتمل العصر والظهر؛ لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي، وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر والله أعلم.

وأما السنة: فما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ: **«اعْبُدُوا رَبَّكُمْ، وَصَلُّوا خَمْسَكُمْ، وَصُومُوا شَهْرَكُمْ، وَحَجُّوا بَيْتَ رَبِّكُمْ، وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ، طَيِّبَةً بِهَا أَنْفُسُكُمْ، تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»**(٣).

وروي عن عبادة(٤) بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«إِنَّ الله تَعَالَى فَرَضَ عَلَى عِبَادِهِ المُؤْمِنِينَ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ خَمْسَ صَلَوَاتٍ»**(٥).

وعن عبادة ـ أيضاً ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: **«خَمْسُ**

---

(١) سقط في ط.
(٢) في أ: الأصيل.
(٣) أخرجه الترمذي ٢/٥١٦ كتاب الصلاة باب فضل الصلاة (٦١٦) وأحمد في المسند ٥/٢٥١ والحاكم في المستدرك ١/٩ كتاب الإيمان وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وأقره، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ٨/١٨١ حديث (٧٦٦٤) والخطيب في التاريخ ٦/١٩١ والبخاري في التاريخ ٤/٣٢٦ بنحوه في بعضها.
(٤) هو: عبادة بن الصامت بن قيس بن صرم بن فهر بن قيس بن ثعلبة بن غنم بن سالم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج أبو الوليد الأنصاري الخزرجي.
أمه: قرة العين بنت عبادة بن نضلة بن العجلان.
من مناقبه: نزل فيه قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٥١] لما تبرأ من حلفه مع بنو قينقاع لما خانوا المسلمين في غزوة الخندق. توفي سنة: ٣٤ بالرملة. وقيل: ببيت المقدس. وقيل: عاش إلى سنة «٤٥» ينظر ترجمته في الثقات ٣/٣٠٢، أسد الغابة ٣/١٦٠، تجريد أسماء الصحابة ج١/٢٩٤ أصحاب بدر ١٨٤، الإصابة (٤/٢٧)، الطبقات ٩٩، ٣٠٢، المصباح المضيء ج١/٨٥)، الجرح والتعديل ج٦/٩٥، تقريب التهذيب ج١/٣٩٥، الاستيعاب ج٢/٨٠٧، تهذيب التهذيب ج٥/١١١، التاريخ الصغير ج١/٤١، ٤٢، ٦٥، ٦٦، التاريخ الكبير ج ٦/٩٢ الوافي بالوفيات ج ١٦/٦١٨، الطبقات الكبرى ج٩/١٠٧، تهذيب الكمال ج٢/٦٥٥، طبقات الحفاظ ٤٥، الأعلام ج٣/٢٥٨، الرياض المستطاب ٢٠٧.
(٥) ينظر التخريج الآتي.

صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ الله تَعَالَى [عَلَى الْعِبادِ][(١)]، فَمَنْ أَتَى بِهِنَّ [وَ][(٢)] لَمْ يِضَيِّعْ مِنْ حَقِّهِنَّ شَيْئاً. اَسْتِخْفاقاً بِحَقِّهِنَّ - فَإِنَّ لَهُ عِنْدَ الله عَهْداً أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ الله عَهْد؛ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الجَنَّةَ»[(٣)] وعليه إجماع الأمة فإن الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أن هذه الصلوات إنما وجبت شكراً للنعم، منها: نعمة الخلقة؛ حيث فضل الجوهر الإنسي بالتصوير على أحسن صورة، وأحسن تقويم، كما قال الله تعالى: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ [غافر: ٦٤] وقال: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] حتى لا ترى أحداً يتمنى أن يكون على غير هذا التقويم والصورة التي أنشىء عليها.

ومنها: نعمة سلامة الجوارح عن الآفات؛ إذ بها يقدر على إقامة مصالحه؛ أعطاه الله ذلك كله إنعاماً محضاً، من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك، فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم؛ شكراً لما أنعم؛ إذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم.

ثم الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة، من القيام والركوع والسجود والقعود، ووضع اليد مواضعها وحفظ العين، وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية، وإشعاره بالخوف والرجاء، وإحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل؛ ليكون عمل كل عضو شكراً لما أنعم عليه في ذلك.

ومنها: نعمة المفاصل الليّنة، والجوارح المنقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة، من القيام والقعود والركوع والسجود، والصلاة تشتمل على هذه الأحوال؛ فأمرنا[(٤)] باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة[(٥)] المنعم؛ شكراً لهذه النعمة، وشكر النعمة فرض عقلاً وشرعاً.

ومنها: أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب - جل جلاله - وخدمة المولى على العبد لا

---

(١) سقط في أ، ب.

(٢) سقط في ب.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١/١٢٣)، في كتاب: صلاة الليل، باب: الأمر بالوتر (١٤)، وأخرجه أبو داود (٢/٦٢)، في الصلاة، باب: فيمن لم يوتر (١٤٢٠)، والنسائي (١/ ٢٣٠)، في الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس وأخرجه ابن ماجه (٢/ ٤٤٨)، في إقامة الصلاة، باب: ما جاء في أن الصلاة كفارة (١٤٠١)، وأحمد في المسند (٥/ ٣١٥)، (٣١٩)، والدارمي في السنن (١/ ٣٧٠).

(٤) في ب: فأمر.

(٥) في أ: وخدمة.

تكون إلاً فرضا؛ إذ التبرع من العبد على مولاه محال. والعزيمة هي[١] شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الأمكان وانتفاء الحرج، إلا أن الله ـ تعالى ـ بفضله وكرمه ـ جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الأوقات رخصة؛ حتى لو شرع لم يكن له الترك؛ لأنه إذا شرع فقد اختار العزيمة[٢] وترك الرخصة[٣]، فيعود حكم العزيمة. يحقق ما ذكرنا: أن العبد لا بد له من إظهار

---

(١) في أ: في.

(٢) العزيمة في اللغة القصد المؤكد. ومنه قولهم عزمت على فعل كذا أي قصدت إليه قصداً مؤكداً.
واصطلاحاً: هي الحكم الثابت على وفق الدليل. أو على خلاف الدليل لغير عذر.
والعزيمة كما يؤخذ من التعريف نوعان:
الأول: ما ثبت على وفق الدليل كإباحة الأكل والشرب.
الثاني: ما ثبت على خلاف الدليل لغير عذر كسائر التكاليف الشرعية.
والعزيمة تتناول الأحكام الخمسة على ما اختاره البيضاوي.
الأول: الإيجاب، كإيجاب الصلاة والصيام والزكاة.
الثاني: الندب، كندب ركعتين قبل الظهر وبعده.
الثالث: التحريم، كتحريم الزنا وأكل أموال الناس بالباطل.
الرابع: الكراهة، كالصلاة في مرابض الإبل.
الخامس: الإباحة، كإباحة الأكل أو الشرب وغيرهما من كل ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك.
ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٣٢٥ـ٣٢٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٢٢، التمهيد للأسنوي ٧٠، نهاية السول له ١/ ١٢٠، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٩٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٩، لتحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٧٩، المستصفى للغزالي ١/ ٩٨، حاشية البناني ١/ ١١٩ـ١٢٣، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٨١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/ ١٨٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١٦٢ـ١٦٥، التحرير لابن الهمام ٢٥٨، تيسير التحرير ٢/ ٢٢٩، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٤٧ ـ ٤٦٠، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٢٨، شرح المنار لابن ملك ٧٠، الوجيز للكراماستي ٣٠، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ١٥٨ـ١٥٩ الكوكب المنير للفتوحي ١٤٩ـ١٥٠، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ١٤٦.

(٣) الرخصة لغة: السهولة وشرعاً الحكم المتغير من صعوبة على المكلف إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي واجباً كأكل الميتة ومندوباً كالقصر إذا بلغ السفر ثلاثة أيام، ومباحاً كالسلم وخلافاً الأولى كفطر المسافر الذي لا يجهده الصوم.
والحكم الأصلي في المذكورات الحرمة، والسبب الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر، والفرز في السلم وهو قائم حال الحل. والعذر الإضرار ومشقّة السفر والحاجة إلى ثمن الفلات قبل إدراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة لموافقته لفرض النفس في بقائها.
فإن لم يتغير الحكم كما ذكر فهو العزيمة بأن لم يتغير أصلاً كوجوب الصلوات الخمس أو تغير إلى صعوبة كحرمة الاصطياد بالإحرام بعد إباحته قبله أو إلى سهولة لا لعذر، كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلاً لمن لم.
يحدث بعد حرمته، أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك ثبات الواحد مثلاً من =

سمة العبودية؛ ليخالف به من استعصى مولاه، وأظهر الترفّع عن العبادة، وفي الصلاة إظهار سمّة العبودية؛ لما فيها من القيام بين يدي المولى ـ جل جلاله ـ وتحنية الظهر له، وتعفير الوجه بالأرض، والجثو على الركبتين، والثناء عليه والمدح له.

ومنها: أنها مانعة للمصلي عن ارتكاب المعاصي؛ لأنه إذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذلّلاً مستشعراً [هيئة][1] الرب ـ جل جلاله ـ خائفاً تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات ـ عصمه ذلك عن اقتحام[2] المعاصي، والامتناع عن المعصية فرض، وذلك قوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات﴾[3] [هود: ١١٤] وقوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ومنها: أنها جعلت مكفرة للذنوب [والخطايا والزلات][4] والتقصير؛ إذ العبد في أوقات ليلة ونهار، لا يخلو عن ذنب، أو خطإٍ أو زلة أو تقصير في العبادة؛ والقيام بشكر النعمة ـ وإن جل قدره وخطره ـ عند الله تعالى، إذ [قد][5] سبق إليه من الله ـ تعالى ـ من النعم والإحسان، ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها، فضلاً عن[6] أن يؤدي شكر الكل[7]، فيحتاج إلى تكفير ذلك؛ إذ هو فرض، ففرضت الصلوات الخمس/ تكفيراً. لذلك ١٤٥أ [وذلك قوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤]، والله الموفّق][8].

فصل في بيان عدد الصلوات

وأما عددها: فالخمس. ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. أما الكتاب: فما تلونا

= المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته، وسبب الحرمة، قلّة المسلمين، ولم تبقَ حال الإباحة؛ لكثرتهم حينئذٍ، والعذر في الإباحة مشقّة الثبات المذكور لما كثروا.
واختلف الأئمة في القصر هل هو رخصة أو عزيمة فقال: «أبو حنيفة»: هو عزيمة، فهو عنده من النوع الأول من أنواع العزيمة، وقال «مالك» «والشافعي» وأحمد: هو رخصة ينظر: الإحكام للآمدي ١/١١٧، المستصفى ١/٧٣، حاشية البناني على جمع الجوامع ١/١٧٢، شرح العضد ٢/٦، شرح الكوكب المنير ١/٤٢٣، تيسير التحرير ٢/٢٢٨، فواتح الرحموت ١/١١٣.

(١) في ط: هبة.
(٢) في ب: إرتكاب.
(٣) سقط في أ، ب.
(٤) سقط في أ.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: من.
(٧) في أ، ب: العمل.
(٨) سقط في ط.

من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات. وقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] إشارة إلى ذلك؛ لأنه ذكر الصلوات بلفظ[1] الجمع، وعطف الصلاة الوسطى [عليها][2]، والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعاً يكون له وسطى؛ والوسطى غير ذلك الجمع، [وأقل جمع يكون له وسطى، والوسطى غير ذلك الجمع] ـ هو الخمس؛ لأن الأربع والست لا وسطى لهما. وكذا هو شفع؛ إذ الوسط ما له حاشيتان متساويتان، ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى، لكن الوسطى ليس غير الجمع، إذ الاثنان ليسا بجمع صحيح، والسبعة وكل وتر بعدها له وسطى، لكنه ليس بأقل الجمع؛ لأن الخمسة أقل من ذلك.

وأما السنة: فما روينا مِنَ الأحاديث، وَرُوِيَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ: لَمَّا عَلَّمَ الأَعْرَابِيَّ الصَّلَوَاتِ الخَمْسَ، فَقَالَ: «هَلْ عَلَيَّ شَيْءٌ غَيْرُ هَذَا؟» فَقَالَ ـ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ ـ: «لاَ، إِلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ»[3] والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم. ولهذا قال عامة الفقهاء: إن الوتر سنة؛ لما أن كتاب الله والسنن المتواترة والمشهورة ما أوجبت [زيادة][4] على خمس صلوات، فالقول بفرضية الزيادة[5] عليها بأخبار الآحاد يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة؛ وأنه خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولا يلزم هذا أبا حنيفة؛ لأنه لا يقول بفرضية الوتر، وإنما يقول

---

(١) في ب: بلفظة.

(٢) سقط في أ.

(٣) أخرجه مالك (١/ ١٧٥) كتاب قصر الصلاة في السفر: باب جامع الترغيب في الصلاة، الحديث (٩٤)، وأحمد (١/ ١٦٢)، والبخاري (١/ ١٠٦): كتاب الإيمان: باب الزكاة من الإسلام، الحديث (٤٦)، ومسلم (١/ ٤٠ـ٤١): كتاب الإيمان: باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، الحديث (٨/ ١١)، وأبو داود (١/ ٢٧٢): كتاب الصلاة: باب فرض الصلاة، الحديث (٣٩١)، والنسائي (١/ ٢٢٦ـ٢٢٧): كتاب الصلاة: باب كم فرضت الصلاة في اليوم والليلة، وابن الجارود (ص ـ ٤٥) رقم (١٤٤)، والشافعي في «مسنده» (٢٤)، وابن خزيمة (٢/ ١٣٦) رقم (١٠٦٦)، والبيهقي (١/ ٣٦١)، وأبو عوانة (١/ ٣١٠ـ ٣١١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٣٥٦)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٩/ ٢٤٦)، من حديث طلحة بن عبيد الله قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، سمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال له رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل على غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطوّع، قال رسول الله ﷺ: «وصيام شهر رمضان، قال هل عليّ غيره؟ قال: لا إلا أن تطوّع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال على غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوّع، قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق».

(٤) سقط في ب.

(٥) في أ: بزيادة.

بوجوبه، والفرق بين الواجب والفرض [كالفرق][(١)] بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه. والله تعالى أعلم.

فصل في بيان عدد الركعات

وأما عدد ركعات هذه الصلوات: فالمصلي لا يخلو إما أن يكون مقيماً، وإما أن يكون مسافراً، فإن كان مقيماً فعدد ركعاتها سبعة عشر: ركعتان، وأربع وأربع، وثلاث، وأربع، عرفنا ذلك بفعل النبي ﷺ.

وقوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي**»[(٢)]؛ وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات؛ فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار، ثم زال الإجمال ببيان النبي ﷺ قولاً وفعلاً، كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك.

وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة[(٣)] عندنا ركعات وركعتان، وركعتان، وثلاث، وركعتان.

وعند الشافعي: سبعة عشر، كما في حق المقيم.

فصل في صلاة المسافر

والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع:

أحدها: في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر.

والثاني: في بيان ما يصير المقيم به مسافراً.

والثالث: في بيان ما يصير به المسافر مقيماً، ويبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة.

---

(١) في ط: كما.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٥٣)، والبخاري (٢/ ١١٠): كتاب الأذان: باب من قال ليؤذّن في السفر مؤذن واحد، والحديث (٦٢٨)، ومسلم (١/ ٤٦٦): كتاب المساجد: باب من أحق بالإمامة، والحديث (٢٩٣/ ٦٧٤)، وأبو داود (١/ ٣٩٥-٣٩٦): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة، الحديث (٥٨٩)، والترمذي (١/ ٣٩٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأذان والسفر، الحديث (٢٠٥)، والنسائي (٢/ ٨-٩): كتاب الأذان: باب أذان المنفرد لأن في السفر، وابن ماجه (١/ ٣١٣): كتاب إقامة الصلاة: باب من أحق بالإمامة، الحديث (٩٧٩)، والدارمي (١/ ٢٨٦)، والبيهقي (١/ ٣٨٥).

(٣) في أ: أحد عشر.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير. وقال الشافعي: أربع كفرض المقيم، إلاً أن للمسافر أن يقصر رخصة. من مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والإكمال رخصة. وهذا التلقيب على أصلنا خطأ؛ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصراً حقيقة عندنا، بل هما تمام فرض المسافر، والإكمال ليس رخصة في حقه، بل هو إساءة ومخالفة للسنة. هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال: من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة؛ وهذا لأن الرخصة اسم لما تغيّر عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر؛ لما عرف في أصول الفقه، ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأساً؛ إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعاً لما يذكر، ثم زيدت ركعتان في حق المقيم، وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر، كما كانتا في الأصل؛ فانعدم معنى التغيير[1] أصلاً في حقه، وفي حق المقيم وجد التغيير؛ لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر، والرخصة تنبىء عن ذلك، فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة. ولو سمي، فإنما سمي[2] مجازاً؛ لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير[3].

احتج الشافعي بقوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ [النساء: ١٠١] ولفظه: «لا جناح» تستعمل في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم، وروي عن النبي ﷺ أنه قَالَ: «**إِنَّ الله تَعَالَى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِشَطْرِ الصَّلاَةِ**[4]، **أَلاَ فَأَقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**»[5] ....

(١) في ب: التغيّر.

(٢) في ب: يسمى.

(٣) في ب: التغيّر.

(٤) في أ: صلاتكم.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٠٣): باب من كان يقصر الصلاة، وأحمد (١/٣٦)، والدارمي (١/ ٣٥٤): كتاب الصلاة: باب قصر الصلاة في السفر، ومسلم (١/٤٧٨): كتاب صلاة المسافرين: باب صلاة المسافرين، وقصرها، الحديث (٤/٦٨٦)، وأبو داود (٢/٧): كتاب الصلاة: باب صلاة المسافر، الحديث (١١٩٩)، والترمذي (٤/ ٣٠٩): كتاب التفسير، الحديث (٥٠٢٥)، والنسائي (٣/١١٦): كتاب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١)، وابن ماجه (١/٣٣٩): كتاب إقامة الصلاة: باب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١٠٦٥)، وابن جرير (٥/١٥٤)، والبيهقي (٣/١٣٤) كتاب الصلاة: باب رخصة القصر في كل سفر، وأبو جعفر النحاس، في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ١٦١)، وابن الجارود (ص ـ ٤٦)، رقم (١٤٦)، وابن خزيمة (٢/٧١)، رقم (٩٤٥)، وأبو يعلى (١/١٦٣)، رقم (١٨١).
والحديث ذكره السيوطي في الدر المنثور» (٢/ ٣٧١)، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، والطحاوي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبان.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والمتصدَّق[١] عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة، كما في التصدق من العباد؛ ولأن القصر ثبت نظراً للمسافر؛ تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة، والتخفيف في التخيير، فإن/ شاء مال إلى القصر، وإن شاء مال إلى الإكمال، كما في الإفطار في شهر رمضان. ٤٥ب

ولنا: ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: صلاة المسافر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تام غير[٢] قصر على لسان نبيكم محمد ﷺ وروي: تمام غير قصر[٣].

وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياضي السمرقندي، وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ هكذا، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: فرضت الصلاة [في الأصل] ركعتين، إلا المغرب فإنها وتر النهار، ثم زيدت في الحضر، وأقرت في السفر على ما كانت.

وروي عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما سافر رسول الله ﷺ إلا وصلّى ركعتين [إلا المغرب][٤] ولو كان القصر رخصة، والإكمال هو العزيمة ـ لما ترك العزيمة إلا أحياناً ـ إذ العزيمة أفضل؛ وكان رسول الله ﷺ لا يختار من الأعمال إلا أفضلها، وكان لايترك الأفضل إلا مرة أو مرتين؛ تعليماً للرخصة في حق الأمة، فأما ترك الأفضل أبداً ـ وفيه تضييع الفضيلة عن النبي ﷺ في جميع عمره ـ فيما لا يحتمل؛ والدليل عَلَيْهِ: **«أَنَّهُ ﷺ قَصَرَ بِمَكَّة، وَقَالَ لأَهْلِ مَكَّةَ: أَتِمُّوا يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»**[٥] فلو جاز الأربع لما اقتصر على الركعتين؛ لوجهين:

أحدهما: أنه كان يغتنم زيادة العمل في الحرم؛ لما للعبادة[٦] فيه من تضاعف الأجر.

---

(١) في أ: فالمتصدق.

(٢) في أ، ب: من غيره.

(٣) أخرجه البيهقي (٣/١٩٩) كتاب الجمعة: باب صلاة الجملة ركعتان.

(٤) ذكره الهيثمي في المجمع (٢/١٥٨). وقال رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٥) قال الزيلعي في نصب الراية (٢/١٨٧): وهو عند البيهقي في السنن (٣/١٢٦)، والطبراني في الكبير (١٨/٢٠٩).

وقال الحافظ في الفتح (٢/٦٥٦) بعد عزوه للترمذي: وهذا ضعيف لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صحّ فالقصة كانت في الفتح، وقصة منى في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبعد العهد، ولا يخفى أن أصل البحث مبني على تسليم أن المسافة التي بين مكة ومنى لا يقصر فيها، وهو من محال الخلاف.

(٦) في ب: للعبادات.

والثاني: أنه ﷺ كان إماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة؛ فكان ينبغي أن يتم أربعاً؛ كيلا يحتاج أولئك القوم إلى التفرّد، ولينالوا فضيلة الائتمام به في جميع الصلاة؛ وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا.

وروي: أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أتم الصلاة بمنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله ﷺ حتى قال لهم: إني تأهّلت بمكة، وقد سمعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ تَأَهَّلَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»[1] فدل إنكار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ واعتذار عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن الفرض ما قلنا؛ إذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه، ولما اعتذر هو؛ إذ لا يلام على العزائم، ولا يعتذر عنها؛ فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما قلنا.

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عن الصلاة في السفر، فقال: ركعتان ركعتان، من خالف السنة كفر[2]، أي: خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلين سألاه ـ وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر، والآخر يقصر عن حالهما ـ فقال للذي قصر: أنتَ أكملت، وقال للآخر: أنت قصرت. ولا حجة له في الآية؛ لأن المذكور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته، والقصر قد يكون عن الركعات، وقد يكون عن القيام إلى القعود، وقد يكون عن الركوع والسجود إلى الإيماء؛ لخوف العدو؛ لا بترك شطر الصلاة، وذلك مباح مرخص عندنا، فلا يكون حجة مع الاحتمال، مع ما أن في الآية ما يدل على أن المراد منه ليس هو القصر عن الركعات، وهو ترك شطر الصلاة؛ لأنه علق القصر بشرط الخوف، وهو خوف فتنة الكفار بقوله: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا...﴾ [النساء: ١٠١] والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف، بل يجوز من غير خوف.

والحديث دليلنا؛ لأنه أمر بالقبول، فلا يبقى له خيار الرد شرعاً؛ إذ الأمر للوجوب.

وقوله: المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول.

---

(١) ذكره الزيلعي في النصب (٣/ ٢٧١) بلفظ: «من تأهّل ببلدة...» فذكره وقال: رواه ابن أبي شيبة في «مسنده» حدثنا المعلى بن منصور عن عكرمة بن إبراهيم الأزدي عن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذباب عن أبيه أن عثمان صلّى بمنى أربعاً، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «من تأهّل في بلدة فهو من أهلها يصلّي صلاة المقيم، وإني تأهّلت منذ قدمت مكة»، انتهى. ورواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» كذلك، ولفظه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تزوّج الرجل ببلد فهو من أهله، وإنما أتممت لأني تزوجت بها منذ قدمتها، انتهى. ورواه أحمد في «مسنده»، ولفظه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تأهّل في بلد فليصل صلاة مقيم، انتهى. وذكره البيهقي في «المعرفة ـ في باب صلاة المسافر»، ولم يصل سنده به، ثم قال: هذا حديث منقطع، وعكرمة الأزدي ضعيف، انتهى.

(٢) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٥٧ـ١٥٨) وقال رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

قلنا: معنى قوله: تصدّق عليكم: أي: حكم عليكم على أن التصدق من الله ـ تعالى ـ فيما لا يحتمل التمليك ـ يكون عبارة عن الإسقاط، كالعفو من الله ـ تعالى ـ وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأن هذا ليس ترفيهاً بقصر شطر الصلاة، بل لم يشرع في السفر إلاَّ هذا القدر؛ لما ذكرنا من الدلائل، ولقول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لا تقولوا قصرا، فإن الذي فرضها في الحضر أربعاً هو الذي فرضها في السفر ركعتين. وليس إلى العباد إبطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان.

ألا ترى أن من أراد أن يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً أو أربعاً ـ لا يقدر على ذلك؛ كذا هذا. ولا قصر في الفجر والمغرب؛ لأن القصر بسقوط شطر الصلاة، وبعد سقوط الشطر منهما لا يبقى نصف مشروع؛ بخلاف ذوات الأربع.

وكذا لا قصر في السنن والتطوعات؛ لأن القصر بالتوقيف، ولا توقيف ثمة، ومن الناس من قال بترك السنن في السفر.

وروي عن بعض الصحابة أنه قال: لو أتيت بالسنن في السفر لأتممت الفريضة.

وذلك عندنا محمول على حالة الخوف؛ على وجه لا يمكنه المكث لأداء السنن. وعلى [هذا الأصل][1] يبني: أن المسافر لو اختار الأربع لا يقع الكل فرضاً، بل المفروض ركعتان لا غير.

١٤٦أ والشطر الثاني يقع تطوعاً عندنا/ وعنده: يقع الكل فرضاً، حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهّد فسدت صلاته عندنا؛ لأنها القعدة الأخيرة في حقه، وهي فرض وعنده لا تفسد، لأنها القعدة الأولى عنده، وهي ليست بفرض في المكتوبات بلا خلاف. وعلى هذا الأصل يبني: اقتداء[2] المقيم بالمسافر؛ أنه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت؛ وفي ذوات الأربع.

واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت، ولا يجوز في خارج الوقت عندنا؛ لأن فرض المسافر قد تقرّر ركعتين؛ على وجه لا يحتمل التغيير[3] بالاقتداء بالمقيم، فكانت القعدة الأولى فرضاً في حقه؛ فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة؛ وهذا لا يجوز على أصل أصحابنا.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: اقتداء المقيم بالمسافر.

(٣) في ب: التغيّر.

وهذا المعنى لا يوجد في الوقت، ولا في اقتداء المقيم بالمسافر، ولو ترك القراءة في الأوليين، أو في واحدة منهما ـ تفسد صلاته؛ لأن القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض، وقد فات على وجه لا يحتمل التدارك بالقضاء؛ فتفسد صلاته. وعند الشافعي ـ أيضاً ـ: تفسد؛ لأن العزيمة وإن كانت هي الأربع عنده، لكن القراءة في الركعات كلها فرض عنده.

ولو اقتدى المسافر بالمقيم [عندنا](1) في الظهر، ثم أفسدها على نفسه في الوقت، أو بعدما خرج الوقت؛ فإن عليه أن يصلي ركعتين عندنا، وعنده: يصلي أربعاً، ولا يجوز له القصر؛ لأن العزيمة في حق المسافر هي ركعتان عندنا؛ وإنما صار فرضه أربعاً؛ بحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به، وقد بطلت التبعية ببطلان الاقتداء؛ فيعود حكم الأصل. وعنده: لما كانت العزيمة هي الأربع، وإنما أبيح القصر رخصة ـ فإذا اقتدى بالمقيم فقد اختار العزيمة، فتأكد عليه وجوب الأربع، فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوي في المقدار المفروض على المسافر من الصلاة سفر الطاعة، من الحج والجهاد وطلب العلم، وسفر المباح، كسفر التجارة ونحوه، وسفر المعصية، كقطع الطريق والبغي، وهذا عندنا(2).

وقال الشافعي: لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية.

وجه قوله: أن رخصة القصر تثبت تخفيفاً أو نظراً على المسافر، والجاني لا يستحق النظر والتخفيف.

ولنا: أن ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بين مسافر ومسافر؛ فوجب العمل بعمومها وإطلاقها، ويستوي فيما ذكرنا من أعداد الركعات في حق المقيم والمسافر، صلاة الأمن والخوف، فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد، مقيماً كان الخائف. أو مسافراً، وهو قول عامة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وإنما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الأصل من المشي ونحو ذلك؛ على ما نذكره في صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

فصل فيما يصير به المقيم مسافراً

وأما بيان(3) ما يصير به المقيم مسافراً: فالذي يصير المقيم به مسافراً: نية مدة السفر، والخروج من عمران المصر، فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء.

أحدها: مدة السفر، وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر.

---

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: العاص والمطيع في الرخصة سواء.

(٣) في هامش ب: بيان ما يصير به المسافر مسافراً.

وعند عامة العلماء مقدر، واختلفوا في التقدير.

قال أصحابنا: مسير ثلاثة أيام سير الإبل ومشي الأقدام. وهو المذكور في ظاهر الروايات.

وروي عن أبي يوسف: يومان وأكثر [اليوم][1] الثالث، وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وابن سماعة عن محمد. ومن مشايخنا من قدر بخمسة عشر فرسخاً، وجعل لكل يوم خمس فراسخ، ومنهم من قدّره بثلاث مراحل. وقال مالك: أربعة برد كل بريد اثنا عشر ميلاً.

واختلفت أقوال الشافعي فيه، قيل: ستة وأربعون ميلا[2]، وهو قريب من قول بعض

---

(١) سقط في ط.

(٢) قد بيّنت مسافة القصر في كتب الشافعية والمالكية والحنابلة بطريقين:

الأول: زمان السير. **والثاني**: مقدار الطول بالمساحة وقد اعتمد علماء المذاهب الثلاثة أن مقدار المسافة بالزمن: سير يوم وليلة، أو يومين معتدلين أو ليلتين معتدلتين، بحيث يقطع المسافر أربعاً وعشرين ساعة بسير الإبل مثقلة بالأحمال، ودبيب الأقدام ذهاباً دون الإياب بما في ذلك زمن استراحة المسافر الذي يقضي فيه مصالحه من أكل وشرب وقضاء حاجة ووضوء وصلاة وإصلاح متاع فيعتبر زمن ذلك، وأن لم يوجد، وقدر زمن الاستراحة في اليومين بساعتين، وأن مقدارها بالمسافة أربعة برد، وصرحوا بأن البريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال: واختلفوا في ذرع تلك الأميال على ستة أقوال: **الأول**: أن الميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام، وكل قدمين ذراع، فيكون الميل ستة آلاف ذراع وهذا القول مذكور في شارحي «الرملي» «وابن حجر» على «المنهاج» وفي شرح «الروض» وفي كتاب «نيل المآرب للحنابلة» **الثاني**: أنه ألف باع، والباع أربعة أذرع فيكون الميل أربعة آلاف ذراع وقد ذكره «ابن حجر» في الكلام على حدود الحرم، وهو مذكور في بعض كتب الحنفية «كالزيلعي» و«الجوهرة». وهو المشهور عندهم. **الثالث**: أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع وقد نقله ابن حجر في شرح المنهاج عن ابن عبد البر، وهو ما صححه الشيخ محمد عليش من المالكية في شرحه منهج الجليل على مختصر العلامة خليل. ونقل في «فتح القدير» للحنفية عن ابن شجاع. **الرابع**: ثلاثة آلاف ذراع. وقد ذكره ابن حجر في الكلام على حدود الحرم، وهو مذكور في «حاشية الشيخ حجازي على شرح الأمير للمالكية». **الخامس**: ألفا ذراع. وقد ذكره ابن حجر في الكلام على حدود الحرم ونقل في بعض كتب المالكية عن ابن رشيد وهو المشهور عندهم قاله الشيخ محمد عليش في شرحه.

السادس: أنه ألف ذراع، قال في «بغية المسترشدين»: وقيل هو ألف ذراع باليد، وهو ذراع إلا ثمنا بالحديد ا.هـ. واختلفوا في الخطوة فمنهم من قال خطوة إنسان، ومنهم من قال خطوة بعير، واختلفوا كذلك في القدم، فمنهم من قال: قدم الإنسان، ومنهم من قال قدم البعير، وكذلك اختلفوا في الذراع، فمنهم من قال: أربعاً وعشرين أصبعاً، كما في «الرملي» «وابن حجر» و«شرح الروض»، ومنهم من اعتبره ثمانية وعشرين، كما قاله الشيخ «محمد عليش» في «شرحه»، ومنهم من اعتبره اثنين وثلاثين قال في «شرح المنية» للعلامة «ابن أمير حاج»: وقال المتقدمون: مقداره اثنان وثلاثون أصبعاً ا.هـ، ومنهم من اعتبره ستة وثلاثين، قال الشيخ «محمد الخرشي» على مختصر سيدي خليل: والذراع ستة وثلاثون =

....

= أصبعاً ا.هـ، وبعضهم صرح بأن المراد من الذراع: ذراع الآدمي من طي المرفق إلى طرف الوسطى، وكذلك اختلفوا في عرض الإصبع، فمنهم من اعتبره ست شعيرات معتدلات معترضات، ومنهم من اعتبره ست شعيرات بطن إحداهما إلى بطن الأخرى، ومنهم من اعتبره ست شعيرات بطن إحداهما إلى ظهر الأخرى.

قال «السيد أحمد بك الحسيني»: مما تقدم يعلم أنهم اختلفوا في قدر الميل والذراع، ومع تعدّد الأقوال وتضاربها لم أرَ أحداً تعرّض للجمع بينها أو أبطل قولاً منها ببرهان، ولم أرَ من حدد الأميال وقارنها بالسير المعتدل مع أن السير المذكور هو في الحقيقة ميزان ضبط الأميال مع أننا لو قارنّا بين السير المعتدل وبين اعتبار الميل أربعة آلاف خطوة لوجدنا فرقاً كبيراً لا يمكن التسامح فيه، وذلك لأننا لو اعتبرنا الميل أربعة آلاف خطوة واعتبرنا الخطوة ذراعاً ونصفاً؛ لكان الميل ستة آلاف ذراع كما عليه الأكثرون ولو اعتبرنا الذراع قدمين وأنهما سبعة أثمان الذراع الحديد المستعمل بمصر والحجاز لكان الذراع يقرب من أحد وخمسين سنتياً وحينئذٍ تكون المسافة هكذا.

٦٠٠٠ ذراع × ٥١ سنتياً × ٤٨ ميلاً = ١٤٦٨٨٠ متراً فيكون مجموع المسافة نحواً من مائة وسبعة وأربعين ألف متر.

قال: وقد اختبرت بنفسي وبواسطة غيري ممن أثق به سير الأقدام المعتدل فلم يزد عدد الخطوات في الدقيقة الواحدة عن ماية خطوة وخطوتين ولم يزد اتساع الخطوة عن خمسة وستين سنتياً فيكون سير الإنسان في الساعة الواحدة ١٠٢ خطوة ٦٥ سنتياً ٦٠ دقيقة= ٣٩٧٨ متراً في الساعة. ويكون مجموع سيره في مسافة القصر ٣٩٧٨ متراً× ٢٢ ساعة= ٨٧٫٥١٦ متراً أي: ٨٧ كيلو متر و٥١٦ متراً.

قال: وقد تحرّيت سير الإبل أيضاً واستقصيت ذلك من عدد كثير ممن لهم وقوف وخبرة على مقدار ما يمكن أن تسيره الإبل المثقّلة بالأحمال في أرض سهلة، كالأرض التي بين جهة القنطرة، وبين العرين من أرض مصر فعلمت ممن أثق به وأعتقد صدقه أن البعير في مثل هذه الأرض لا يسير أكثر من أربعة آلاف متر في الساعة الواحدة، فإذا ضربنا هذا العدد في مقدار مسافة القصر، وهو اثنان وعشرون ساعة كان المجموع= ٨٨٠٠٠ متر، وهو قريب جداً من سير القدم المتقدم ذكره.

قال: وقد أحضرت إبلاً وسارت أمامي، فلم يتغيّر سيرها عن ذلك، وظاهر أن الفرق عظيم بين هذه المسافة، وبين تلك المسافة التي قدّرت بنحو مائة وسبعة وأربعين ألف متر، فتلخّص من ذلك أن الميل الذي جعلوا مسافة القصر منه ثمانية وأربعين ميلاً لا يمكن اعتباره ستة آلاف ذراع، ولا يمكن أن تكون الخطوة التي قدر بها الميل خُطْوَة الإنسان ولا خطوة البعير مما لا يوافق التحديد بالزمن، إذ الحس يشهد بأن ما بين خفي البعير يبلغ نحو المتر بل أن تقدير المساحة مبني على اصطلاح علماء الهيئة بأن علماء الهيئة المشتغلين بمساحة الأرض ومقاييسها نسبوا الذراع والباع والخطوة إليها فلعلّ الفقهاء لم يلاحظوا أنها اصطلاحات خاصة بعلماء الهيئة، فلذلك وقع الاشتباه والاختلاف العظيم الذي مر ذكره، فأخذوا اسم القدم مثلاً وفسروه بما لا ينطبق على اصطلاح علماء الهيئة مع أنه كان من الواجب حيث عبّروا بالباع والذراع والخطوة والقدم أن يرجعوا في بياعه ذلك إلى ما قاله أهل ذلك الاصطلاح، وذلك أنهم قسموا محيط الأرض إلى ٣٦٠ درجة. وقسموا الدرجة إلى ستين جزءاً، وسموه بالدقيقة الأرضية وطول الواحدة ١٨٥٥ متراً، وقسموا تلك الدقيقة إلى ألف جزء وسمّوه بالخطوة الأرضية أو بالمباع أو بالقامة. ويبلغ طول ذلك الجزء (١/ ٢) ١٨٥ سنتياً فالخطوة والباع والقامة جميعها واحد اسم للجزء المذكور، ثم قسّموا =

....

= الخطوة إلى أربعة أقسام، وسمّوا القسم الواحد منها بالذراع وعلى ذلك يبلغ طوله ٤٦ سنتياً، ١/ ٤، ١/ ٨ ستة وأربعين سنتياً وربعاً وثمناً من السنتي، ثم قسّموا الذراع إلى قدم فلكي ونصف، فيكون القدم ثلاثين سنتياً وثلثي سنتي وربع سانتي، ثم اعتبروا القدم أربع قبضات، والذراع ست قبضات، واعتبروا القبضة الواحدة أربع أصابع، فيكون حينئذٍ الذراع أربعة وعشرين أصبعاً. فإذا اعتبرنا الذراع المقدّر بأربع وعشرين إصبعاً في نصوص الفقهاء المتقدمة هو الذراع الفلكي، وأردنا من القدم القدم الفلكية كان الميل = ١٨٥٥ متراً ألفاً وثمانمائة وخمسة وخمسين متراً، وهو مساوٍ للدقيقة الأرضية تماماً على ما سيأتي في تحقيق كل قول من الأقوال في الميل، فإذا ضربنا عدد الأميال المصرّح بأنها مسيرة يوم وليلة، وهي ٤٨ ميلاً في ١٨٥٥ متراً، وهو طول الميل كان مجموع ذلك= ٨٩٠٤٠ متراً أي ٨٩ كيلو متر، ٤٠ متراً، وهو قريب جداً من تقدير مسافة السير بثمانية وثمانين ألف متر ويكون الفرق ألف متر وأربعين متراً، وهو فرق قليل دون الميل الواحد يمكن أن يدخل في تحديد مسافة السير.

وإنما عول على هذا الحساب، لأن بعض الرياضيين صرّح بأن الميل الذي كان مستعملاً عند الرومانيين الذين كانوا قبل الإسلام كان ألف خطوة وكان ١٨٥٥ متراً ولأن الفلكيين هم المختصون بالبحث عن حقيقة المقاييس والفقهاء إنما قلّدوا غيرهم من غير تحقيق كما صرّح به الإمام «ابن حجر»، قال إنه لم يبلغنا عن أحد من المختلفين أنه قال ما ذكره بعد تحريره بالذراع، فيتعيّن بعد إذ علم تحريره به تأويل ما خالفه، ورد هذه الأقوال المتباينة إلى تلك الأقوال في الميل ا.هـ ولأننا لو لم نعتبر هذه المقاييس الفلكية للزم أن تكون مسافة القصر أطول من سير اثنين وعشرين ساعة، وقد تقدّم أنّا اعتبرنا مسافة السير بالزمن ضابطاً ودليلاً لضبط ذراع المقاييس فوجب حينئذٍ أن تعتبر في كل ما تقدّم من المقاييس المقادير الفلكية إلا فيما صحّحه «ابن عبد البر» فإنّا لا نعتبر فيه تلك المقادير، لأن تقديره مبني على اعتبار خاص به. على أن اعتبار الذراع الفلكي المذكور موافق لما قدّره الفقهاء في باب القلتين من أن الذراع شبران تقريباً، وحيث تقرّر ذلك وتبيّن لنا أن الذراع الفلكي هو المراد بتحديده بأربع وعشرين إصبعاً أمكننا جمع تلك الأقوال على الصورة الآتية:

القول بأن الميل ستة آلاف ذراع: قد تقدم أن القائل باعتبار الميل ستة آلاف ذراع قدره بأربعة آلاف خطوة، وجعل الخطوة ثلاثة أقدام وقد سبق بيان عدم انطباق تلك الخطوة على خطوة الإنسان، ولا خطوة البعير وكذلك لا تصلح أن تكون خطوة فلكية، وحيث تعذّر حمل تلك الخطوة على خطوة معلومة تعيّن حملها على خطوة اصطلاحية مقدّرة بثلاثة أقدام وقد صرّح بعض الرياضيين بأنه يطلق على الثلاثة أقدام الفلكية اسم خطوة واسعة فتعيّن أن يكون المراد بالقدم قدماً فلكية، والذراع قدمان فيكون الذراع أحداً وستين سنتياً ونصفاً وثلثاً على ما تقدّم في القدم، فإذا ضربنا هذا الطول في عدد الأذرع، وهي ستة آلاف كان مجموع ذلك يساوي ٣٧١٠ متراً، وهو قدر ميلين تماماً. ويخرج حينئذٍ على القول بأن البريد فرسخان والفرسخ ثلاثة أميال، فتكون مسافة القصر حينئذٍ أربعة وعشرين ميلاً لا ثمانية وأربعين ميلاً، والقول باعتبار البريد فرسخين صحيح مشهور قال في «لسان العرب»: البريد فرسخان، وكذلك صاحب القاموس.

القول بأن الميل أربعة آلاف ذراع:

أن بعض من قدّر الميل بأربعة آلاف ذراع اعتبره ألف باع. ولا يمكن أن يراد بالباع باع الإنسان المعتدل. وذراع الإنسان المعتدل، لعدم توافقهما فإن باع الإنسان المعتدل يبلغ طوله ١٨٠ سنتياً، وذراع الإنسان =

....

= المعتدل يبلغ طوله ٤٨ سنتياً فإذا ضربنا أربعة في ثمانية وأربعين يبلغ المجموع ١٩٢ سنتياً وهو يزيد على الباع بكثير، وإذا اعتبرنا الباع أصلاً وأخذنا ربعه، كان الذراع حينئذٍ ٤٥ سنتياً، وهو دون ذراع الإنسان المعتدل، فتعيّن ليطرد كون الذراع ربع الباع أن يكون المراد بالذراع: الذراع الفلكي، وبالباع الباع الفلكي، ومقدار ذلك الذراع ٤٦ سنتياً و١/ ٤ و١/٨ ستة وأربعون سنتياً وربع وثمن سنتي، فإذا ضربنا ٤٠٠٠ وهو عدد أذرع الميل في ٤٦ سنتي و١/ ٤ و١/٨، وهو طول الذراع يكون المجموع= ١٨٥٥ متراً، وذلك مقدار الدقيقة الأرضية.

القول بأن الميل ثلاثة آلاف ذراع:

قال في «القاموس» أن الميل ثلاثة آلاف ذراع أو أربعة آلاف ذراع بناء على الخلف في الفرسخ، هل هو تسعة آلاف ذراع بذراع الأقدمين أو اثنا عشر ألف ذراع بذراع المحدثين؟

فاعتبر أن الثلاثة أذرع من أذرع الأقدمين تساوي أربعة من أذرع المحدثين، فإذا اعتبرنا ذراع المحدثين هو الذراع الفلكي وهو أربعة وعشرون أصبعاً يكون ذراع الأقدمين حينئذٍ اثنين وثلاثين أصبعاً والقدم الفلكي معتبر في اصطلاح الفلكيين بستة عشر أصبعاً. وعليه يكون هذا الذراع قدمين فلكيين ويبلغ طولها إحدى وستين سنتياً ونصفاً وثلثاً كما تقدم.

فإذا ضربنا هذا وهو طول الذراع في ثلاثة آلاف وهو عدد الأذرع يبلغ مجموع ذلك ١٨٥٥ متراً، وهو عين القدر السابق في القول الثاني.

القول بأن الميل ألفا ذراع:

قال صاحب «تاج العروس»: أن الفرسخ ثلاثة أميال. وقيل ستة فإذا جرينا على القول بأن البريد أربعة فراسخ: وقلنا بأن الفرسخ ستة أميال كان البريد حينئذٍ أربعة وعشرين ميلاً وتكون مسافة القصر ستة وتسعين ميلاً على هذا القول، ويكون الميل ألفي ذراع باعتبار الذراع أربعة وعشرين إصبعاً، فإذا ضربت ٤٦ سنتياً و١/ ٤ و١/٨، وهو طول الذراع في ألفين، وهو عدد أذرع الميل، يكون المجموع = (١/ ٢) ٩٢٧، وهو مقدار طول الميل، فإذا ضرب في ٩٦، وهو عدد الأميال يكون المجموع = ٨٩٠٤٠ متراً، وهو مسافة القصر على ما تقدّم.

القول بأن الميل ألفي ذراع:

يمكن حمل الذراع على ما يذرع به، وليس القصد منه ذلك الذراع الذي قدّر بأربعة وعشرين إصبعاً أو باثنين وثلاثين. وإنما المقصود به الباع، فألف باع على ما تقدم تساوي أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون إصبعاً.

القول بأن الميل ثلاثة آلاف وخمسماية ذراع:

هذا القول منسوب إلى الامام «ابن عبد البر»، والظاهر أنه اجتهد وقدر مسافة القصر ومسحها بذراع، ولم يبين ذلك الذراع، فلا يمكن حمله على ذراع فلكي، وبالبحث عن ذلك الذراع بما يطابق الأقوال السابقة تبيناً أن المأمون مسح الأرض. وقدر ذراعاً لمساحتها بمحضر العلماء، وقد وجد ذراع مقياس روضة النيل بمصر الذي نقس بأمر المتوكّل على الله، وهو من العباسيين على جدرانه سنة ٢٤٧ هجرية يبلغ طوله ثلاثة وخمسين سنتياً، والقريب الذي يميل إليه الإنسان أن ذلك الذراع هو الذي وضعه المأمون وهو الذي كان معلوماً ومشهوراً في ذلك الوقت. وأن الإمام «ابن عبد البر» تبع الذراع المذكور، والذي يؤيّد ذلك أننا لو ضربنا ٥٣ سنتياً، وهو طول الذراع في ٣٥٠٠، وهو عدد الأذرع كان مجموع ذلك = ١٨٥٥ متراً تماماً، =

....

= بلا فرق، فاتفاق طول هذا الذراع مع عدد أذرع الميل على قول «ابن عبد البر»، ومطابقته لتلك المقاييس الخمس المتقدمة يعيّن حمل الذراع على الذراع المذكور، وتقديره بذلك المقدار.

قال في مبسوط السرخسي أن مدة السفر ثلاثة أيام ولا معنى للتقدير بالفراسخ فإن ذلك يختلف باختلاف الطرق في السهولة والجبال والبر والبحر وإنما التقدير بالأيام وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليه عند الاشتباه ا.هـ.

وفي الهداية قدر بمسيرة ثلاثة أيام ونقل عن أبي يوسف تقديره بيومين وأكثر الثالث ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح.

قال في الفتح قوله هو الصحيح أحترز عما قيل يقدّر بها فقيل بأحد وعشرين وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدّر بقدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام.. وإنما كان الصحيح أن لا قدّر بها لأنه لو كان الطريق وعراً بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخاً قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة ا.هـ.

وفي الكفاية قوله ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح احترز عن قول عامة المشايخ فإن عامة المشايخ قدروها بالفراسخ أيضاً ثم اختلفوا وساق الخلاف.

وفي البحر وأما التقدير بثلاثة أيام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح والمراد باليوم النهار والنهار دون الليل لأن الليل للاستراحة فلا يعتبر. والمراد ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة وهل يشترط كل اليوم إلى الليل اختلفوا فيه والصحيح أنه لا يشترط حتى لو بكر ومشى في اليوم الأول إلى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث كذلك فإنه يصير مسافراً لأن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر لأن الآدمي لا يطيق ذلك ا.هـ.

وعبارة تنوير الأبصار مع شرح الدر من خرج من عمارة موضع إقامته قاصداً مسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل اليوم إلى الليل بل إلى الزوال ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب بالسير الوسط مع الأستراحات المعتادة حتى لو أسرع فوصل في يومين قصر قال محشية ابن عابدين قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها الأولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير إذ لا يشترط السير فيها مع الأيام ثم قال قوله من أقصر أيام السنة كذا في البحر والنهر وبحث فيه في الحلية بأن الظاهر إبقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولاً وقصراً واعتدالاً أن لم نقدر بالمعتدلة التي هي الوسط وقوله ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل إذ لا بد للمسافرين من النزول للأكل والشرب والصلاة ولأكثر النهار حكم كله فإن المسافر إذا بكر في اليوم الأول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة..الخ ما نقل عن البحر ثم قال وفي قوله حتى بلغ المرحلة إشارة إلى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الأستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الأستراحات وبهذا يظهر لك أن المراد بالتقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل فيلزم أن تكون مسافة السير فيها ثلاث ساعات أو أقل لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش قوله بل إلى الزوال قائمة الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر إلى الغروب ثم أن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما سواها في العرض سبع ساعات إلا ربعاً فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلاد في العرض وإن اعتبر ذلك في الأيام المعتدلة كان =

....

= مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريباً لأن من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفاً تقريباً ا. هـ.

ومن تلك النصوص تبيّن أن المراد بسير الثلاثة أيام على ما اعتمده الحنفية سير المسافر أكثر اليوم من أقصر أيام السنة. وعلى تقدير ابن عابدين لها في القطر المعتدل كالقطر المصري بعشرين ساعة وربع وأن من قطع هذا الزمن يترخّص يكون مقدار السير مدة هذا الزمن بسير الأثقال ودبيب الأقدام لا يزيد عن ٨١٠٠٠ متر أي ٨١ كيلو متر وهو قريب من تقدير من قدر المسافة من الحنفية بخمسة عشر فرسخاً وقد تبيّن مما تقدّم أن هذا التقدير يلاحظ فيه الطريق السهل وانه متى كان الطريق وعراً كانت المسافة التي يقطعها المسافر في تلك المدة أقل من خمسة عشر فرسخاً بحسب صعوبة الطريق. وإذا جرينا على القول باعتبار أعدل أيام السنة وكان تقدير زمن السير باثنين وعشرين ساعة ونصف كما قدّر ابن عابدين فلا تزيد المسافة عن الستة عشر فرسخاً وهي الأربعة برد التي قدّر بها السادة الشافعية والسادة المالكية والسادة الحنابلة.

وحاصل المعتمد أن مسافة القصر عندنا وعند الحنابلة والمشهور عن المالكية أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً وتبلغ مساحتها ٨٩٠٤٠ متراً وعند السادة الحنفي على المعتمد من اعتباراً آخر أيام السنة في بلد معتدل على تقدير ابن عابدين تكون المسافة ٨١٠٠٠ متر وهي دون خمسة عشر فرسخاً بثلاثة آلاف متر هذا إذا كان الطريق سهلاً أما إذا كان وعراً فتنتقص المسافة عندهم إلى حد يختلف تقديره باشتداد الوعورة وعدمه إذ قد تكون ثلاثة فراسخ أو أقل.

وحيث اتضح ذلك يعلم أن من قصد طنطا من أهل مصر يترخص عند السادة الحنفية لأن مسافتها نحو ٨٦٠٠٠ متر ولا يترخّص عند الأئمة الثلاثة لأنها أقل من أربعة برد بنحو الثلاثة آلاف متر. وأن من قصد محلة مرحوم من أهل مصر يترخّص لأن المسافة إليها تزيد على المسافة إلى طنطا نحو ٤٠٠٠ متر أي أربعة كيلو متر وبه يعلم أن ما نقله العلامة الباجوري عن تقرير الحفناوي بقوله وضبطت مسافة القصر من مصر القاهرة إلى محلة روح أو المحلة الكبرى لا إلى طنطا ولا إلى محلة مرحوم لأن هذه المسافة لا تبلغ مسافة القصر في سفر البر بخلاف سفر البحر فإنها تزيد عن ذلك وتبلغ مسافة القصر ا. هـ ليس مبنياً على تحقيق.

ولا يخفى أن تحديد مسافة القصر بما تقدم مبني على الأحوط في كل التقديرات ولم يعتبر لمسافة الحط أكثر من ساعة واحدة في اليوم وهي أقل ما يمكن أن يقدر على أن الثمانية والأربعين في ذلك التقدير تزيد على سير اثنين وعشرين ساعة بألف وأربعين متراً وهذا القدر يقدر بسير ربع ساعة فتكون مسافة الحط في اليوم والليلة ساعتين إلا ربعاً وهو نهاية ما يمكن في التقدير ومحلة مرحوم تزيد عن المسافة التي قدّرت وهي ٨٩٠٤٠ متراً نحو ربع ساعة أما محلة روح فتبعد عن محلة مرحوم بنحو تسعة آلاف متر والمحلة الكبرى تزيد عن محلة روح نحو ١٢٠٠٠ متر وعليه فالمحلة الكبرى تبلغ مقدار السير إليها من مصر نحو ٢٨ ساعة من دون حط وهو قدر زائد عن مسافة القصر بكثير. ولا فرق في ذلك بين طريق السكة الحديدية وغيرها لأن التفاوت بينهما قريب وهو ملخّص من كلام الحسيني.

وفي كتاب الإرشادات السنية للشيخ عبد المعطي السقّا أن مقدار المسافة يبلغ ٩٤٦٩٤ متراً أي أربعة وتسعين كيلو متر و٦٩٤ متراً وهو مبني على ما في كتب الحساب أن الذراع الشرعي المستعمل في الغزل والشرع يساوي ٤٩٫٣٢ سنتميتراً ولكن التحقيق ما قدمنا.

ينظر: نص كلام شيخنا محمد البيومي أبو ريا في الجمع والقصر ص (١٨-٢٩).

مشايخنا؛ لأن العادة أن القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ. وقيل: يوم وليلة، وهو قول الزهري والأوزاعي؛ وأثبت أقواله: إنه مقدّر بيومين. أما أصحاب الظواهر: فاحتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ﴾ [النساء: ١٠١]، علق القصر بمطلق الضرب في الأرض، فالتقدير: تقييد لمطلق الكتاب، ولا يجوز إلا بدليل.

ولنا: ما رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**يَمْسَحُ المُقِيمُ يَوْماً وَلَيْلَةً، وَالمُسَافِرُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا**»[١] جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها، ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها، ومدة السفر أقل من هذه المدة.

وقال النبيُّ ﷺ: «**لاَ يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بالله وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ مَعَ مَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ**»[٢] فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص [المدة بـ][٣] لثلاث معنى، والحديثان في حد الاستفاضة والاشتهار؛ فيجوز نسخ الكتاب بهما إن كان تقييد المطلق نسخاً، مع ما أنه لا حجة لهم في الآية؛ لأن الضرب في الأرض/ في اللغة عبارة عن السير فيها ٤٦ب

---

(١) تقدم تخريجه في كتاب الطهارة.

(٢) ورد من حديث ابن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وابن عباس.

حديث ابن عباس:

أخرجه البخاري (٦/ ١٤٢، ١٤٣): كتاب الجهاد: باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر هل يؤذن له؟، حديث (٣٠٠٦)، ومسلم (٢/ ٩٧٨): كتاب الحج: باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج أو غيره) حج أو غيره، حديث (٤٢٤/ ١٣٤١) وأحمد (١/ ٢٢٢) والطيالسي (١/ ١٢٤ ـ منحة) رقم (٥٨٣) وأبو يعلى (٤/ ٢٧٩) رقم (٢٣٩١) وابن خزيمة (٢٥٢٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١١٢) وابن حبان (٣٧٦٣، ٣٧٦٤٢ ـ الإحسان) من طريق عمرو عن ابن معبد عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم.

حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه البخاري (٤/ ٧٣) كتاب جزاء الصيد: باب حج النساء، حديث (١٨٦٤)، ومسلم (٢/ ٩٧٥، ٩٧٦). كتاب الحج: باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث (٤١٥، ٤١٦/ ٨٢٧).

وأحمد (٣/ ٣٤، ٧١) والحميدي رقم (٧٥٠) وأبو يعلى (٢/ ٣٨٨، ٣٨٩) رقم (١١٦٠) من طريق قزعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها زوجها أو ذو محرم منها.

وأخرجه أبو داود (١/ ٥٣٩) كتاب المناسك: باب في المرأة تحج بغير محرم حديث (١٧٢٦) والترمذي (٣/ ٤٧٢) كتاب الرضاع: باب كراهية أن تسافر المرأة وحدها حديث (١١٦٩) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاثة أيام فصاعداً إلا معها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذووا محرم منها»، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) سقط في ط

مسافراً، يقال: ضرب في الأرض، أي: سار فيها مسافراً؛ فكان الضرب في الأرض عبارة عن سير يصير الإنسان به مسافراً [لا مطلق السير، والكلام في أنه: هل يصير مسافراً][١] بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الأرض يقع على سير يسمى سفراً؟ والنزاع[٢] في تقديره شرعاً، والآية ساكتة عن ذلك، وقد ورد الحديث بالتقدير، فوجب العمل به. والله الموفق.

واحتج مالك بما روي عَن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«يَا أَهْلَ مَكَّةَ، لاَ تَقْصُرُوا الصَّلاَةَ فِيمَا دُونَ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ، وَذَلِكَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ»**[٣]. وهو غريب، فلا يقبل خصوصاً في معارضة[٤] المشهور.

وجه قول الشافعي: أن الرخصة إنما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون، وهي مشقة الحمل والسير والنزول؛ لأن المسافر يحتاج إلى حمل رحله من غير أهله، وحطه في غير أهله والسير، وهذه المشقات تجتمع في يومين؛ لأنه في اليوم الأول يحط الرحل في غير أهله، وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله، والسير موجود في اليومين؛ بخلاف اليوم الواحد؛ لأنه لا يوجد فيه إلا مشقة السير؛ لأنه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة؛ فيقدر بيومين لهذا.

ولنا: ما روينا من الحديثين؛ ولأن وجوب[٥] الإكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به؛ فلا يجوز رفعه إلا بمثله، وما دون الثلاث مختلف فيه، والثلاث مجمع عليه؛ فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث، وما ذكر من المعنى يبطل بمن سافر يوماً على قصد الرجوع إلى وطنه؛ فإنه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر[٦]، ومع هذا لا يقصر عنده.

وبه تبين أن الاعتبار لاجتماع المشقات في يوم واحد، وذلك بثلاثة أيام؛ لأنه يلحقه في اليوم الثاني مشقّة حمل الرحل من غير أهله، والسير وحطه في غير أهله، وإنما قدرنا[٧] بسير الإبل ومشي الأقدام؛ لأنه الوسط؛ لأن أبطأ السير سير العجلة، والأسرع سير الفرس والبريد؛

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: الكلام.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١/٩٧)، والدارقطني في السنن (١/٣٨٧) في الصلاة، باب: قدر المسافة التي تقصّر. . .الخ، والبيهقي في السنن (٣/١٣٧)، وقال صاحب الإرواء: إنه موضوع.

(٤) في ب: مقابلة.

(٥) في ب: وجود.

(٦) في ب: ذكره.

(٧) في هامش ب: التقدير بسير الإبل ومشي الأقدام.

فكان أوسط أنواع السير سير الإبل ومشي الأقدام. وقد قال النبي ﷺ: «**خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَاطُهَا**»[(١)] ولأن الأقل والأكثر يتجاذبان فيستقر الأمر على الوسط؛ وعلى هذا يخرج ما روي عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوماً، وذلك في البر ثلاثة أيام: أنه يقصر الصلاة؛ لأنه لا عبرة للاسراع.

وكذا لو سار [في البر][(٢)] إلى موضع في يوم أو يومين، وأنه بسير الإبل والمشي المعتاد ثلاثة أيام[(٣)] يقصر، اعتباراً للسير المعتاد، وعلى هذا إذا سافر في الجبال والعقبات؛ أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل. فالحاصل: أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل، في السهل والجبل والبر والبحر، ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه، وذلك معلوم عند الناس؛ فيرجع إليهم عند الاشتباه. والتقدير بالفراسخ غير سديد؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق.

وقال أبو حنيفة: إذا خرج إلى مصر في ثلاثة أيام، وأمكنه أن يصل إليه من طريق آخر في يوم واحد ـ قصر.

وقال الشافعي: إن كان لغرض صحيح قصر، وإن كان من غير غرض صحيح لم يقصر، ويكون كالعاصي في سفره، والصحيح: قولنا؛ لأن الحكم معلّق بالسفر؛ فكان المعتبر مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر، وقد وجد.

والثاني: نية[(٤)] مدة السفر؛ لأن السير قد يكون سفراً، وقد لا يكون؛ لأن الإنسان قد يخرج من مصره إلى موضع لإصلاح الضيعة، ثم تبدو له حاجة أخرى إلى المجاوزة عنه إلى موضع آخر، ليس بينهما مدة سفر، ثم وثم إلى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر، لا لقصد السفر؛ فلا بد من النية للتمييز.

والمعتبر في النية هو نية الأصل دون التابع، حتى يصير العبد مسافراً بنية مولاه، والزوجة بنية الزوج، وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان؛ وأمير الجيش؛ لأن حكم التبع حكم الأصل، وأما الغريم مع صاحب الدين: فإن كان ملياً فالنية إليه؛ لأنه يمكنه قضاء الدين والخروج من يده، وإن كان مفلساً فالنية إلى الطالب؛ لأنه لا يمكنه الخروج من يده، فكان تابعاً له.

والثالث: الخروج[(٥)] من عمران المصر؛ فلا يصير مسافراً بمجرد نية السفر، ما [لم][(٦)]

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: مسيرة ثلاثة أيام.
(٤) في هامش ب: نية السفر شرط.
(٥) في هامش ب: الخروج من عمران المصر شرط مع النية.
(٦) سقط في ط.

يخرج من عمران المصر. وأصله: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة، صلى الظهر أربعاً، ثم نظر إلى خص أمامه، وقال: لو جاوزنا الخص صلينا ركعتين، ولأن النية إنما تعتبر إذا إذا كانت مقارنة للفعل؛ لأن مجرّد العزم عفو، وفعل السفر لا يتحقق إلا بعد الخروج من المصر، فما لم يخرج لا يتحقق قران النية بالفعل، فلا يصير مسافراً.

١٤٧أ وهذا بخلاف المسافر إذا نوى/ الإقامة في موضع[١] صالح للإقامة؛ حيث يصير مقيماً للحال؛ لأن نية الإقامة هناك قارنت الفعل وهو ترك السفر؛ لأن ترك الفعل فعل فكانت معتبرة؛ وههنا بخلافه، وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره، حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين ـ فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا.

وقال محمد بن شجاع الثلجي، وإبراهيم النخعي: إنما يقصر إذا خرج قبل الزوال، فأما إذا خرج بعد الزوال؛ فإنه يكمل الظهر، وإنما يقصر العصر.

وقال الشافعي: إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه ـ يجب عليه الإكمال، ولا يجوز له القصر، وإن مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه، وإن بقي من الوقت مقدار ما يسع لركعة واحدة لا غير، أو للتحريمة[٢] فقط ـ يصلي ركعتين عندنا. وعند زفر: يصلي أربعاً.

أما الكلام في المسألة الأولى: فبناء على أن لاصلاة تجب في أول الوقت، أو في آخره. فعندهم: تجب في أول الوقت، فكلما دخل الوقت، أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع ـ وجب عليه أداء أربع ركعات، فلا يسقط شطرها بسبب السفر بعد ذلك، كما إذا صارت ديناً في الذمة بمضي الوقت ثم سافر ـ لا يسقط الشطر؛ كذا ههنا.

وعند المحققين من أصحابنا: لا تجب في أول الوقت على التعيين، وإنما تجب في جزء من الوقت غير معيّن[٣]، وإنما التعيين إلى المصلي من حيث الفعل، حتى أنه إذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت، وكذا إذا شرع في وسطه أو آخره، ومتى لم يعيّن بالفعل، حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربعاً وهو مقيم ـ يجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلاً؛ حتى يأثم بترك التعيين، وإن كان لا يتعيّن للأداء بنفسه شرعاً، حتى لو صلى فيه التطوع ـ جاز، وإذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجباً قبل الشروع.

---

(١) في ب: مكان.
(٢) في ب: التحريمة.
(٣) في ب: عين.

فإذا نوى السفر، وخرج من العمران حتى صار مسافراً ـ تجب عليه صلاة المسافرين، ثم إن كان الوقت فاضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معيّن؛ ويتعيّن ذلك بعفله، وإن لم يتعيّن بالفعل إلى آخر الوقت يتعيّن آخر الوقت؛ لوجوب تعيينه للأداء فعلاً.

وكذا إذا لم يكن الوقت فاضلاً على الأداء، ولكنه يسع للركعتين ـ يتعين للوجوب. ويبني على هذا الأصل: الطاهرة إذا حاضت في آخر الوقت، أو نفست، والعاقل إذا جن أو أغمي عليه، والمسلم إذا ارتد ـ والعياذ بالله ـ وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض ـ لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا؛ لأن الوجوب يتعيّن في آخر الوقت عندنا إذا لم يوجد الأداء قبله، فيستدعي الأهلية فيه؛ لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد، وعندهم: يلزمهم الفرض، لأن الوجوب عندهم بأول الوقت، والأهلية ثابتة في أوله. ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه، ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ ـ تلزمه الإعادة عندنا؛ خلافاً للشافعي. وكذا إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة ـ لا يجزيه عن حجة الإسلام ـ عندنا ـ خلافاً له.

وجه قوله: أن عدم الوجوب عليه كان نظراً له، والنظر له هنا الوجوب، كيلا تلزمه الإعادة، فأشبه الوصية؛ حيث صحت منه نظراً له، وهو الثواب ولا ضرر فيه؛ لأن ملكه يزول بالميراث إن لم يزل بالوصية.

ولنا: أن في نفس الوجوب ضرراً، فلا يثبت مع الصبي، كما لو لم يبلغ فيه، وإنما انقلب نفعاً بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه؛ وإنه نادر فبقي عدم الوجوب؛ لأنه نفع في الأصل ـ المسلم: إذا صلى ثم ارتد عن الإسلام ـ والعياذ بالله ـ ثم أسلم في الوقت ـ فعليه إعادة الصلاة عندنا. وعند الشافعي: لا إعادة عليه؛ وعلى هذا الحج، واحتج بقوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ [البقرة: ٢١٧] علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة؛ لأن الردة حصلت بعد الفراغ من القربة فلا يبطلها، كما لو تيمم ثم ارتد عن الإسلام ثم أسلم.

ولنا: قوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] وقوله تعالى: ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون﴾ [الأنعام: ٨٨] علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الإيمان. وأما الآية فنقول: من علق حكماً بشرطين، وعلّقه بشرط ـ فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين، ويتنزل عند أيهما وجد، كمن قال لعبده: أنت حر إذا جاء يوم الخميس. ثم قال له: أنت حر إذا جاء يوم الجمعة ـ لا يبطل واحد منهما، بل إذا جاء يوم الخميس عتق، ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه، ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه ـ عتق بالتعليق الآخر.

وأما التيمّم: فهو[١] وليس بعبادة، وإنما هو طهارة، وأثره/ الردة في إبطال العبادات، ٤٧ب إلا أنه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة، والحاجة ـ ههنا ـ متحققة، والردة لا تبطلها؛ لكونه مجبوراً على الإسلام ـ فبقيت الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم. والله أعلم.

وأما الكلام في المسألة الثانية: فبناء على أصل مختلف بين أصحابنا، وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت.

قال الكرخي، وأكثر المحققين من أصحابنا: إنَّ الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التحريمة.

وقال زفر: لا يجب إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض. وهو اختيار القدوري، وبنى على هذا الأصل الحائض إذا طهرت في آخر الوقت، وبلغ الصبي، وأسلم الكافر، وأفاق المجنون، والمغمى عليه، وأقام المسافر، أو سافر المقيم؛ وهي مسألة الكتاب. فعلى قول زفر، ومن تابعه من أصحابنا: لا يجب الفرض، ولا يتغيّر إلا إذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الأداء؛ وعلى القول المختار: يجب الفرض، ويتغيّر الأداء، وإن بقي [من الوقت][٢] مقدار ما يسع للتحريمة فقط.

وجه قول زفر: أن وجوب الأداء يقتضي تصوّر الأداء، وأداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصوّر؛ فاستحال وجوب الأداء.

ولنا: أن آخر الوقت يجب تعيينه على المكلّف للأداء فعلاً على ما مر، فإن بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلاً بالأداء، وإن بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض؛ لأن تعيين كل الوقت لكل العبادة، تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة.

وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة، وهي أن الصلاة لا تتجزّأ، فإذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقّبه من الوقت، إن كان لا يتعقّبه وقت مكروه، وإن تعقّبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر، وإذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع التحريمة ـ وجب تحصيل التحريمة، ثم تجب بقية الصلاة؛ لضرورة وجوب التحريمة، فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر، وفي الفجر يؤديها في وقت آخر؛ لأن الوجوب على التدريج الذي ذكرنا قد تقرّر، وقد عجز عن الأداء فيقضي؛ وهذا بخلاف الكافر إذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان،

(١) في ب: فالتيمم.
(٢) سقط في أ، ط.

حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم؛ لأن هناك الوقت معيار للصوم، فكل جزء منه على الإطلاق لا يصلح للجزء الأول من العبادة، بل الجزء الأول من الوقت متعيّن للجزء الأول من العبادة، ثم الثاني منه للثاني منها، والثالث للثالث وهكذا، فلا يتصوّر وجوب الجزء الأول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت، فإذا فات الجزء الأول من الوقت؛ وهو ليس بأهل ـ فلم يجب الجزء الأول من العبادة؛ لاستحالة الوجوب على غير الأهل، فبعد ذلك، وإن أسلم في الجزء الثاني أو العاشر ـ لا يتصور وجوب الجزء الأول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت؛ لأنه ليس بمحل لوجوبه فيه، ولأن وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت؛ وهو محل أدائه، والجزء الثاني من اليوم لا يتصور أن يكون محلاً للجزء الأول من العبادة، فلا يتصوّر وجوب الجزء الأول؛ فلا يتصوّر وجوب الجزء الآخر؛ لأن الصوم لا يتجزأ وجوباً ولا أداء؛ بخلاف الصلاة؛ لأن هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح أن يجب فيه الجزء الأول من الصلاة؛ إذ التحريمة منها في ذلك الوقت؛ لأن الوقت ليس بمعيار للصلاة؛ فهو الفرق. والله الموفق.

ثم ما ذكرنا من تعلّق الوجوب [في آخر الوقت][1] بمقدار التحريمة في حق الحائض إذا كانت أيامها عشراً، فأما إذا كانت أيامها دون العشرة، فإنما تجب عليها الصلاة إذا طهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه، فإن كان عليها من الوقت ما لا تستطيع أن تغتسل فيه، أو لا تستطيع أن تتحرم للصلاة ـ فليس عليها تلك الصلاة؛ حتى لا يجب عليها القضاء.

والفرق: أن أيامها إذا كانت أقل من عشرة، لا يحكم بخروجها من[2] الحيض بمجرد انقطاع الدم، ما لم تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة؛ تصير تلك الصلاة ديناً عليها، وإذا كانت أيامها عشرة؛ بمجرد الانقطاع يحكم بخروجها عن الحيض، فإذا أدركت جزءاً من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة، سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن، بمنزلة كافر أسلم وهو جنب، أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت؛ فعليه قضاء تلك الصلاة، سواء تمكّن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن؛ وهذا لأن الحيض هو خروج الدم[3] في وقت معتاد، فإذا انقطع[4] الدم كان ينبغي أن يحكم بزواله؛ لأن الأصل أن ما انعدم حقيقة انعدم حكماً، إلا أنّا لا نحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل إذا كانت أيامها أقل من عشرة؛ لإجماع الصحابة رضي الله/ عنهم. ١٤٨أ

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: عن.

(٣) في ب: اللوث.

(٤) في ب: اللوث.

قال الشعبي: [بضعة عشر نفراً][1] من الصحابة: أن الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل. وكان المعنى في ذلك: أن نفس الانقطاع ليس بدليل على الطهارة؛ لأن ذلك كثيراً ما يتخلل في زمان الحيض ـ فشرطت زيادة شيء له أثر في التطهير؛ وهو الاغتسال، أو وجوب الصلاة عليها؛ لأنه من أحكام الطهر؛ بخلاف ما إذا كانت أيامها عشراً؛ لأن هناك الإجماع، ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان[2]. ولأن الدليل قد قام.

ولنا: أن الحيض لا يزيد على العشرة، وهذه المسألة تستقصي في «كتاب الحيض»، وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشراً؟ عند أصحابنا الثلاثة: يباح. وعند زفر: لا يباح ما لم تغتسل. وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالإجماع. وإذا مضى عليها وقت صلاة فللزوج أن يقربها ـ عندنا ـ وإن لم تغتسل؛ خلافاً لزفر على ما يعرف في «كتاب الحيض» إن شاء الله تعالى.

فصل في بيان ما يصير به المسافر مقيماً

وأما بيان[3] ما يصير المسافر به مقيماً: فالمسافر يصير مقيماً بوجود الإقامة. والإقامة تثبت بأربعة أشياء:

أحدها: صريح نية الإقامة، وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان واحد صالح للإقامة؛ فلا بد من أربعة أشياء: نية الإقامة.

ونية مدة الإقامة.

واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة.

أما نية الإقامة: فأمر لا بد منه عندنا، حتى لو دخل مصراً ومكث فيه شهراً أو أكثر، لانتظار القافلة، أو لحاجة أخرى، يقول: أخرج اليوم أو غداً ولم ينوِ الإقامة ـ لا يصير مقيماً. وللشافعي فيه قولان: في قول: إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله ﷺ بتبوك ـ مقيماً؛ وإن لم ينو الإقامة، ورسول الله ﷺ أقامَ بتبوك تسعة عشر يوماً، أو عشرين يوماً.

وفي قول: إذا أقام أربعة أيام كان مقيماً ولا يباح له القصر، احتج لقوله الأول: أن الإقامة متى وجدت حقيقة ـ ينبغي أن تكمل الصلاة، قَلَّتِ الإقامة أو كثرت؛ لأنها ضد السفر؛

---

(١) في ب: بضع وعشرون.

(٢) في ب: ينعدمان.

(٣) في هامش ب: بيان ما يصير المسافر به مقيماً.

والشيء يبطل بما يضاده إلا أن النبيَّ ﷺ: **«أَقَامَ بِتَبُوكَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْماً وَقَصَرَ الصَّلاَةَ»**[1] فتركنا هذا القدر بالنص، فنأخذ بالقياس فيما وراءه.

ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا: أن القياس يبطل السفر بقليل الإقامة؛ لأن الإقامة قرار؛ والسفر انتقال، والشيء ينعدم بما يضاده؛ فينعدم حكمه ضرورة، إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره؛ لأن المسافر لا يخلو عن ذلك عادة ـ فسقط اعتبار القليل؛ لمكان الضرورة، ولا ضرورة في الكثير. والأربعة في حد الكثرة؛ لأن أدنى درجات الكثير أن يكون جمعاً، والثلاثة ـ وإن كانت جمعاً ـ لكنها أقل الجمع؛ فكانت في حد القلة من وجه؛ فلم تثبت الكثرة المطلقة. فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق؛ لزوال معنى القلة من جميع الوجوه. **ولنا**: إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإنه روي عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين، وكان يقصر الصلاة. وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه أقام بأذربيجان شهراً، وكان يصلي ركعتين[2]. وعن علقمة: أنه أقام بخوارزم سنتين، وكان يقصر[3].

وروي عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: شَهِدتُّ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانَ عَشْرَةَ لَيْلَةً لاَ يُصَلِّي إِلاَّ الرَّكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لأَهْلِ مَكَّةَ: **«صَلُّوا أَرْبَعاً فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ»**[4] والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل. وأما مدة[5] الإقامة فأقلها خمسة عشر يوماً عندنا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٥٦١): كتاب تقصير الصلاة: باب ما جاء في التقصير، الحديث (١٠٨٠)، وأحمد (١/ ٢٢٣)، وابن ماجه (١/ ٣٤١): كتاب إقامة الصلاة: باب قصر الصلاة للمسافر إذا أقام ببلدة، الحديث (١٠٧٥)، والبيهقي (٣/ ١٥٠): كتاب الصلاة: باب المسافر يقصر ما لم يجمع، من طريق عاصم الأحول، عن ابن عباس قال: أقام رسول الله ﷺ بمكة تسعة عشر يوماً يصلي ركعتين، قال ابن عباس: فنحن نصلي ركعتين تسعة عشر يوماً، فإن أقمنا أكثر من ذلك أتممنا.

(٢) أخرجه البيهسي (٣/ ١٥٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٠٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣): كتاب الصلاة: باب متى يتم المسافر، الحديث (١٢٢٩)، والترمذي (٢/ ٢٩): كتاب السفر: باب التقصير في السفر، الحديث (٥٤٣)، والبيهقي (٣/ ١٥١) كتاب الصلاة: باب المسافر يقصر ما لم يجمع، من طريق علي بن زيد، عن أبي نضرة، عن عمران بن حصين، قال: أقام رسول الله ﷺ بمكة زمان الفتح ثمان عشرة ليلة يصلي ركعتين ركعتين، يقول: يا أهل البلد، صلُّوا أربعاً فإنّا قومٌ سَفْرٌ.

قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (٢/ ٤٦): حسنه الترمذي، وعلي ضعيف؛ وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده، ولم يُعتبر الاختلاف في المدة كما عرف من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق.

(٥) في هامش ب: أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً.

وقال مالك والشافعي: أقلها أربعة أيام، وحجتهما ما ذكرنا.

وروي: «أن النبيَّ ﷺ رَخَّصَ لِلْمُهَاجِرِينَ المُقَامَ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ النُسُكِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ»(١) فهذه إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة.

ولنا: روي عن ابن عباس، وابن عمر - رضي الله عنهم - أنهما قالا: إذا دخلت بلدة وأنت مسافر، وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً - فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر(٢).

وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد؛ لأنه من جملة المقادير، ولا يظن بهما التكلّم جزافاً؛ فالظاهر أنهما قالاه سماعاً من رسول الله ﷺ.

وروي عبد الله بن عباس، وجابر، وأنس - رضي الله عنهم - أن رسول الله ﷺ مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة، ومكثوا ذلك اليوم، واليوم الخامس، واليوم السادس، واليوم السابع، فلما كان صبيحة اليوم الثامن - وهو يوم التروية - خرجوا إلى منى، وكان رسولُ الله ﷺ «يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ رِكْعَتَيْنِ»(٣) وقد وطّنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام؛ دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح./ ٤٨ب

وما روي من الحديث: فليس فيه ما يشير إلى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة؛ لأنه يحتمل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة؛ فرخّص بالمقام [ثلاثاً](٤) لهذا، لا لتقدير الإقامة.

وأما اتحاد المكان: فالشرط(٥) نية مدة الإقامة في مكان واحد؛ لأن الإقامة قرار، والانتقال يضاده، ولا بد من الانتقال في مكانين.

وإذا عرف هذا فنقول: إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين، فإن كانا مصراً واحداً أو قرية واحدة - صار مقيماً؛ لأنهما متحدان حكماً.

ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافراً لم يقصر؛ فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد؛ فصار مقيماً، وإن كانا مصرين - نحو «مكة» و«منى»، أو «الكوفة» و«الحيرة»،

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩٨٥)، كتاب: الحج، باب: جواز الإقامة بمكة (٤٤٣-١٣٥٢).

(٢) بنحوه أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٠٨).

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: الشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد.

أو قريتين، أو أحدهما مصر والآخر قرية ـ لا يصير مقيماً؛ لأنهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً.

ألا ترى أنه لو خرج إليه المسافر يقصر؛ فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً ـ فلغت نيته، فإن نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين، ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر ـ فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار ـ لا يصير مقيماً، وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي ـ يصير مقيماً، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً؛ لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه.

ألا ترى أنه إذا قيل للسوقي: أين تسكن؟ يقول: في محلة كذا، وهو بالنهار يكون بالسوق. وذكر في «كتاب المناسك»: أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر، ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً، أو دخل قبل أيام العشر، لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً، ونوى الإقامة ـ لا يصحّ؛ لأنه لا بدّ له من الخروج إلى «عرفات»، فلا تتحقق نيّة إقامته خمسة عشر يوماً؛ فلا يصح.

وقيل: كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسألة، وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث، قال: فدخلت «مكة» في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي، وعزمت على الإقامة شهراً، فجعلت أتم الصلاة، فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة، فقال: أخطأت فإنك تخرج إلى «منى» و«عرفات»، فلما رجعتُ من «منى» بدأ لصاحبي أن يخرج، وعزمت على أن أصاحبه، وجعلت أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: [أخطأت][1]، فإنك مقيم بـ«مكة» فما لم تخرج منها لا تصير مسافراً، فقلت: أخطأت في مسألة في موضعين؛ فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه، وإنما أوردنا هذه الحكاية؛ ليعلم مبلغ علم الفقه، فيصير مبعثة للطلبة على طلبه.

وأما المكان[2] الصالح للإقامة: فهو موضع اللبث والقرار في العادة، نحو الأمصار والقرى، وأما[3] المفازة والجزيرة والسفينة: فليست موضع الإقامة؛ حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً.

كذا روي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وروي عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والتركمان: إذا نزلوا بخيامهم في موضع، ونووا الإقامة خمسة عشر يوماً ـ صاروا مقيمين فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً ـ يصير مقيماً كما في القرية.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: من الشروط أن يقيم في مكان صالح الإقامة.

(٣) في ب: فأما.

وروي عنه أيضاً: أنهم لم يصيروا مقيمين، فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح، ذكر الروايتين عن أبي يوسف في «العيون»؛ فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقيماً في المفازة؛ وإن كان ثمة قوم وطّنوا ذلك المكان بالخيام والفساطيط.

وعن أبي يوسف روايتان، وعلى هذا: الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند، ومعهم أخبية وفساطيط فنووا الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة. والصحيح: قول أبي حنيفة، لأن موضع الإقامة موضع القرار، والمفازة ليست موضع القرار في الأصل، فكانت النية لغواً، ولو[1] حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطّنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً ـ لم تصحّ نية الإقامة ويقصرون، وكذا إنْ[2] نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن.

وقال أبو يوسف: إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة، فكذلك، وإن كانوا في الأبنية صحت نيتهم.

وقال زفر في الفصلين جميعاً: إن كانت الشوكة والغلبة للمسلمين صحّت نيتهم، وإن كانت للعدو لم تصح.

وجه قول زفر: أن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من إزعاج العدو إياهم؛ فيمكنهم القرار ظاهراً، فنيّة الإقامة صادفت محلها فصحت، وأبو يوسف يقول: الأبنية موضع الإقامة؛ فتصح نيّة الإقامة فيها؛ بخلاف الصحراء.

ولنا: ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً سأله وقال: إنّا نطيل الثواء[3] في أرض الحرب؟ فقال: صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك، ولأن نية الإقامة/ نية القرار، وإنما تصحّ في محل صالح للقرار، ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين؛ لجواز أن يزعجهم العدو ساعة فساعة؛ لقوة تظهر لهم؛ لأن القتال سجال، أو تنفذ لهم في المسلمين حيلة؛ لأن الحرب خدعة[4]، فلم تصادف النيّة محلها؛ فلغت، ولأن غرضهم من المكث ـ هنالك ـ فتح الحصن دون التوطّن، وتوهّم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم ـ فلا تتحقق نيتهم إقامة خمسة عشر يوماً، فقد خرج الجواب عما قالا.

١٤٩أ

---

(١) في هامش ب: ولو حاصر المسلمون مدينة مدائن أهل الحرب.

(٢) في أ، ط: إذا.

(٣) ثوى في كذا: أقام واستقر فيه ومنه قوله تعالى: ﴿وما كنت ثاوياً في أهل مدين﴾ ينظر المعجم الوسيط ١٠٣/١.

(٤) أخرجه البخاري (١٥٨/٦) كتاب الجهاد: باب الحرب خدعة (٣٠٣٠)، وأخرجه مسلم (٣/ ١٣٦١) كتاب الجهاد: باب جواز الخداع في الحرب (١٧٣٩/١٧).

وعلى هذا: الخلاف إذا حارب أهل العدل البغاة في دار الإسلام في غير مصر، أو حاصروهم ونووا الإقامة خمسة عشر يوماً. واختلف المتأخرون في الأعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف:

قال بعضهم: لا يكونون مقيمين أبداً، وإن نووا الإقامة مدة الإقامة؛ لأن المفازة ليست موضع الإقامة، والأصح أنهم مقيمون؛ لأن عادتهم الإقامة في المفاوز دون الأمصار والقرى؛ فكانت المفاوز لهم كالأمصار والقرى لأهلها، ولأن الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض، وهم لا ينوون السفر، بل ينتقلون من ماء إلى ماء؛ ومن مرعى إلى مرعًى، حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعاً آخر بينهما مدة سفر ـ صاروا مسافرين في الطريق.

ثم المسافر: كما يصير مقيماً بصريح نيّة الإقامة، في مكان واحد ـ صالح للإقامة خمسة عشر يوماً خارج الصلاة ـ يصير مقيماً به في الصلاة، حتى يتغيّر فرضه في الحالين جميعاً، سواء نوى الإقامة في أول الصلاة، أو في وسطها، أو في آخرها، بعد أن كان شيء من الوقت باقياً وإن قلّ، وسواء كان المصلي منفرداً أو مقتدياً، مسبوقاً أو مدركاً، إلا إذا أحدث المدرك، أو نام خلف الإمام فتوضأ، أو انتبه بعدما فرغ الإمام من الصلاة ونوى الإقامة؛ فإنه لا يتغيّر فرضه عند أصحابنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر، وإنما كان كذلك؛ لأن نية الإقامة نية الاستقرار، والصلاة لا تنافي [نية][1] الاستقرار، فتصح نيّة الإقامة فيها.

فإذا كان الوقت باقياً، والفرض لم يؤد بعد ـ كان محتملاً للتغيير، فيتغيّر بوجود المغيّر وهو نيّة الإقامة وإذا خرج الوقت أو أدّى الفرض لم يبقَ محتملاً للتغيير؛ فلا يعمل المغيّر فيه، والمدرك الذي نام خلف الإمام أو أحدث، وذهب للوضوء ـ كأنه خلف الإمام.

ألا ترى أنه لا يقرأ ولا يسجد للسهو. فإذا فرغ الإمام فقد استحكم الفرض، ولم يبقَ محتملاً للتغيير في حقه؛ فكذا في حق اللاحق؛ بخلاف المسبوق.

وإذا عرف هذا فنقول: إذا صلى المسافر ركعة، ثم نوى الإقامة في الوقت ـ تغيّر فرضه؛ لما ذكرنا أن الفرض في الوقت قابل للتغيير؛ وكذا لو نوى الإقامة بعدما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا.

ولو خرج الوقت وهو في الصلاة، ثم نوى الإقامة لا يتغيّر فرضه؛ لأن فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت، فلا يحتمل التغيير بعد ذلك.

---

(١) سقط في ب.

ولو صلى الظهر ركعتين، وقعد قدر التشهّد ولم يسلم، ثم نوى الإقامة ـ تغيّر فرضه لما ذكرنا.

وإن نوى الإقامة بعدما قعد قدر التشهّد، وقام إلى الثالثة ـ فإن لم يقيّد الركعة بالسجدة تغيّر فرضه؛ لأنه لم يخرج عن المكتوبة بعد، إلا أنه يعيد القيام والركوع، لأن ذلك نفل، فلا ينوب عن الفرض، وهو بالخيار في الشفع الأخير؛ إن شاء قرأ، وإن شاء سبّح، وإن شاء سكت في ظاهر الرواية على ما ذكرنا فيما تقدم.

وأن قيّد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة ـ لا يتغيّر فرضه؛ لأن الفرض قد استحكم بخروجه منه، فلا يحتمل التغيير، ولكنه يضيف إليها ركعة أخرى، لتكون الركعتان له تطوعاً؛ لأن التقرّب إلى الله ـ تعالى ـ بالبتراء غير جائز.

ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام، وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة؛ خلافاً لزفر؛ بناء على مسألة المظنون؛ هذا إذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهّد. فأما إذا لم يقعد ونوى الإقامة، وقام إلى الثالثة ـ تغيّر فرضه؛ لما قلنا، ثم ينظر: إن لم يقم صلبه عاد إلى القعدة، وإن أقام صلبه لا يعود، كالمقيم إذا قام من الثالثة إلى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير؛ بالخيار. وكذا إذا قام إلى الثالثة، ولم يقيدها بالسجدة حتى نوى الإقامة ـ تغيّر فرضه، وعليه إعادة القيام والركوع لما مر. فإن قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الإقامة ـ لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة؛ لأن فرضيتها قد فسدت بالإجماع؛ لأنه لما قيّد الثالثة بالسجدة تم شروعه في النفل؛ لأن الشروع إما أن يكون بتكبيرة الافتتاح، أو بتمام فعل النفل؛ وتمام فعل الصلاة بتقييد الركعة بالسجدة، ولهذا لا تسمى صلاة بدونه. وإذا صار شارعاً في النفل صار خارجاً عن الفرض ضرورة، لكن بقيت التحريمة عند أبي حنيفة، وأبي يوسف/ فيضيف إليها ركعة ٤٩ب أخرى، ليكون الأربع له تطوعاً؛ لأن التنفل بالثلاث غير مشروع.

وعند محمد: ارتفعت التحريمة بفساد الفرضية؛ فلا يتصور انقلابه تطوعاً.

[مسافر صلّى الظهر ركعتين، وترك القراءة][1] في الركعتين، أو في واحدة منهما، وقعد قد التشهّد ثم نوى الإقامة قبل أن يسلّم، أو قام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة قبل أن يقيدها بالسجدة ـ تحوّل فرضه أربعاً عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الأوليين، وتفسد صلاته عند محمد.

ولو قيد الثالثة بالسجدة، ثم نوى الإقامة ـ تفسد صلاته بالإجماع، لكن يضيف إليها

(١) كررت هذه الجملة في هامش ب.

ركعة أخرى، ليكون الركعتان له تطوعاً على قولهما؛ خلافاً لمحمد على ما مر.

وجه قول محمد: أن ظهر المسافر كفجر المقيم، ثم الفجر في حق المقيم يفسد بترك القراءة فيهما، أو في إحداهما على وجه لا يمكنه إصلاحه إلا بالاستقبال؛ فكذا الظهر في حق المسافر؛ إذ لا تأثير لنيّة الإقامة في رفع صفة الفساد.

وجه قولهما: أن المفسد لم يتقرر؛ لأن المفسد خلو الصلاة عن القراءة في ركعتين منها، ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الأوليين؛ لأن صلاة المسافر بعرض أن يلحقها[1] مدة نية الإقامة؛ بخلاف الفجر في حق المقيم؛ لأن ثمة تقرر المفسد؛ إذ ليس لها هذه العرضية، وكذا إذا قيد الثالثة بالسجدة.

ولو قرأ في الركعتين جميعاً وقعد قدر التشهّد وسلم وعليه سهو فنوى الإقامة ـ لم ينقلب فرضه أربعاً، وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: تغيّر فرضه أربعاً ويسجد للسهو في آخر الصلاة؛ ذكر الاختلاف في «نوادر أبي سليمان»، ولو سجد سجدة واحدة لسهوه، أو سجده ا ثم نوى الإقامة ـ تغيّر فرضه أربعاً بالإجماع، ويعيد السجدتين في آخر الصلاة؛ وكذا إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول.

وهذا الاختلاف راجع إلى أصل وهو: أن من عليه سجود السهو إذا سلّم يخرج من[2] الصلاة عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، خروجها موقوفاً إن عاد إلى سجدتي السهو، وصح عوده إليهما ـ تبيّن أنه كان لم يخرج، وإن لم يعد تبيّن أنه كان خرج، حتى لو ضحك بعدما سلّم، قبل أن يعود إلى سجدتي السهو ـ لا تنتقض طهارته عندهما. وعند محمد، وزفر: سلامه لا يخرجه عن حرمة الصلاة أصلاً، حتى لو ضحك قهقهة [بعد السلام][3]، قبل الاشتغال بسجدتي السهو ـ تنتقض طهارته.

وجه قول محمد، وزفر: أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو؛ لأن سجدتي السهو يؤتي بهما في تحريمة الصلاة؛ لأنهما شرعتا لجبر النقصان؛ وإنما ينجبران لو حصلتا في تحريمة الصلاة، ولهذا يسقطان إذا وجد بعد القعود قدر التشهّد ما ينافي التحريمة، ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام ـ فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة واحدة، ولو انعدم حقيقة كانت التحريمة باقية؛ فكذا إذا التحق بالعدم.

---

(١) في ب: يلحقه.

(٢) في ب: عن.

(٣) في ب: قهقه.

ولأبي حنيفة وأبي يُوسُفَ أَنَّ السَّلاَمَ جُعِلَ مُحللاً في الشَّرْعِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»[1]، والتحليل: ما يحصل به التحلّل، ولأنه خطاب للقوم؛ فكان من كلام الناس؛ وأنه

---

(١) سقط في ب.
أخرجه الشافعي (١/ ٧٠): كتاب الصلاة: باب صفة الصلاة، الحديث (٢٠٦)، وابن أبي شيبة (١/ ٢٢٩) كتاب الصلوات: باب في مفتاح الصلاة ما هو؟ وأحمد (١/ ١٢٩)، والدارمي (١/ ١٧٥): كتاب: باب مفتاح الصلاة: طهور، وأبو داود (١/ ٤١١): كتاب الصلاة: باب الإمام يحدث بعدما يرفع رأسه، الحديث (٦١٨)، والترمذي، (١/ ٨-٩): كتاب الطهارة: باب أن مفتاح الصلاة الطهور، الحديث (٣)، وابن ماجه (١/ ١٠١): كتاب الطهارة: باب مفتاح الصلاة الطهور، الحديث (٢٧٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»، (١/ ٢٧٣) كتاب الصلاة: باب السلام في الصلاة، والدارقطني (١/ ٣٧٩): كتاب الصلاة: باب تحليل الصلاة التسليم، الحديث (١)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٧٢)، والبيهقي (٢/ ١٧٣): كتاب الصلاة: باب تحليل الصلاة بالتسليم، وأبو يعلى (١/ ٤٥٦)، رقم (٦١٦)، والخطيب (١٠/ ١٩٧)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٣٧)، من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن محمد ابن الحنفية، عن علي، عن النبي ﷺ.
وقال الترمذي: إنه أصح شيء في هذا الباب وأحسن.
وعبد الله بن محمد بن عقيل صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق، والحميدي، يحتجون بحديثه، قال: محمد وهو مقارب الحديث. أ. هـ.
وفي الباب: عن أبي سعيد، وابن عباس؛ وعبد الله بن زيد، وأنس، وابن مسعود موقوفاً عليه، وعائشة، من فعل النبي ﷺ وجابر أيضاً.
أما حديث أبي سعيد:
أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٢٩): كتاب الصلاة: باب في مفتاح الصلاة ما هو، وابن ماجه (١/ ١٠١): كتاب الطهارة وسننها: باب مفتاح الصلاة الطهور، الحديث (٢٧٦)، والدارقطني (١/ ٣٥٩): كتاب الصلاة: باب مفتاح الصلاة الطهور، الحديث (١)، والحاكم (١/ ١٣٢): كتاب الطهارة: باب مفتاح الصلاة الوضوء.
وقال الحاكم: (صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه).
حديث بن عباس:
أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ١٦٣)، الحديث (١١٣٦٩)، من جهة نافع، مولى يوسف السلمي، عن عطاء، عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.
والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١٠٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه نافع مولى يوسف السلمي ضعيف ذاهب الحديث أ. هـ.
وقد أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٢٩): كتاب الصلاة: باب في مفتاح الصلاة، عن أبي خالد الأحمر، عن ابن كريب، عن ابن عباس موقوفاً عليه.
حديث عبد الله بن زيد:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦١): كتاب الصلاة: باب مفتاح الصلاة، الحديث (٥)، والطبراني في «الأوسط» =

[مناف للصلاة][1]، غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة؛ لحاجة المصلي إلى جبر النقصان ولا ينجبر إلاً عند وجود الجابر في التحريمة؛ ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريمة بمحل النقصان، فينجبر النقصان؛ فبقينا التحريمة مع وجود المنافي لها: لهذه الضرورة، فإن اشتغل بسجدتي السهو، وصحّ اشتغاله بهما ـ تحققت الضرورة إلى إبقاء التحريمة ـ فبقيت، وإن لم يشتغل لم تتحقق الضرورة، فعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وإبطال التحريمة.

وإذا عرف هذا الأصل فنقول: وجدت نيّة الإقامة هاهنا، والتحريمة باقية عند محمد، وزفر، فتغيّر فرضه، كما لو نوى الإقامة قبل السلام، أو بعدما عاد إلى سجدتي السهو.

= كما في «نصب الراية» (١/٣٠٨)، من طريق محمد بن عمر الواقدي، ثنا يعقوب بن محمد بن أبي صعصعة، عن أيوب بن عبد الرحمن، عن عباد بن تيم عن عمه عبد الله بن زيد به.

وقال الطبراني: لا يروي هذا عن عبد الله بن زيد إلا بهذا الإسناد تفرّد به الواقدي أ.هـ. والواقدي متروك.

وقد توبع الواقدي على هذا الحديث، تابعه محمد بن موسى بن مسكين، أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/٢٨٩) من طريقه، عن فليح بن سليمان، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عباد بن تميم، عن عمه عبد الله بن زيد به.

وقال ابن حبان: عنه: كان ممن يسرق الحديث، ويحدث به ويروي عنه الثقات أشياء موضوعات.

حديث ابن مسعود: الموقوف:

أخرجه البيهقي (٢/١٧٣ـ١٧٤): كتاب الصلاة: باب تحليل الصلاة بالتسليم.

وحديث عائشة رضي الله عنها:

قالت: «كان رسول الله ﷺ يفتح الصلاة بالتكبير، ويختمها بالتسليم».

وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/٨٢)، من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن يزيد بُدَيْل العقيلي، عن أبي الجوزاء، عنها.

وهو عند مسلم (١/٣٥٧) كتاب الصلاة: باب ما يجمع صفة الصلاة، الحديث (٢٤٠/٤٩٨)، بلفظ: «كان يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين».

حديث جابر:

أخرجه أحمد (٣/٣٤٠)، والترمذي (١/٩): كتاب الطهارة: باب ما جاء في أن مفتاح الصلاة الطهور (٤) من طريق أبي يحيى القتات، عن مجاهد، عنه به.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/٢١٦): وأبو يحيى القتات ضعيف، وقال ابن عدي: أحاديثه عندي حسان، وقال ابن العربي: حديث جابر أصح شيء في هذا الباب، كذا قال، وقد عكس ذلك العقيلي، وهو أقعد منه بهذا الفن أ.هـ.

وهذا الحديث قد عدّه السيوطي من الأحاديث المتواترة، فأورده في «الأزهار المتناثرة» (ص ـ٣٤) رقم (٣٠).

وتبعه الشيخ جعفر الكتاني في «نظم المتناثر من الحديث المتواتر» (ص ـ ٩٦). رقم (٦٧).

(١) في ب: ينافي الصلاة.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: وجدت نيّة الإقامة هاهنا، والتحريمة منقطعة؛ لأن بقاءهما مع وجود المنافي لضرورة العود إلى سجدتي السهو، والعود إلى سجدتي ههنا لا يصح؛ لأنه لو صحّ لتبيّن أن التحريمة كانت باقية، فتبيّن أن فرضه صار أربعاً؛ وهذا وسط الصلاة.

والاشتغال بسجدتي السهو في وسط الصلاة غير صحيح؛ لأن محلهما آخر الصلاة، فلا فائدة في التوقّف ههنا؛ فلا يتوقف؛ بخلاف ما إذا اقتدى به إنسان في هذه الحالة؛ لأن[1] الاقتداء موقوف إن اشتغل بالسجدتين تبيّن أنه كان صحيحاً، وإن لم يشتغل تبيّن أنه وقع باطلاً؛ لأن القول بالتوقّف هناك مفيد؛ لأن العود إلى سجدتي السهو صحيحٌ فسقط اعتبار المنافي للضرورة، وهاهنا بخلافه؛ بخلاف ما/ إذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الإقامة، ٥٠أ أو سجد السجدتين جميعاً؛ حيث يصح، وإن كان يؤدي إلى أن سجدتي السهو لا[2] يعتد بهما؛ لحصولهما في وسط الصلاة؛ لأن هناك صح اشتغاله بسجدتي السهو؛ فتبيّن أن التحريمة كانت باقية، فوجدت نيّة الإقامة والتحريمة باقية ـ فتغيّر فرضه أربعاً، وإذا تغيّر [فرضه][3] أربعاً تبيّن أن السجدة حصلت في وسط الصلاة؛ فيبطل[4] اعتبارها، ولكن لا يظهر أنها ما كانت معتبرة معتداً بها حين حصلت بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نيّة الإقامة مقتصراً على الحال، فأما فيما نحن فيه فبخلافه.

وفرّق بين ما انعقد صحيحاً ثم انفسخ بمعنى يوجب انفساخه، وبين ما لم ينعقد من الأصل؛ لأن في الأول ثبّت الحكم عند انعقاده، وانتفى بعد انفساخه. وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً.

نظيره: من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردّها بقضاء القاضي حتى انفسخ البيع ـ لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع. ولو ظهر أن يدل الدار كان حراً ظهر أن حق الشفيع لم يكن ثابتاً؛ لأنه ظهر أن البيع ما كان منعقداً. وفي باب الفسخ لا يظهر؛ فكذا ههنا. ويعيد السجدتين في آخر الصلاة عندنا؛ خلافاً لزفر. والصحيح: قولنا؛ لأنه شرع[5] لجبر النقصان، وأنه لا يصلح جابراً قبل السلام؛ ففي وسط الصلاة أولى، فيعاد لتحقيق ما شرع له، وبخلاف

---

(١) في ب: أن.
(٢) في ب: لم.
(٣) سقط في أ، ط.
(٤) في ب: فبطل.
(٥) في ب: شرعت.

ما إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول؛ حيث تصح نيّة الإقامة؛ لأن التحريمة باقية بيقين.

ومن مشايخنا من قال: لا توقف في الخروج عن التحريمة بسلام السهو عندهما، بل يخرج جزماً من غير توقّف، وإنما التوقّف في عود التحريمة ثانياً، إن عاد إلى سجدتي السهو يعود، وإلاّ فَلاَ؛ وهذا أسهل لتخريج المسائل، وما ذكر: أن التوقّف في بقاء التحريمة وبطلانها ـ أصحّ؛ لأن التحريمة تحريمة واحدة، فإذا بطلت لا تعود [إلا بالإعادة، ولم توجد][1]. والله أعلم.

والثاني: وجود الإقامة بطريق التبعية، وهو أن يصير[2] الأصل مقيماً فيصير التبع ـ أيضاً ـ مقيماً بإقامة الأصل؛ كالعبد يصير مقيماً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها، والجيش بإقامة الأمير، ونحو ذلك، لأن الحكم في التبع ثبت بعلة الأصل، ولا تراعى له علة على حدة؛ لما فيه من جعل التبع أصلاً؛ وإنه قلب الحقيقة.

وأما الغريم مع صاحب الدين: فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر: أنه إن كان المديون ملياً ـ فالمعتبر نيته، ولا يصير تبعاً لصاحب الدين؛ لأنه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين، وإن كان مفلساً فالمعتبر نيّة صاحب الدين؛ لأن له حق ملازمته، فلا يمكنه أن يفارق صاحب الدين؛ فكانت نيته لغواً لعدم الفائدة. ثم في هذه الفصول إنما يصير التبع مقيماً بإقامة الأصل، وتنقلب صلاته أربعاً إذا علم التبع بنيّة إقامة الأصل، فأما إذا لم يعلم فَلاَ، حتى لو صلّى التبع صلاة المسافرين قبل العلم بنيّة إقامة الأصل؛ فإن صلاته جائزة، ولا يجب عليه إعادتها.

وقال بعض أصحابنا: إن عليه الإعادة، وإنه غير سديد؛ لأن في اللزوم بدون العلم به ضرراً في حقه وحرجاً، ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به. كذا هذا. وعلى هذا يبني ـ أيضاً ـ [اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت؛ أنه يصح وينقلب فرضه أربعاً][3] عند عامة العلماء. وقال بعض الناس: لا ينقلب.

وقال مالك: إن أدرك مع الإمام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعاً، وإن أدرك ما دون الركعة لا ينقلب؛ بأن اقتدى به في السجدة الأخيرة، أو بعدما رفع رأسه منها، والصحيح: قول العامة؛ لأنه لما اقتدى به صار تبعاً له؛ لأن متابعته واجبة عليه.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: يصير التبع مقيماً بإقامة الأصل.

(٣) تكررت هذه الجملة في هامش ب.

قال ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»[١] والأداء، أعني: الصلاة في الوقت[٢] مما يحتمل التغيير إلى الكمال إذا وجد دليل التغيير.

ألا ترى أنه تتغيّر نيّة الإقامة في الوقت وقد وجد هاهنا دليل التغيير، وهو التبعية فيتغيّر فرضه أربعاً، فصار صلاة المقتدي مثل صلاة الإمام؛ فصح اقتداؤه به؛ بخلاف ما إذا اقتدى به خارج الوقت؛ حيث لا يصح؛ لأن الصلاة خارج الوقت من باب القضاء؛ وإنه خلف عن الأداء، والأداء لم يتغيّر؛ لعدم دليل التغيير فلا يتغيّر القضاء.

ألا ترى أنه لا يتغيّر بنيّة الإقامة بعد خروج الوقت، وإذا لم يتغيّر فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين، والقعدة فرض في حقه، نفل في حق الإمام، فلو صحّ الاقتداء كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل [في حق القعدة، وكما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل][٣] في جميع الصلاة ـ لا يجوز في ركن منها. وما ذكره مالك غير سديد؛ لأن الصلاة مما لا يتجزأ؛ فوجود المغيّر في جزئها كوجوده في كلها. ولو أن مقيماً صلى ركعتين بقراءة، فلما قام إلى الثالثة جاء مسافر واقتدى به بعد خروج الوقت ـ لا يصح؛ لما بيّنّا/ أن فرض المسافر تقرّر ركعتين بخروج الوقت، والقراءة فرض عليه في الركعتين، نفل في حق المقيم في الأخيرتين؛ فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة، فإن صلاهما بغير قراءة المسألة بحالها ففيه روايتان: ٥٠ب

وأما اقتداء المقيم بالمسافر فيصحّ في الوقت وخارج الوقت؛ لأن صلاة المسافر في الحالتين واحدة، والقعدة فرض في حقه نفل في حق المقتدي. واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة؛ فكذا في بعضها فهو الفرق.

ثم إذا سلم الإمام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم؛ لأنه قد بقي عليه شطر الصلاة، فلو سلم لفسدت صلاته، ولكنه يقوم ويتمها أربعاً؛ لقوله ﷺ: «**أَتِمُّوا يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ**»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٢/١٧٣): كتاب الأذان: باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، الحديث (٦٨٨)، ومسلم (١/٣٠٩): كتاب الصلاة: باب إئتمام المأموم بالإمام، الحديث (٨٢/٤١٢)، من حديث هشام بن عروة، عن أبيه عنها قالت: صلى رسول الله ﷺ وهو شاك، فصلّى جالساً وصلّى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن أجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد، وإذا صلّى جالساً فصلُّوا جلوساً.

(٢) في ب: ما.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

وينبغي للإمام المسافر إذا سلم أن يقول للمقيمين خلفه: أتمُّوا صلاتكم؛ فإنّا قوم سفر؛ اقتداء بالنبي ﷺ.

ولا قراءة على المقتدي في بقية صلاته إذا[١] كان مدركاً، أي: لا يجب عليه؛ لأنه شفع أخير في حقه.

ومن مشايخنا من قال: ذكر في «الأصل» ما يدل على وجوب القراءة؛ فإنه قال إذا سها يلزمه سجود السهو، والاستدلال به إلى العكس أولى؛ لأنه ألحقه بالمنفرد في حق السهو، فكذا في حق القراءة، ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير، ثم [المقيمون بعد تسليم الإمام يصلون وحداناً][٢] ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الإمام منهم تامة، وصلاة المقتدين فاسدة؛ لأنهم اقتدوا في موضع يجب[٣] عليهم الانفراد. ولو قام المقيم إلى إتمام صلاته، ثم نوى الإمام الإقامة قبل التسليم ـ ينظر: إن لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة ـ رفض ذلك وتابع إمامه؛ حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته؛ لأن صلاته صارت أربعاً تبعاً لإمامه؛ لأنه ما لم يقيّد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الإمام، ولا يعتد بذلك القيام والركوع؛ لأنه وجد على وجه النفل؛ فلا ينوب عن الفرض.

ولو قيّد ركعته بالسجدة، ثم نوى الإمام الإقامة ـ أتم صلاته، ولا يتابع الإمام، حتى لو رفض ذلك وتابع الإمام فسدت صلاته؛ لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد. والله أعلم.

وعلى هذا: إذا اقتدى[٤] المسافر بالمقيم في الوقت، ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة ـ لا تفسد صلاته، ولا يبطل اقتداؤه به، وإن كان لا يصحّ اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء؛ لأنه لما صحّ اقتداؤه به وصار تبعاً له ـ صار حكمه حكم المقيمين؛ وإنما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر، وهذا قد صار مقيماً، وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت، كما إذا صار مقيماً بصريح نيّة الإقامة.

ولو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت، ثم انتبه أتمها أربعاً، لأن المدرك يصلي ما نام عنه كأنه خلف الإمام، وقد انقلب فرضه أربعاً بحكم التبعية، والتبعية باقية بعد خروج الوقت؛ لأنه بقي مقتدياً به على ما مر.

ولو تكلّم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه ـ يصلي ركعتين عندنا؛ خلافاً للشافعي على

---

(١) في ب: وإذا.

(٢) هذه الجملة تكررت في هامش ب.

(٣) في ب: وجب.

(٤) في هامش ب: اقتداء المسافر بالمقيم ثم خرج الوقت.

ما مر. ولو أن [مسافراً أمَّ قوماً مقيمين ومسافرين في الوقت، فأحدث واستخلف][(١)] رجلاً من المقيمين ـ صح استخلافه؛ لأنه قادر على إتمام صلاة الإمام. ولا تنقلب صلاة المسافرين أربعاً عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر: ينقلب فرضهم أربعاً.

وجه قوله: أنهم صاروا مقتدين بالمقيم، حتى تعلّق صلاتهم بصلاته صحة وفساداً، والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعاً؛ كما لو اقتدى به ابتداءً، ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعاً لما جاز اقتداؤهم به؛ لأن القعدة الأولى في حق الإمام نفل وفي حق المسافرين فرضٌ، فيصير اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة، ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت.

ولنا: أن المقيم إنما صار إماماً بطريق الخلافة؛ ضرورة أن الإمام عجز عن الإتمام بنفسه، فيصير قائماً مقامه في مقدار صلاة الإمام؛ إذ الْخلف يعمل عمل الأصل كأنه هو، فكانوا مقتدين بالمسافر معنى، فلذلك لا تنقلب صلاتهم أربعاً، وصارت القعدة الأولى عليه فرضاً؛ لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته.

وعلى هذا: لو قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة ـ لا ينقلب فرض المسافرين لما قلنا، وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الإمام، وهي ركعتان، ويقعد قدر التشهّد، ولا يسلّم بنفسه؛ لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة، فتفسد [صلاته][(٢)] بالسلام، ولكنه يستخلف رجلاً من المسافرين حتى يسلم بهم، ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحداناً؛ لأنهم بمنزلة اللاحقين.

٥١أ ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الإمام منهم تامة؛ لأنه منفرد على/ كل حال وصلاة المقتدين فاسدة؛ لأنهم تركوا ما هو فرض عليهم؛ وهو الانفراد في هذه الحالة. ولو أن [مسافراً صلّى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة][(٣)] يصلي بهم أربعاً؛ لأن الإمام هاهنا أصل، وقد تغيّرت صلاته بوجود المغيّر وهو نيّة الإقامة ـ فتتغيّر صلاة القوم بحكم التبعية؛ بخلاف الفصل الأول؛ فإنه خلف عن الإمام الأول مؤد صلاته لما بيّنا.

ولو أن مسافراً أمَّ قوماً مسافرين ومقيمين، فلما صلّى ركعتين وتشهد، فقبل أن يسلّم تكلّم واحد من المسافرين خلفه، أو قام فذهب، ثم نوى الإمام الإقامة ـ فإنه يتحوّل فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلّموا أربعاً؛ لوجود المغيّر في محله، وصلاة من تكلم تامة؛

(١) هذه الجملة تكررت في هامش ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) تكررت هذه الجملة في هامش ب.

لأنه تكلّم في وقت لو تكلّم فيه إمامه لا تفسد صلاته، فكذا صلاة المقتدي إذا كان بمثل حاله، ولو تكلّم بعدما نوى الإمام الإقامة فسدت صلاته؛ لأنه انقلبت صلاته أربعاً تبعاً للإمام، فحصل كلامه في وسط الصلاة؛ فوجب[1] فسادها ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتان عندنا؛ لأنه صار مقيماً تبعاً، وقد زالت التبعية بفساد الصلاة، فعاد حكم المسافرين في حقه.

و[أما][2] الثالث: [فهو][3] الدخول في الوطن، فالمسافر[4] إذا دخل مصره صار مقيماً، سواء دخلها للإقامة أو للاجتياز، أو لقضاء حاجة، والخروج بعد ذلك؛ لما روي أن رسول الله ﷺ كان يخرج مسافراً إلى الغزوات، ثم يعود إلى «المدينة»، ولا يجدد نيّة الإقامة، ولأن مصره متعيّن للإقامة؛ فلا حاجة إلى التعيين بالنيّة، وإذا قرب من مصره فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل؛ لما روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ حين قدم «الكوفة» من «البصرة» صلى صلاة السفر، وهو ينظر إلى أبيات «الكوفة»[5].

وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال للمسافر: صل ركعتين ما لم تدخل منزلك ولأن هذا موضع لو خرج إليه[6] على قصد السفر؛ يصير مسافراً ـ فلأن يبقى مسافراً بعد وصوله إليه أولى.

وذكر في «العيون»: أن [الصبي والكافر إذا خرجا إلى السفر فبقي إلى مقصدهما أقل من مدة السفر][7]، فأسلم الكافر وبلغ الصبي ـ فإن الصبي يصلي أربعاً، والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين.

والفرق: أن قصد السفر صحيح من الكافر، إلا أنه لا يصلي لكفره، فإذا أسلم زال المانع. فأما الصبي فقصده السفر لم يصح، وحين أدرك[8] لم يبقَ إلى مقصده مدة السفر، فلا يصير مسافراً ابتداءً.

وذكر في «نوادر الصلاة»: أن من قدم من السفر، فلما انتهى قريباً من مصره ـ قبل أن

---

(١) في هامش ب: فيوجب.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: المسافر إذا دخل مصره صار مقيماً.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/٤٠٢ بنحوه.
(٦) في ب: إليه المسافر.
(٧) تكررت هذه الجملة في هامش ب.
(٨) في ب: بلغ.

ينتهي إلى بيوت مصره ـ افتتح الصلاة، ثم أحدث في صلاته فلم يجد، فدخل المصر ليتوضأ إن كان إماماً أو منفرداً ـ فحين انتهى إلى بيوت مصره صار مقيماً.

وإن كان مقتدياً وهو مدرك، فإن لم يفرغ الإمام من صلاته يصلي ركعتين بعدما صار مقيماً؛ لأنه كأنه خلف الإمام. واللاحق إذا نوى الإقامة قبل فراغ الإمام يصير مقيماً؛ فكذا إذا دخل مصره. وإن كان فرغ الإمام من صلاته حين انتهى إلى بيوت مصره ـ لا تصح نية إقامته، ويصلي ركعتين عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: تصير صلاته أربعاً بالدخول إلى مصره؛ وكذا بنيته الإقامة في هذه الحالة.

وجه قوله: أن المغير موجود، والوقت باق؛ فكان المحل قابلاً للتغيير فيتغير أربعاً، ولأن هذا إن اعتبر بمن خلف الإمام يتغير فرضه، وإن اعتبر بالمسبوق يتغير.

ولنا: أن اللاحق ليس بمنفرد.

ألا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو، ولكنه قاض مثل ما انعقد له تحريمة الإمام، لأنه التزم[1] أداء هذه الصلاة مع الإمام، وبفراغ الإمام فات الأداء معه ـ فيلزمه القضاء، والقضاء لا يحتمل التغيير، لأن القضاء خلف، فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الإمام، وقد خرج الأصل عن احتمال التغيير، وصار مقيماً[2] على وظيفة المسافرين، ولو تغيّر الخلف لانقلب أصلاً، وهذا لا يجوز؛ بخلاف من خلف الإمام؛ لأنه لم يفته الأداء مع الإمام؛ فلم يصر قضاء فيتغير فرضه؛ وبخلاف المسبوق؛ لأنه مؤد ما سبق به؛ لأنه لم يلتزم أداءه مع الإمام والوقت باق فتغير. ثم إنما يتغير فرض المسافر بصيرورته[3] مقيماً، بدخوله مصره إذا دخله في الوقت، فأما إذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغيّر؛ لأنه تقرّر عليه فرض السفر بخروج الوقت، فلا يتغيّر بالدخول في المصر. ألا ترى أنه لا يتغيّر بصريح نيّة الإقامة، وبالإقامة بطريق التبعية. والله أعلم.

ثم الأوطان[4] ثلاثة:

وطن أصلي: وهو وطن الإنسان في بلدته[5]. أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطّن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيّش بها.

---

(١) في ب: التزام.
(٢) في ب: مقام.
(٣) في ب: ويصير فيه.
(٤) في هامش ب: الأوطان ثلاثة: أصلي، وإقامة، وسكنى.
(٥) في ب: بلدة.

٥١ب ووطن الإقامة: وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضع صالح/ للإقامة خمسة عشر يوماً أو أكثر.

ووطن السكنى: وهو أن يقصد [الإنسان][١] المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوماً.

والفقيه الجليل أبو أحمد العياضي ـ رحمه الله ـ قسم الوطن إلى قسمين، وسمى أحدهما وطن قرار، والآخر مستعاراً، فالوطن الأصلي ينتقض بمثله لا غير. وهو أن يتوطّن الإنسان في بلدة أخرى، وينقل الأهل إليها من بلدته؛ فيخرج الأول من أن يكون وطناً أصلياً له؛ حتى لو دخل فيه مسافراً لا تصير صلاته أربعاً.

وأصله: أن رسول الله ﷺ والمهاجرين من أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ كانوا من أهل «مكة»، وكان لهم بها أوطان أصلية، ثم لما هاجروا وتوطّنوا بالمدينة، وجعلوها داراً لأنفسهم ـ انتقض وطنهم الأصلي بـ«مكة» حتى كانوا إذا أتوا «مكة» يصلّون صلاة المسافرين؛ حتى قال النبي ﷺ حين صلّى بهم: **«أتموا يا أهل مكة صلاتكم؛ فإنا قوم سفر»**، ولأن الشيء جاز أن ينسخ بمثله.

ثم الوطن الأصلي: يجوز[٢] أن يكون واحداً أو أكثر[٣] من ذلك؛ بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نيّة أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة؛ حتى إنه لو خرج مسافراً من بلدة فيها أهله، ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله ـ فيصير مقيماً من غير نيّة الإقامة، ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة، ولا بوطن السكنى؛ لأنهما دونه، والشيء لا ينسخ بما هو دونه؛ وكذا لا ينتقض بنيّة السفر، والخروج من وطنه حتى يصير مقيماً بالعود إليه من غير نيّة الإقامة؛ لما ذكرنا أن النبي ﷺ كان يخرج من المدينة مسافراً، وكان وطنه بها باقياً حتى يعود مقيماً فيها من غير تجديد النيّة.

ووطن الإقامة: ينتقض بالوطن الأصلي؛ لأنه فوقه، وبوطن الإقامة ـ أيضاً ـ لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله[٤] وينتقض بالسفر. أيضاً؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار، ولكن لحاجة، فإذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته ـ فصار معرضاً عن التوطّن به، فصار ناقضاً له دلالة. ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى؛ لأنه دونه فلا ينسخه.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب: جاز.
(٣) في ب: وأكثر.
(٤) في ب: ينسخه مثله.

ووطن السكنى: ينتقض بالوطن الأصلي. وبوطن الإقامة؛ لأنهما فوقه، وبوطن السكنى؛ لأنه مثله. وبالسفر؛ لما بينّا. ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرواية.

وذكر الكرخي في «جامعة» عن محمد روايتين في رواية: إنما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين:

أحدهما: أن يتقدّمه سفر.

والثاني: أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطّن فيه بنيّة الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، فأما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة، وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان صالح للإقامة، حتى إن الرجل المقيم إذا خرج من مصره إلى قرية من قراها؛ لا لقصد السفر، ونوى أن يتوطّن بها خمسة عشر يوماً ـ لا تصير تلك القرية وطن إقامة له، وإن كان بينهما مسيرة سفر؛ لانعدام تقدم السفر؛ وكذا إذا قصد مسيرة سفر، وخرج حتى وصل إلى قرية بينها وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر، ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوماً ـ لا يصير مقيماً، ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له.

وفي رواية ابن سماعة عنه: يصير مقيماً من غير هذين الشرطين؛ كما هو ظاهر الرواية. وإذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه؛ حتى يسهّل تخريج الباقي. [خراساني[١] قدم «الكوفة» ونوى المقام بها شهراً][٢]، ثم خرج منها إلى «الحيرة» ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً، ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر بـ«الكوفة»؛ فإنه يصلي ركعتين؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» كان وطن إقامة، [وقد انتقض][٣] بوطنه بـ«الحيرة»؛ لأنه وطن إقامة أيضاً، وقد بينّا أن وطن الإقامة ينتقض بمثله. وكذا وطنه بـ«الحيرة» انتقض بالسفر؛ لأنه وطن إقامة، فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافراً، ولا وطن له في موضع، فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدته بـ«خراسان»، وإن لم يكن نوى المقام بـ«الحيرة» خمسة عشر يوماً أتم الصلاة بـ«الكوفة»؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» لم يبطل بخروجه[٤] إلى الحيرة؛ لأنه ليس بوطن مثله، ولا سفر؛ فيبقى وطنه بالكوفة كما كان.

---

(١) بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان ومن أمهات بلادها نيسابور وهراة ومَرْو، وهي كانت قصبة، وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس. وما تخلل ذلك من المدن التي دون جيحون. ينظر: مراصد الاطلاع ١/ ٤٥٥.

(٢) تكررت في هامش ب.

(٣) في ب: وهذا ينتقص.

(٤) في ط: بالخروج.

ولو أن [خراسانياً قدم «الكوفة»، ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً][١] ثم ارتحل منها يريد «مكة»، فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بـ«الكوفة» فعاد - فإنه يقصّر؛ لأن وطنه بـ«الكوفة» قد بطل بالسفر، كما يبطل بوطن مثله.

ولو أن كوفياً[٢] خرج إلى «القادسية»[٣]، ثم خرج[٤] منها إلى «الحيرة»، ثم عاد[٥] من «الحيرة»[٦] يريد «الشام» فمرّ بـ«القادسية» قصر؛ لأن وطنه بـ«القادسية» و«الحيرة» سواء فيبطل الأول بالثاني، ولو بدا له أن يرجع إلى «القادسية» قبل أن يصل إلى «الحيرة»، ثم يرتحل إلى «الشام» صلى بـ«القادسية» أربعاً؛ لأن وطنه بـ«القادسية» لا يبطل إلا بمثله ولم يوجد. وعلى هذا الأصل/ مسائل في الزيادات. ١٥٢أ

وأما الرابع[٧]: فهو العزم على العود للوطن، وهو: أن الرجل إذا خرج من مصره بنيّة السفر، ثم عزم على الرجوع إلى وطنه، وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصره مسيرة سفر - يصير مقيماً حين عزم عليه؛ لأن العزم على العود إلى مصره قصد ترك السفر [فصار][٨] بمنزلة نيّة الإقامة فصح، وإن كان بينه وبين مصره مدة سفر لا يصير مقيماً؛ لأنه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة، وقصد السفر إلى جهة، فلم يكمل[٩] العزم على العود [إلى السفر][١٠]؛ لوقوع التعارض فبقي مسافراً، كما كان وذكر في نوادر الصلاة: أن من خرج[١١] من مصره مسافراً فحضرت الصلاة فافتتحها، ثم أحدث فلم يجد الماء

---

(١) تكررت في هامش ب.

(٢) في هامش ب: كوفياً خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة وعاد إليها.

(٣) قرية قُرْب الكوفة، من جهة البر، بينها وبين الكوفة خمسة عشر فرسخاً، وبينها وبين العُذيب أربعة أميال، عندها كانت الوقعة العظمى بين المسلمين وفارس، قتل فيها أهل فارس، وفُتِحت بلادهم على المسلمين. ينظر: مراصد الاطلاع ٣/ ١٠٥٤.

(٤) في أ: وخرج.

(٥) في ب: إلى.

(٦) بالكسر، ثم السكون، وراء: مدينةٌ كانت على ثلاثة أميال من الكوفة، على النَّجَف، زعموا أنَّ بَحْرَ فارس كان يتصلُ بها. وبالحيرة الخَورْنق، على ميلٍ منها من جهة الشرق. والسّدير، في وسطا البريّة التي بينها وبين الشام كانت مَسْكن ملوكِ العرب في الجاهلية النعمان وآباؤه، وسموها بالحيرة البيضاء، لحُسْنِها. وقيل: سمُيت الحيرة؛ لأنَّ تُبعاً لما قصد خُراسان خَلَّفَ ضعفةَ جُنْدة بذلك الموضع. وقال لهم: حيِّرُوا به، أي أقيموا. ينظر: مراصد الاطلاع ١/ ٤٤١.

(٧) في هامش ب: خرج من مصره يريد السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه.

(٨) سقط في ط.

(٩) في أ: يعمل.

(١٠) سقط في أ.

(١١) في هامش ب: خرج مسافراً فصلّى فأحدث فلم يجد ماءاً، فنوى أن يدخل مصره.

هنالك، فنوى أن يدخل مصره وهو قريب ـ فحين نوى ذلك صار مقيماً من ساعته، دخل مصره أو لم يدخل؛ لما ذكرنا أنه قصد الدخول في المصر بنيّة ترك السفر؛ فحصلت النيّة مقارنة للفعل فصحّت. فإذا دخله صلى أربعاً؛ لأن تلك صلاة المقيمين؛ فإن علم قبل أن يدخل المصر أن الماء أمامه، فمشى إليه فتوضأ ـ صلّى أربعاً أيضاً، لأنه بالنيّة صار مقيماً؛ فبالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة، وإن حصلت النيّة مقارنة لفعل السفر حقيقة؛ لأنه لو جعل مسافراً لفسدت صلاته؛ لأن السفر عمل، فحرمة الصلاة لا منعته عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة؛ لأنها ترك السفر، وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك، فلو تكلّم حين علم بالماء أمامه، أو[1] أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته، ثم وجد الماء في مكانه ـ يتوضأ ويصلي أربعاً؛ لأنه صار مقيماً، ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين؛ لأنه صار مسافراً ثانياً بالمشي [إلى الماء][2] بنيّة السفر خارج الصلاة، فيصلي صلاة المسافرين؛ بخلاف المشي في الصلاة؛ لأن حرمة الصلاة أخرجته من أن يكون سفراً. والله أعلم.

فصل في بيان أركان الصلاة

وأما أركانها[3] فستة: القيام، والأصل: أن كل[4] مُركّب[5] من معان متغايرة، ينطلق اسم المركّب عليها[6] عند اجتماعها ـ كان كل معنى منها ركناً للمركب؛ كأركان البيت في المحسوسات، والإيجاب والقبول في «باب البيع» في المشروعات، وكل ما يُعْتَبَر[7] الشيء به، ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء ـ كان شرطاً، كالشهود في باب النكاح، فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد، وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب: فهو أن كل ما يدوم من ابتداء الصلاة إلى انتهائها ـ كان شرطاً، وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن، وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام؛ لأنه إذا وجد مع المعاني الأخر من القراءة والركوع والسجود ـ ينطلق عليها اسم الصلاة، وكذا لا يدوم من أول الصلاة إلى آخرها، بل ينقضي ثم يوجد غيره ـ فكان ركناً وقال الله ـ تعالى ـ ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] والمراد منه: القيام في الصلاة.

---

(١) في أ: ثم.
(٢) سقط في ب.
(٣) زاد في هامش ب: أركان الصلاة ستة.
(٤) في ب: في كل.
(٥) في ط: متركب.
(٦) في أ. ب: منها.
(٧) في ط: يتغيّر.

ومنها: الركوع والسجود[1]: لوجود حد الركن، وعلامته في كل واحد منهما وقال الله ـ تعالى ـ: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾ [الحج: ٧٧] والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل، ومن السجود [أصل][2] الوضع. فأما الطمأنينة عليهما؛ فليست بفرض في قول أبي حنيفة، ومحمد. وعند أبي يوسف فرض، وبه أخذ الشافعي، ولقّب المسألة: أن تعديل الأركان ليس بفرض عندهما، وعنده فرض، ونذكر المسألة عند ذكر واجبات الصلاة، وذكر[3] سننها إن شاء الله تعالى.

واختلف في محل إقامة فرض السجود، قال أصحابنا الثلاثة: هو بعض الوجه. وقال زفر، والشافعي: السجود فرض على الأعضاء السبعة، الوجه، واليدين، والركبتين، والقدمين.

واحتجّا بما رِوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ»**[4] وفي رواية: «عَلَى سَبْعَةِ آرَابٍ: الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ».

ولنا: أن الأمر تعلّق بالسجود مطلقاً مِنْ غير تعيين عضو؛ ثم انعقد الإجماع على تعيين بعض الوجه ـ فلا يجوز تعيين غيره، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد؛ فنحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض.

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: هو الجبهة أو الأنف غير عين، حتى لو وضع أحدهما في

---

(١) في ط: ومنها السجود.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: أو ذكر.

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٢٩٧): كتاب الأذان: باب السجود على الأنف، الحديث (٨١٢)، و(٢/ ٢٩٩) كتاب الأذان: باب لا يكف شعراً، الحديث (٨١٥) و(٨١٦)، ومسلم (١/ ٣٥٤): كتاب الصلاة: باب أعضاء السجود، الحديث (٢٣٠)، وأبو داود (١/ ٢٩٨): كتاب الصلاة: باب أعضاء السجود (٨٨٩)، والنسائي (٢/ ٢٠٨): كتاب الافتتاح: باب على كم يسجد، والترمذي (٢/ ٦٢): كتاب الصلاة: باب ما جاء في السجود على سبعة أعضاء، وابن ماجه (١/ ٣٣١): كتاب إقامة الصلاة: باب كف الشعر والثوب في الصلاة (١٠٤٠)، والشافعي في «الأم» (١/ ١١٣)، والحميدي (٤٩٣)، وأحمد (١/ ٢٧٠)، والدارمي (١/ ٣٠٢) كتاب الصلاة: باب السجود على سبعة أعضاء، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٦)، والبيهقي (٢/ ١٠٣)، وعبد الرزاق (٢٩٧٠) وابن خزيمة (٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦)، وابن حبان (١٩١٤ـ١٩١٥ـ١٩١٦)، وأبو يعلى (٤/ ٢٧٧)، رقم (٢٣٨٩)، والطبراني في «الصغير» (١/ ٣٦)، وفي «الكبير» (١١/ ٢٣)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٢٦٤) من طرق عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين، ولا نكف الثياب والشعر»، وله ألفاظ في «الصحيحين» وغيرهما.

حالة الاختيار يجزيه، غير أنه لو وضع الجبهة وحدها جاز من غير كراهة؛ ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة.

وعند أبي يوسف، ومحمد: هو الجبهة على التعيين، حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزيه، وأجمعوا على أنه: لو وضع الأنف وحده في حال العذر - يجزيه؛ ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حالة الاختيار.

احتجَّا بِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَكِّنْ جَبْهَتَكَ وَأَنْفَكَ مِنَ الأَرْضِ**»[1] أمر بوضعهما جميعاً، إلا أنه إذا وضع الجبهة وحدها وقع معتداً به؛ لأن الجبهة هي الأصل في الباب، والأنف تابع؛ ولا/ عبرة لفوات التابع عند وجود الأصل، ولأنه أتى بالأكثر، وللأكثر حكم الكل. ٥٢ب

ولأبي حنيفة: أن المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين، ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بإجماع[2] بيننا؛ لإجماعنا على أن ما سوى الوجه، وما سوى هذين العضوين من الوجه - غير مراد، والأنف بعض الوجه، كالجبهة، ولا إجماع على تعيين الجبهة؛ فلا يجوز تعيينها. وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد [لا يجوز][3]، لأنه لا يصلح ناسخاً للكتاب؛ فنحمله على بيان السنّة احترازاً عن الرد. والله أعلم.

هذا إذا كان قادراً على ذلك، فأما إذا كان عاجزاً عنه: فإن كان عجزه عنه بسبب المرض؛ بأن كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود - يسقط عنه؛ لأن العاجز عن الفعل لا يكلف به، وكذا إذا خاف زيادة العلّة من ذلك؛ لأنه يتضرّر به، وفيه أيضاً حرج، فإذا عجز عن القيام يصلي قاعداً بركوع وسجود، فإن عجز عن الركوع والسجود يصلي قاعداً

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٥٣)، كتاب: الصلاة باب: افتتاح الصلاة، حديث (٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥) وباب: من ذكر التورك في الرابعة، حديث (٩٦٦-٩٦٧) والترمذي (٢/ ٥٩)، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في السجود على الجبهة والأنف (٢٧٠)، وابن ماجه (١/ ٢٨٠)، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: رفع اليدين إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، حديث (٨٦٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٩٨) حديث (٥٨٩)، و(١/ ٣٠٨) حديث (٦٠٨)، و(١/ ٣٢٢) حديث (٦٣٧)، و(١/ ٣٢٣) حديث (٦٤٠)، و(١/ ٣٤٣) حديث (٦٨٩)، والدارمي (١/ ٢٩٩): كتاب الصلاة، باب: التجافي في الركوع من طريق عباس بن سهل عن أبي حميد الساعدي فذكره.

وأخرجه البخاري (٢/ ٣٥٥): كتاب الأذان، باب سنة الجلوس في التشهّد، حديث (٨٢٨) من طريق عمرو بن حَلْحلة عن محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد الساعدي فذكره.

(٢) في أ: لإجماع.

(٣) سقط في ب، ط.

بالإيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن القعود يستلقي ويومىء إيماء؛ لأن السقوط لمكان العذر؛ فيتقدّر بقدر العذر، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ [النساء: ١٠٣] قيل: المراد من الذكر المأمور به في الآية: هو الصلاة، أي: صلوا، ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض؛ أنه يصلي قائماً إن استطاع، وإلا فقاعداً، وإلا فمضطجعاً؛ كذا روي عن ابن مسعود، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم.

وروي عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّهُ قَالَ: «مَرِضْتُ فَعَادَنِي رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «**صَلِّ قَائِماً**»[١] فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنبك تومىء إيماءً، وإنما جعل السجود أخفض من الركوع في الإيماء؛ لأن الإيماء أقيم مقام الركوع والسجود، وأحدهما أخفض من الآخر؛ كذا الإيماء بهما.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال في صلاة المريض: «**إن لم يستطع أن يسجدا أومأ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه**»[٢].

وروي عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى السُّجُودِ، فَلْيَجْعَلْ سُجُودَهُ رُكُوعاً**»[٣] وركوعه إيماء، والركوع أخفض من الإيماء. ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقياً جواب المشهور من الروايات.

وروي: أنه إن عجز عن القعود يصلي على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة، وهو مذهب إبراهيم النخعي؛ وبه أخذ الشافعي.

وجه هذا القول: قوله تعالى: ﴿وعلى جنوبكم﴾ [النساء: ١٠٣] وقوله ﷺ لعمران بن حصين: «فعلى جنبك تومىء إيماء»، ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة، وذلك يحصل بما قلنا، ولهذا يوضع في اللحد هكذا؛ ليكون مستقبلاً للقبلة، فأما المستلقي يكون مستقبل السماء، وإنما يستقبل القبلة رجلاه فقط.

ولنا: ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال في المريض[٤]: «**إن لم يستطع قاعداً فعلى القفا؛ يومىء إيماء، فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر**».

ولأن التوجّه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض، وذلك في الاستلقاء؛ لأن الإيماء هو

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) في أ: المرض.

تحريك الرأس، فإذا صلى مستلقياً يقع إيماؤه إلى القبلة. وإذا صلّى على الجنب يقع منحرفاً عنها، ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة؛ وبه تبيّن أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى.

وقيل: إن المرض الذي كان بعمران كان باسوراً[١]؛ فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه، والمراد من الآية: الاضطجاع. يقال: فلان وضع جنبه: إذا نام وإن كان مستلقياً، وهو الجواب عن التعلّق بالحديث. على أن الآية والحديث دليلنا؛ لأن كل مستلق فهو مستلق على الجنب؛ لأن الظهر متركّب من الضلوع؛ فكان له النصف من الجنبين جميعاً. وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد؛ فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية والحديث؛ فكان أولى؛ وهذا بخلاف الوضع في اللحد؛ لأنه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقياً؛ فكان استقبال القبلة في الوضع على الجنب فوضع كذلك، ولو قدّر على القعود؛ لكن نزع[٢] الماء من عينيه، فأمر أن يستلقي أياماً على ظهره ونهى عن القعود والسجود ـ أجزأه أن يستلقي ويصلي بالإيماء وقال مالك: لا يجزئه.

واحتج بحديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن طبيباً قال له بعدما كف بصره: لو صبرت أياماً مستلقياً صحّت عيناك، فشاور عائشة وجماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فلم يرخصوا له في ذلك، وقالوا له: أرأيت لو متّ في هذه الأيام، كيف تصنع بصلاتك؟[٣].

---

(١) تقدم ضمن الحديث أنه كان به باسوراً.

(٢) في أ: لكنه بزغ.

(٣) أخرجه الطريق البيهقي (٣٠٩/٢) كتاب الصلاة: باب من وقع الماء في عينيه الماء.

وقال البيهقي: وعن سفيان عن الأعمش عن المسيب بن رافع أن ابن عباس قال: أرأيت إن كان الأجل قبل ذلك.

وأخرجه من هذا الطريق الحاكم (٥٤٥/٣ـ٥٤٦) عن المسيب بن رافع قال: لما كف بصر ابن عباس أتاه رجل فقال له إنك إن صبرت لي سبعاً لم تصل إلا مستلقياً تومىء إيماء داويتك فبرأت إن شاء الله تعالى فأرسل إلى عائشة وأبي هريرة وغيرهما من أصحاب محمد ﷺ كل يقول أرأيت إن مت في هذا السبع كيف تصنع بالصلاة فترك عينه ولم يداوها.

وسكت عنه الحاكم والذهبي.

قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١٤٦/١): وبذلك ظهر رد ما رده النووي على الغزالي حيث قال: ما ذكره من استفتاء أبي هريرة لا أصل له.

وأخرجه البيهقي (٣٠٩/٢) من طريق أبي داود الطيالسي عن شريك عن سماك عن عكرمة أن ابن عباس لما سقط في عينيه الماء أراد أن يخرجه من عينيه فقيل له: إنك تستلقي سبعة أيام لا تصلي إلا مستلقياً قال: فكره ذلك وقال: إنه بلغني أنه من ترك الصلاة وهو يستطيع أن يصلي لقي الله وهو عليه غضبان.

ولنا: أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس؛ ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد ـ جاز له أن يصلي بالاستلقاء؛ فكذا إذا خاف على عينيه. وتأويل حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما/ يدعي. ثم إذا صلّى المريض قاعداً بركوع وسجود أو بإيماء كيف يقعد؟ أما في حال التشهّد: فإنه يجلس كما يجلس للتشهّد بالإجماع. وأما في حال القراءة، وفي حال الركوع: روي عن أبي حنيفة: أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة، إن شاء محتبياً، وإن شاء متربّعاً وإن شاء على ركبتيه، كما في التشهّد.

١٥٣أ

وروي عن أبي يوسف: أنه إذا افتتح تربّع، فإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها. وروي عنه: أنه يتربّع على حاله، وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة. وقال زفر: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته، والصحيح: ما روي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لأن عذر[١] المرض أسقط عنه الأركان[٢]: فلأن يسقط [عنه][٣] الهيئات أولى وإن كان [قادراً على القيام دون الركوع والسجود][٤] يصلي قاعداً بالإيماء، وإن صلى قائماً بالإيماء أجزأه، ولا يستحب له ذلك. وقال زفر، والشافعي: لا يجزئه[٥] إلا أن يصلي قائماً.

واحتجا بما روينا عن النبي ﷺ أنه قال لعمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ فإن لم تستطع فقاعداً؛ علّق الجواز قاعداً بشرط العجز عن القيام، ولا عَجْزَ ولأن القيام ركن؛ فلا يجوز تركه مع القدرة عليه، كما لو كان قادراً على القيام والركوع والسجود. والإيماء حالة القيام مشروع في الجملة؛ بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً، أو في حَالِ[٦] الخوف من العدو وهو راجلٌ؛ فإنه يصلي قائماً بالإيماء؛ كذا ههنا.

ولنا: أن الغالب أن من عجز عن الركوع [والسجود][٧] كان عن القيام أعجز؛ لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع، والغالب ملحق بالمتيقّن في الأحكام؛ فصار كأنه عجز عن الأمرين، إلا أنه متى صلى قائماً جاز؛ لأنه تكلّف فعلاً ليس عليه[٨]؛ فصار كما لو تكلّف الركوع جاز، وإن لم يكن عليه كذا هاهنا، ولأن السجود أصل

---

(١) في أ، ب: عذراً.
(٢) في ب: الركن.
(٣) سقط في أ.
(٤) تكررت في هامش ب.
(٥) في أ، ب: لا يجوز.
(٦) في ط: حاله.
(٧) سقط في ب.
(٨) في ب: وقام وليس عليه.

وسائر الأركان كالتابع له، ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كما في سجدة التلاوة، وليس القيام معتبراً بدون السجود، بل لم يشرع بدونه، فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة، ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه[(١)] السجود، وإن كان قادراً على الركوع، وكان الركوع بمنزلة التابع له؛ فكذا القيام، بل أولى؛ لأن الركوع أشد تعظيماً وإظهار لذل العبودية من القيام، ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه ـ فالقيام أولى، إلا أنه لو تكلّف وصلّى قائماً يجوز؛ لما ذكرنا ولكن لا يستحب[(٢)]؛ لأن القيام بدون السجود غير مشروع؛ بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود؛ لأنه لم يسقط عنه الأصل؛ فكذا التابع.

وأما الحديث فنحن نقول بموجبه: إن العجز شرط، لكنه موجود هاهنا؛ نظراً إلى الغالب؛ لما ذكرنا أن الغالب هو العجز في هذه الحالة، والقدرة في غاية الندرة، والنادر ملحق بالعدم، ثم المريض إنما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه.

فأما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح؛ لأن المفارقة للعذر فتتقدر بقدر العذر، حتى لو صلّى قبل وقتها، أو بغير وضوء، أو بغير قراءة عمداً أو خطأً، وهو يقدر عليها ـ لم يجزه. وإن عجز عنها أومأ بغير قراءة؛ لأن القراءة ركن فتسقط بالعجز كالقيام.

ألا ترى أنها سقطت في حق [الأمي، وكذا][(٣)] إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك ـ لم يجزه، وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه؛ بأن اشتبهت عليه القبلة، وليس بحضرته من يسأله [عنها][(٤)] فتحرّى وصلّى ثم تبيّن أنه أخطأ، كما في حق الصحيح. وإن[(٥)] كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة، ولا يقدر على ذلك بنفسه ـ يصلي كذلك؛ لأنه ليس في وسعه إلا ذلك، وهل يعيدها إذا برىء؟ روي عن محمد بن مقاتل الرازي: أنه يعيدها. وأما في ظاهر الجواب: فلا إعادة عليه؛ لأن العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الأركان؛ وثمّة لا تجب الإعادة؛ فهاهنا أولى، ولو كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود على الجبهة ـ لم يجزه الإيماء، وعليه السجود على الأنف؛ لأن الأنف مسجد كالجبهة؛ خصوصاً عند الضرورة على ما مر، وهو قادر على السجود عليه؛ فلا يجزئه الإيماء.

---

(١) في أ: منه.

(٢) في ب: لا يستخلف.

(٣) في أ: الأدمي وعلى هذا.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: لو كان وجه المريض إلى غير القبلة وعدم تحوله إليها.

ولو عجز[(١)] عن الإيماء ـ وهو تحريك الرأس ـ فلا شيء عليه عندنا. وقال زفر: يومىء بالحاجبين أولاً، فإن عجز فبالعينين، فإن عجز فبقلبه. وقال الحسن بن زياد: يومىء بعينيه وبحاجبيه، ولا يومىء بقلبه.

وجه قول زفر: أن الصلاة فرض [دائم][(٢)] لا يسقط إلا بالعجز، فما عجز عنه يسقط، وما قدر عليه يلزمه بقدره. فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى؛ لأنهما أقرب إلى الرأس[(٣)]، فإن عجز الآن يومىء بعينيه؛ لأنهما من الأعضاء الظاهرة، وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة؛ فكذا العينان. فإن عجز فبالقلب؛ لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية.

ألا ترى أن النية شرط صحتها؛ فعند العجز تنتقل إليه.

٥٣ب **وجه قول الحسن**: أن أركان/ الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة. فأما الباطنة:[(٤)] فليس بذي حظ من أركانها، بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية، وهي قائمة ـ أيضاً ـ عند الإيماء؛ فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً.

ولنا: ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال في المريض: «إن لم يستطع قاعداً فعلى القفا، يومىء إيماءً، فإن لم يستطع [فالله أولى بقبول العذر]»[(٥)][(٦)].

أخبر النبي ﷺ أنه معذور عند الله ـ تعالى ـ في هذه الحالة؛ فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم ـ لما كان معذوراً، ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة، ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار، ولو كان صلاة لجاز، كما لو تنفل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع، والشرع ورد بالإيماء بالرأس؛ فلا يقام غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم العجز ـ فإن مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك وقت القضاء. وأما إذا برأ[(٧)] وصح ـ فإن كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل ـ فعليه القضاء بالإجماع، وإن كان أكثر من ذلك ـ فقال بعض مشايخنا: يلزمه القضاء ـ أيضاً ـ لأن ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب؛ فوجبت عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائها؛ بخلاف الإغماء؛ لأنه يعجزه عن فهم الخطاب، فيمنع الوجوب عليه.

---

(١) في هامش ب: عجز عن الإيماء بالرأس لا شيء عليه.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: الأرش.
(٤) في ب: الباطن.
(٥) في أ: فالله أولى بالعذر، وفي ب: فإنه أولى بالعذر.
(٦) تقدم.
(٧) في هامش ب: برىء المريض وقدر على الاداء.

والصحيح: أنه لا يلزمه القضاء؛ لأن الفوائت دخلت في حد التكرار، وقد فاتت لا بتضييعه القدرة بقصده، فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج؛ وبه تبيّن أن الحال لا يختلف بين العلم والجهل؛ لأن معنى الحرج لا يختلف، ولهذا سقطت عن الحائض، وإن لم يكن الحيض يعجزها عن فهم الخطاب؛ وعلى هذا إذا أغمي[١] عليه يوماً وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاته، وإن كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحساناً.

قال بشر: الإغماء ليس بمسقط حتى يلزمه القضاء، وإن طالت مدة الإغماء وقال الشافعي: الإغماء يسقط إذا استوعب وقت صلاة كامل، وتذكّر هذه المسائل في موضع آخر، عند [بيان][٢] ما يقضي من الصلاة التي فاتت عن وقتها، وما لا يقضي منها إن شاء الله تعالى.

ولو شرع[٣] في الصلاة قاعداً وهو مريض؛ ثم صحّ وقدر على القيام ـ فإن كان شروعه بركوع وسجود يتم[٤] في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف استحساناً.

وعند محمد: يستقبل قياساً؛ بناء على أن عند محمد القائم لا يقتدي بالقاعد، فكذا لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه. وعندهما: يجوز الاقتداء فيجوز البناء، والمسألة تأتي في موضعها. وإن كان شروعه بالإيماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة. وعند زفر: يبني؛ لأن من أصله أنه يجوز اقتداء الراكع الساجد بالمومىء؛ فيجوز البناء، وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يذكر.

وأما الصحيح إذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض ـ بنى على صلاته على حسب إمكانه، قاعداً أو مستلقياً في ظاهر الرواية.

وروي عن أبي حنيفة: أنه إذا صار إلى الإيماء يستقبل؛ لأنهما فرضان مختلفان فعلاً، فلا يجوز أداؤهما بتحريمه واحدة كالظهر مع العصر.

والصحيح: ظاهر الرواية؛ لأن بناء آخر الصلاة على أول الصلاة، بمنزلة بناء صلاة المقتدي على صلاة الإمام، وثمة يجوز اقتداء المومىء بالصحيح؛ لما ذكر، فيجوز البناء هاهنا، ولأنه لو بنى لصار مؤدياً بعض الصلاة كاملاً، وبعضها ناقصاً، ولو استقبل لأدّى الكل ناقصاً، ولا شك أن الأول أولى.

---

(١) في هامش ب: وأغمي عليه يوم وليلة ثم أفاق.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: شرع في الصلاة وهو مريض ثم صح.

(٤) في ط: بنى.

ولو رفع[١] إلى وجه المريض وسادة أو شيء، فسجد عليه من غير أن يومىء - لم يجز لأن الفرض في حقه الإيماء، ولم يوجد، ويكره أن يفعل هذا؛ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى مَرِيضٍ يَعُودُهُ فَوَجَدَهُ يُصَلِّي كَذَلِكَ، فَقَالَ: «**إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تَسْجُدَ عَلَى الأَرْضِ فَاسْجُدْ؛ وَإِلاَّ فَأَوْمِ بِرَأْسِكَ**»[٢].

وروي أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده، فوجده يصلي ويرفع إليه عود فيسجد عليه، فنزع ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أوم لسجودك[٣]؟

وروي أن ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال: أتتخذون مع الله آلهة[٤] [أخرى][٥] فإن فعل ذلك ينظر إن كان يخفض رأسه للركوع شيئاً ثم للسجود، ثم يلزق بجبينه - يجوز لوجود الإيماء، لا للسجود على ذلك الشيء، فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها - جازت صلاته؛ لما روي أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها؛ لرمد بها، ولم يمنعها رسول الله ﷺ.

وكذلك الصحيح[٦] إذا كان على الراحلة وهو خارج المصر، وبه عذر مانع من النزول عن الدابة، من خوف العدو أو السبع، أو كان في طين أو[٧] ردغة - يصلي الفرض على الدابة، قاعداً بالإيماء من غير ركوع وسجود؛ لأن عند اعتراض هذه الأعذار عجز عن[٨] تحصيل هذه الأركان من القيام والركوع والسجود - فصار كما لو عجز بسبب المرض، ويومىء إيماء؛ لما روي/ عن جابر - رضي الله عنه - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُومِىءُ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَيَجْعَلُ السُّجُودَ ١٥٤أ

---

(١) في هامش ب: رفع إلى وجه المريض وسادة.
(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/٢٦٩-٢٧٠ (١٣٠٨٢) عن ابن عمر وذكره الهيثمي في المجمع ٢/١٤٨ وقال: فيه حفص بن سليمان المنقري وهو متروك، واختلفت الرواية عن أحمد في توثيقه والصحيح أنه ضعفه.
وذكره الهيثمي أيضاً في حديث جابر وعزاه للبزار وأبي يعلى بنحوه ورجال البزار رجال الصحيح.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٤٦).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٤٥).
(٥) سقط في ب.
(٦) في هامش ب: صلاة المريض الصحيح على الراحلة لغرض العذر.
(٧) في ب: و.
(٨) في ط: في حديث.

أَخْفَضَ مِنَ الرُّكُوعَ»[١]؛ لما ذكرنا.

ولا تجوز[٢] الصلاة على الدابة بجماعة، سواء تقدمهم الإمام أو توسطهم في ظاهر الرواية.

وروي عن محمد أنه قال: استحسن أن يجوز اقتداؤهم بالإمام، إذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الإمام، على وجه لا يكون بينهم وبين الإمام فرجة، إلا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الأرض.

والصحيح: جواب ظاهر الرواية؛ لأن اتحاد المكان من شرائط جواز[٣] الاقتداء؛ ليثبت اتحاد الصلاتين تقديراً بواسطة اتحاد المكان، وهذا ممكن على الأرض؛ لأن المسجد جعل كمكان واحدٍ شرعاً؛ وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين الصفوف مكان الصلاة؛ لأنها تشغل بالركوع والسجود [أيضاً][٤] فصار[٥] المكان متحداً، ولا يمكن على الدابة؛ لأنهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود، فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة، فلا يثبت اتحاد المكان تقديراً، ففات الشرط صحة الاقتداء فلم يصح، ولكن تجوز صلاة الإمام؛ لأنه منفرد، حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحدٍ، أو في شقي محمل واحد، كل واحد منهما في شق على حدة، فاقتدى أحدهما بالآخر ـ جاز؛ لاتحاد المكان.

وتجوز الصلاة على أيِّ دَابَّةٍ كانَتْ، سواءٌ كانَتْ مأكولةَ اللَّحْمِ أو غَيْرَ مأكولةِ اللحم، لَما رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ صَلَّى عَلَى حِمَارِهِ وَبَعِيرِهِ»[٦] ....

(١) أخرجه أبو داود (١/٣٠٦)، كتاب: الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة، حديث (٩٢٦)، و(١/ ٣٩١)، باب: التطوّع إلى الراحلة والوتر، حديث (١٢٢٧)، وأخرجه الترمذي (٢/ ١٨٢) أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة على الدابة (٣٥١).
والنسائي (٣/٦)، كتاب: السهو، باب: رد السلام بالإشارة في الصلاة، وابن ماجه (١/ ٣٢٥)، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: المصلي يسلم عليه كيف يردُّ، حديث (١٠١٨)، وأحمد في مسنده (٣/ ٢٩٦ـ٣١٢ـ٣٣٢ـ٣٣٤ـ٣٥١ـ٣٦٣ـ٣٧٩ـ٣٨٠ـ٣٨٨).
وابن خزيمة (٢/ ٤٩) حديث (٨٨٩)، (٢/ ٢٥٣) حديث (١٢٧٠)، من طريق أبي الزبير عن جابر فذكره.
(٢) في هامش ب: لا تجوز الصلاة على الدابة بجماعة.
(٣) في ط: صحة.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: كان.
(٦) روي عن ابن عمر بلفظ «رأيت رسول الله ﷺ على حمار وهو موجه إلى خيبر».
أخرجه مسلم (١/ ٤٨٧)، في صلاة المسافرين، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة (٣٥/ ٧٠٠)، وأخرجه أبو داود (٢/ ٩) في الصلاة، باب؛ التطوع على الراحلة والوتر (١٢٢٦)، ومالك في الموطأ (١٥٠ـ١٥١) في قصر الصلاة، باب: الصلاة (٢٥).
=

ولو كان[1] على سرجه قذر جازت صلاته؛ كذا ذكر في الأصل.

وعن أبي حفص البخاري، ومحمد بن مقاتل الرازي: أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس؛ أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم ـ لا تجوز اعتباراً بالصلاة على الأرض، وَأَوَّلاَ العذر المذكور في الأصل بالعرف. وعند عامة مشايخنا: تجوز كما ذكر في الأصل لتعليل محمد، وهو قوله: والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا، ثم إذا لم يمنع الجواز، فهذا أولى.

والثاني: أنه لما سقط اعتبار الأركان [الأصلية][2] بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود، مع أن الأركان أقوى من الشرائط ـ فلأن يسقط شرط طهارة المكان أولى، ولأن طهارة المكان إنما تشترط لأداء الأركان عليه؛ وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابيه هاهنا ركناً ليشترط طهارتها، إنما الذي يوجد منه الإيماء وهو إشارة في الهواء. فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين، وتجوز الصلاة[3] على الدابة لخوف العدو كَيْفَمَا كانت الدابة واقفة أو سائرة؛ لأنه يحتاج إلى السير. فأما لعذر الطين والردغة: فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة؛ لأن السير مناف للصلاة في الأصل، فلا يسقط اعتباره إلا لضرورة ولم توجد. ولو استطاع النزول، ولم يقدر [على القعود للطين والردغة ـ ينزل ويومىء قائماً على الأرض، وإن قدر على القعود][4]، ولم يقدر على السجود ـ ينزل ويصلي قاعداً بالإيماء؛ لأن السقوط بقدر الضرورة. والله الموفق.

وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلّى فيها قاعداً بركوع وسجود؛ أنه يجوز إذ كان عاجزاً عن القيام والسفينة جارية، ولو قام يدور رأسه.

وجملة الكلام في الصلاة[5] في السفينة: أن السفينة[6] لا تخلو إما أن كانت واقفة أو

---

(١) في هامش ب: ولو كان على سرجه قذر.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: الصلاة على الدابة لخوف العدو تجوز.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: الصلاة في السفينة.

(٦) مذهب الشافعية: لو حان وقت الصلاة وهم في بحر وأراد من بالسفينة أن يصلوا جماعة ليحوزوا فضيلتها جاز لهم ذلك إذ كل مكان تصح فيه الصلاة تصح فيه الجماعة. . . فلو كان الإمام في سفينة والمأموم في أخرى فلا يخلو حالهما من ثلاثة أحوال. . إما أن تكونا مكشوفتين أو مسقوفتين أو إحداهما مكشوفة، والأخرى مسقوفة. =

سائرة، فإن كانت واقفة في الماء، أو كانت مستقرَّةً على الأرض - جازت الصلاة فيها، وإن أمكنه الخروج منها؛ لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض، ولا تجوز إلا قائماً بركوع وسجود متوجهاً إلى القبلة؛ لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط، وإن كانت مربوطة غير مستقرة على الأرض - فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعداً؛ لأنها إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة، ولا يجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول؛ كذا هذا. وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه؛ لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة، فيحتاج إلى القعود، وهو آمن عن الدوران في الشط، فإن لم يخرج، وصلى فيها قائماً بركوع وسجود - أجزأه؛ لما روي عن ابن سرين؛ أنه قال: صلّى بنا أنس - رضي الله عنه -: في السفينة قعوداً. لو شئنا لخرجنا إلى الحد ولأن السفينة بمنزلة الأرض، لأن سيرها غير مضاف إليه؛ فلا يكون منافياً للصلاة؛ بخلاف الدابة؛ فإن سيرها مضاف إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت؛ لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذّر - فيجب عليه تحصيله؛ بخلاف الدابة؛ فإن هناك لا إمكان.

وأما إذا صلّى[1] فيها قاعداً بركوع وسجود: فإن كان عاجزاً عن القيام؛ بأن كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام، وعن الخروج إلى الشط أيضاً - يجزئه بالاتفاق؛ لأن أركان الصلاة تسقط بعذر العجز.

= **الحالة الأولى**: إذا كانتا مكشوفتين فيصح الاقتداء بشرط أن لا يزيد بينهما على ثلثمائة ذراع تقريباً كالصحراء وإن لم تشدّ إحداهما بالأخرى على الصحيح. وتكون السفينتين كدكتين في الصحراء يقف الإمام على إحداهما والمأموم على الأخرى. ويكون الماء.. كالأرض....

الحالة الثانية: إذا كانتا مسقوفتين فاقتداء أحدهما بالآخر في بيتين فيشترط قرب المسافة وعدم الحائل ووجود الواقف بالمنفذ إن كان بينهما منفذ.

الحالة الثالثة: إذا كانت إحداهما مسقوفة والأخرى مكشوفة فحكمها حكم الحالة الثانية فيشترط قرب المسافة وعدم الحائل ووجود الواقف بالمنفذ إن كان. ولو كان الإمام والمأموم في سفينة واحدة صح الاقتداء بشرط أن لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع كما في الصحراء... وإن كان بها طبقتين عليا وسفلى فإن صليا معاً بإحدى الطبقتين صح الاقتداء.. وإن كان بعض المأمومين بالطبقة العليا وبعضهم بالسفلى والأمام واحد شرط أن يكون بين الطبقتين منفذ ليرى بعضهم بعضاً ويعلم بعضهم بصلاة بعض.. وإن لم يكن هناك منفذ صحت صلاة من بطبقة الإمام دون غيرهم.

وحكم المدرسة والرباط وإلحاق حكم الدار لأنها لم تبن للصلاة بخلاف المسجد.. والصرادقات في الصحراء كسفينة مكشوفة والخيام كالبيوت.. وإذا كان الامام في سفينة والمأموم على الشط أو بالعكس صحت القدوة بشرط علم المأموم بصلاة الإمام وكذا لو كان الامام بأحد جانبي النهر والمأموم بالجانب الآخر.. ولا يضر تخلل النهر بينهما. ينظر: نص كلام شيخنا حسن العدل شلبي في الجماعة.

(١) في هامش ب: لو كان قادراً على القعود ركوعاً وسجوداً.

وإن كان قادراً على القعود بركوع وسجود فصلى بالإيماء ـ لا يجزئه بالاتفاق؛ لأنه لا عذر.

٥٤ب وأما إذا/ كان قادراً على القيام؛ أو على الخروج إلى الشط فصلّى قاعداً بركوع وسجود ـ أجزأه في قول أبي حنيفة، وقد أساء. وعند أبي يوسف، ومحمد: لا يجزئه.

واحتجَّا بقول النبي ﷺ: «**فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً**»، وهذا مستطيعٌ للقيام.

وروي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا بَعَثَ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ[١] ـ رضي الله عنه ـ إِلَى الحَبَشَةِ أَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّي فِي السَّفِينَةِ قَائِماً، إِلاَّ أَنْ يَخَافَ الغَرَقَ[٢]»، ولأن القيام ركْنٌ في الصلاة، فلا يسقط إلا بعذرٍ، ولم يوجد.

---

(١) جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي أبو عبد الله الطيار أحد السابقين، هاجر الهجرتين، له أحاديث استشهد في غزوة موته سنة ثمان ووجد فيما أقبل من جسده بضعٌ وتسعون ما بين رميه وطعنه رضي الله عنه، عن إحدى وأربعين أو ثلاث وثلاثين سنة. ينظر: الخلاصة ١٦٨/١.

(٢) أخرجه بهذا الإسناد البيهقي في «السنن الكبرى» (٣/ ١٥٥) كتاب الصلاة: باب القيام في الفريضة وإن كان في السفينة مع القدرة، عن أبي عبد الله الحاكم وهو في «المستدرك» (١/ ٢٧٥).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه وهو شاذ بمرة ووافقه الذهبي.

وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٩٤) كتاب الصلاة باب صفة الصلاة في السفر حديث (٣) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤١٣) رقم (٦٩٨) من طريق الحسين بن علوان قال: نا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال: لما بعث النبي ﷺ جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة قال: يا رسول الله كيف أصلي في السفينة؟ قال: صل قائماً إلا أن تخاف الغرق.

وقال الدارقطني: حسين بن علوان متروك.

وقال ابن الجوزي: قال أبو حاتم الرازي والدارقطني: حسين بن علوان متروك وقال يحيى كذاب، وقال ابن عدي: يضع الحديث.

والحديث من هذا الطريق ذكره الغساني في «تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني» (ص ١٦٧) رقم (٣١٥).

وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٩٥) كتاب الصلاة باب صفة الصلاة في السفر حديث (٤) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٤١٣)رقم (٦٩٩) من طريق بشر بن فافاه قال: أنا أبو نعيم قال: نا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عمر به.

وقال ابن الجوزي: بشر لا يعرف.

قلت: قد عرفه الدارقطني وضعفه وذكره الذهبي في «الميزان» (٢/ ٣٦ ـ بتحقيقنا) ونقل عن الدارقطني تضعيفه وأورد له هذا الحديث في الميزان.

وقد تعقب هذا التضعيف شمس الحق آبادي في «التعليق المغني» (١/ ٣٩٥) فقال: لكن ما بين وجه الضعيف فهو جرح مبهم.

والحديث ذكره الغساني في «تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني» (ص ١٦٧) رقم (٣١٦) وقال بشر بن فافاه ضعيف. =

ولأبي حنيفة: ما روينا من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وذكر الحسن بن زياد في كتابه، بإسناده عن سويد بن غفلة[1] أنه قال: سألت أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ عن الصلاة في السفينة فقالا: إن كانت جارية يصلي قاعداً، وإن كانت راسيةً يصلي قائماً؛ من غير فصل بين ما إذا قدر على القيام أو لا، ولأن سير السفينة سبب لدوران الرأس غالباً؛ والسبب يقوم مقام المسبّب إذا كان في الوقوف على المسبّب حرج، أو كان المسبّب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة، فألحقوا[2] النادر بالعدم، ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي؛ لما أن عدم الخروج عند ذلك نادر، ولا عبرة بالنادر، وهاهنا عدم دوران الرأس في غاية الندرة؛ فسقط اعتباره [بالعدم][3] وصار كالراكب على الدابة [صلى][4] وهي تسير؛ أنه يسقط القيام؛ لتعذّر القيام عليها غالباً؛ كذا هذا.

والحديث محمول على الندب دون الوجوب، فإن صلوا في السفينة بجماعةٍ جازت صلاتهم، ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى: فإن كانت السفينتان مقرونتين جاز؛ لأنهما بالاقتران صارتا كشيء واحد. ولو كانا في سفينة واحدة جاز؛ كذا هذا. وإن كانتا منفصلتين لم

= وللحديث طريق آخر عند البزار فأخرجه في مسنده (١/ ٣٢٩ ـ كشف) رقم (٦٨٣) من طريق عبد الله بن داود ثنا شيخ من ثقيف عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عمر عن جعفر بن أبي طالب أن النبي ﷺ أمره أن يصلي في السفينة قائماً ما لم يخشَ الغرق.

وقال البزار: لا نعلمه عن النبي ﷺ متصلاً من وجه من الوجوه إلا هذا ولا له إلا هذا الإسناد ولا نعلم من سمّي هذا الثقفي وذكر بعض أصحابنا هذا الحديث عن عمر بن عبد الغفار عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لجعفر: وأحسب أنه غلط وإنما هو عندي عن ابن عمر أ. هـ.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٦) وقال: رواه البزار وفيه رجل لم يسم وبقية رجاله ثقات وإسناده متصل.

تنبيه: ذكر هذا الحديث ابن تيمية في «المنتقى» (٣/ ٢٢٦ ـ نيل) رواه الدارقطني وأبو عبد الله الحاكم على شرط الشيخين.

قلت: وفيه نظر: فأما طريق الحاكم ففيه جعفر بن برقان وليس من رجال البخاري أما طريق الدارقطني ففيه بشر بن فافاه وقد ضعفه الدارقطني كما تقدم.

(١) سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء واللام الجعفي أبو أمية الكوفي. قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنه ﷺ. وشهد اليرموك. عن أبي بكر وعمر وعلي وعثمان وعنه النخعي والشعبي وعبده بن أبي لبابة، ووثقه يحيى بن معين.

قال أبو نعيم: مات سنة ثمانين، وقيل بعدها بسنة عن مائة وثلاثين سنة. بنظر الخلاصة ١/ ٤٣٢.

(٢) في ب: يلحق.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

يجز؛ لأن تخلل ما بينهما بمنزلة النهر، وذلك يمنع صحة الاقتداء. وإن كان الإمام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة ـ فإن كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم ـ لم يصح اقتداؤهم به؛ لأن الطريق مثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء؛ لما بينا في موضعه. ومن وقف على سطح السفينة يقتدي بالإمام في السفينة ـ صح اقتداؤه، إلا أن يكون أمام الإمام؛ لأن السفينة كالبيت، واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح، إذا لم يكن أمام الإمام، ولا يخفى عليه حاله؛ كذا هٰهنا.

ومنها: القراءة[1] عند عامة العلماء؛ لوجود حد الركن وعلامته، وهما ما بينا.

وقال الله ـ تعالى ـ ﴿فَاقرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] والمراد منه: في حال الصلاة، والكلام في القراءة في الأصل يقع في ثلاث مواضع.

أحدها: في بيان فرضية أصل القراءة.

والثاني: في بيان محل القراءة المفروضة.

والثالث: في بيان قدر القراءة.

أما الأول: فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء. وعند أبي بكر الأصم، وسفيان بن عيينة[2]: ليست بفرض؛ بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للأذكار حتى قالا: يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير.

وجه قولهما: أن قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [المزمل: ٢٠] مجمل بينه النبي ﷺ بفعله، ثم قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، والمرئي هو الأفعال دون الأقوال؛ فكانت الصلاة اسماً للأفعال، ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال، وإن كان قادراً على الأذكار، ولو كان على القلب لا تسقط[3]، وهو الأخرس.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فاقرءُوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] ومطلق الأمر للوجوب،

---

(١) في هامش ب: الكلام في القراءة.

(٢) سفيان بن عيينة بن أبي عمر بن الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي أحد أئمة الإسلام، كان حديثه نحو سبعة آلاف، وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة. وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. فأما سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع.
ينظر ترجمته في: الخلاصة: ١/٣٩٧ (٢٥٩٠).

(٣) في ط: يسقط.

وقول النبي ﷺ: «**لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِقِرَاءَةٍ**»[١] وأما قوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، [فالرؤية أضيفت إلى ذاته لا إلى الصلاة، فلا يقتضي كون الصلاة مرئية.

وفي كون الأعراض مرئية اختلافٌ بين أهل الكلام، مع اتفاقهم على أنها جائزة الرؤية، والمذهب عند أهل الحق: أن][٢] كل موجود جائز الرؤية، يعرف ذلك في مسائل الكلام.

على أنّا نجمع بين الدلائل، فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا، وفرضية الأفعال بهذا الحديث، وسقوط الصلاة عن العاجز عن الأفعال؛ لكون الأفعال أكثر من الأقوال، فمن عجز عنها فقد عجز عن الأكثر، وللأكثر حكم الكل.

وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء، وعامة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قَالَ: «لاَ قِرَاءَةَ في الظُّهْرِ وَالعَصْرِ؛ لظاهر قول النبي ﷺ: «**صَلاَةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ**»[٣] أي: ليس فيها قراءة؛ إذ الأعجم اسم لمن لا ينطق.

ولنا: ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة، وفي الباب نص خاص. وهو ما روي عن

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٢٦٧) (أي) كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة (٤٢ـ٣٩٦).

(٢) وقع في ب: فنقول لم قلت إنه لا يتناول الأقوال؛ فإن من جوز من أهل الحق رؤية الأفعال جوزوا رؤية الأقوال؟!

(٣) قال الزركشي في «التذكرة» (ص ٦٦ـ٦٧: قال النووي في «شرح المهذب» في الكلام على الجهر بالقراءة: هو حديث باطل، لا أصل له.
قلت: قال الدارقطني: هذا لم يروِ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء.
حكاه الروياني في البحر، فقال: المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة.
وذكره أبو عبيد في كتاب: «فضائل القرآن»، من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي بكير: «قالوا: يا رسول الله: إن قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار، فقال ارموهم بالبعر»، وهو مرسل ورواه ابن شاهين مسنداً من حديث أبي هريرة م. هـ.
وذكره السخاوي في المقاصد الحَسَنة (ص ـ ٢٦٥ـ٢٦٦) وقال: قال النووي في الكلام على الجهر بالقراءة من شرح المهذب: أنه باطل لا أصل له. وكذا قال الدارقطني لم يروِ عن النبي ﷺ، وإنما هو من قول بعض الفقهاء، حكاه الروياني في البحر، وقال المراد به معظم الصلاة، ولهذا يجهر في الجمعة والعيد، وذكره، غير أنه من كلام الحسن البصري، بل هو عند أبي عبيد في فضائل القرآن من قول أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وكذا أخرجه عبد الرزاق من قوله، ومن قول مجاهد موقوفاً عليهما ولابن أبي شيبة في مصنفه، عن يحيى بن أبي كثير؛ أنهم قالوا: يا رسول الله، إن هاهنا قوماً يجهرون بالقراءة بالنهار فقال: ارموهم بالبعر، وهذا مرسل، وقد رواه ابن شاهين مسنداً عن أبي هريرة، وثبت عن أبي قتادة وخباب وأبي سعيد مرفوعاً، ما يدل على الإسرار بالقراءة في الظهر والعصر.

جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ وأبي قتادة الأنصاريّين[١]؛ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ في صَلاَةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتابِ وَسُورَةً، وفي الأُخْرِيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ لاَ غَيْرُ»[٢] وما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فقد صح رجوعه عنه، فإنه روي/ أن رجلاً سأله وقال: أقرأ خلف إمامي؟ فقال: أما في صلاة الظهر والعصر فنعم.

١٥٥أ

وأما الحديث: فقد قال الحسن البصري معناه: لا تسمع فيها قراءة. ونحن نقول به، وهذا إذا كان إماماً أو منفرداً. فأما المقتدي[٣]: فلا قراءة عليه عندنا.

وعند الشافعي: يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة، يخافت فيها بالقراءة قولاً واحداً. وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان.

واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا صلاة إلا بقراءة»**[٤]. ولا شك أن لكل واحد صلاة على حدة، ولأن القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان.

ولنا: قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ [الأعراف: ٢٠٤] أمر بالاستماع والإنصات، والاستماع وإن لم يكن ممكناً عند المخافتة بالقراءة ـ فالإنصات ممكن، فيجب بظاهر النص.

---

(١) الحارث بن ربعي بن بلدمة بن وخناس بن عبيد بن غنم بن كعب بن سلمة بن سعد.. وقيل اسمه: النعمان وقيل: عمرو. أبو قتادة. الأنصاري. الخزرجي. السلمي. أمه: كبشة بنت مظهر بن حرام بن سواد بن غنم.

قال ابن الأثير في الأسد:

اختلف في شهوده بدراً فقال بعضهم كان بدرياً ولم يذكره ابن عقبة ولا ابن إسحاق من البدريين وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد كلها.

توفي سنة (٥٤) بالمدينة. وقيل: توفي بالكوفة في خلافة علي وقيل توفي سنة (٤٠).

ينظر ترجمته في أسد الغابة (٦/ ٢٥٠)، الإصابة (٧/ ١٥٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٩٤)، بقي بن مخلد (٢٢)، الاستيعاب (٤/ ١٧٣١)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٦٣)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٠٤)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢٤٥): كتاب الأذان: باب القراءة في العصر، الحديث (٧٦١)، وأبو داود (١/ ٥٠٤ـ٥٠٥) كتاب الصلاة: باب القراءة في الظهر، الحديث (٨٠١) وابن ماجه (١/ ٢٧٠) كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة في الظهر والعصر، الحديث (٨٢٦)، والبيهقي (٢/ ١٩٣): كتاب الصلاة: باب الإسرار بالقراءة في الظهر والعصر.

(٣) في هامش ب: لا قراءة على المقتدي.

(٤) تقدم.

وعن أبي بن كعب[1] ـ رضي الله عنه ـ أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام، وإمامهم كان رسول الله ﷺ فالظاهر أنه كان بأمره. وقال ﷺ في حديث مَشْهُور: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا**»[2] الحديثُ أمر بالسكوت عند قراءة الإمام.

وأما الحديث: فعندنا: لا صلاة بدون قراءة أصلاً، وصلاة المقتدي ليست صلاة بدون قراءة أصلاً، بل هي صلاة بقراءة، وهي قراءة الإمام، على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدي؛ قال النبي ﷺ: «**مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ**»[3] ....

---

(١) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار.
أبو المنذر، أبو الطفيل/ سيد القراء، سيد المسلمين، الأنصاري، النجاري، الخزرجي، المعاوي. أمه: صهيلة بنت الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد كان من أصحاب العقبة الثانية وشهد بدراً والمشاهد. قال له النبي ﷺ: «ليهنئك العلم يا أبا المنذر» وقال له: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك». وكان عمر رضي الله عنه يسميه: سيد المسلمين. وهو أول من كتب للنبي ﷺ وأول من كتب في آخر الكتاب: وكتبه فلان بن فلان.
روى عنه من الصحابة: عمر وكان يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه في المعضلات وأبو أيوب وعبادة بن الصامت وسهل بن سعد وأبو موسى وابن عباس وأبو هريرة وأنس وسليمان بن صرد وغيرهم. مات سنة: ٢٢ في خلافة عمر، وقيل: بقي إلى خلافة عثمان. ينظر ترجمته في: أسد الغابة (ت٣٣)، الإصابة (١/ ١٦)، الثقات (٣/ ٥)، تقريب التهذيب (١/ ٤٨)، تاريخ ابن معين (١٥٦٤)، سير أعلام النبلاء (١/ ٣٨٩).

(٢) تقدم.

(٣) ورد هذا الحديث عن جابر، وعبد الله بن عمر، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأنس، وعلي بن أبي طالب، والشعبي مرسلاً.
أما حديث جابر:
أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٧٧): كتاب الصلاة: باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، الحديث (٨٥٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢١٧): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/ ٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٢١)، وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٣٢٠)، رقم (١٠٥٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٣٣٤)، من طرق عن الحسن بن صالح، عن جابر الجعفي، عن أبي الزبير عنه به.
قال أبو نعيم: مشهور من حديث الحسن أ.هـ. وجابر الجعفي مجروح، وروي عن أبي حنيفة أنه قال: ما رأيت أكذب من جابر.
والحديث من هذا الوجه ذكره الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٩٥): هذا إسناد ضعيف، جابر هو ابن يزيد الجعفي متهم. أ.هـ.
وقد اختلف على الحسن في إسناده، فرواه عن جابر، عن أبي الزبير، عن جابر به، وهي الرواية السابقة، ورواه عن جابر الجعفي، وليث بن أبي سليم عن أبي الزبير عن جابر به.
أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢١٧): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/ ٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٢٠)، والبيهقي (٢/ ١٦٠): كتاب =

....

= الصلاة: باب لا يقرأ خلف الإمام، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢١٠٧)، من طريق الحسن بن صالح به
قال الدارقطني: جابر وليث ضعيفان.
وقال ابن عدي: هذا معروف بجابر الجعفي، ولكن الحسن بن صالح قرنه بالليث، والليث ضعفه أحمد، والنسائي، وابن معين، والسعدي، ولكنه مع ضعفه يُكتب حديثه، فإن الثقات رووا عنه كشعبة والثوري وغيرهما.
وقال البيهقي: جابر الجعفي، وليث بن أبي سليم لا يحتج بهما، وكل من تابعهما على ذلك أضعف منهما، أو من أحدهما، والمحفوظ عن جابر من قوله: ورواه الحسن عن أبي الزبير عن جابر به.
أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٧٧)، وأحمد (٣/ ٣٣٩)، وقد جنح البعض في تصحيح هذه الرواية كابن التركماني، فقال في «الجوهر النقي» (٢/ ١٥٩ـ١٦٠): في مصنف ابن أبي شيبة، ثنا مالك بن إسماعيل، عن حسن بن صالح عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبي ﷺ، «قال: كل من كان له إمام فقراءته له قراءة»، وهذا سند صحيح، وكذا رواه أبو نعيم، عن الحسن بن صالح، عن أبي الزبير، ولم يذكر الجعفي كذا في أطراف المزي، وتوفي أبو الزبير سنة ثمان وعشرين ومائة، ذكره الترمذي، وعمرو بن علي، والحسن بن صالح ولد سنة مائة، وتوفي سنة سبع وستين ومائة، وسماعة من أبي الزبير ممكن، ومذهب الجمهور إن أمكن لقاؤه لشخص، وروي عنه، فروايته محمولة على الإتصال فحمل على أن الحسن سمعه من أبي الزبير مرة بلا واسطة، ومرة أخرى بواسطة الجعفي، وليث. أ.هـ.
وإن سلم لابن التركماني فهناك علة تمنع من تصحيح السند وهي عنعنة أبي الزبير فقد كان مدلساً.
لذلك ضعفه الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٠)، فقال: ولكن في إسناده ضعف.
تنبيه: ذكر ابن الجوزي في «التحقيق» (ص ـ ٣٢٠)، رقم (٥٢٧) هذا الطريق، وأخرجه من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، ثنا أسود بن عامر، قال: حدثنا حسن بن صالح عن جابر الجعفي، عن أبي الزبير، عن جابر به.
فالظاهر أن جابر الجعفي سقط من إسنادي ابن أبي شيبة، وأحمد، أو أن الحسن بن صالح اضطرب في إسناده.
وللحديث طرق أخرى عن جابر:
الطريق الأول:
أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في «الآثار» (١/ ١٦٨ـ ١٧٥)، والدارقطني (١/ ٣٢٣): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢١٧): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والبيهقي (٢/ ١٥٩) من طريق أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعاً.
قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة، والحسن بن عمارة، وهما ضعيفان.
ثم أخرجه من طريقهما (١/ ٣٢٥) وقال: الحسن بن عمارة متروك الحديث.
وقال الدارقطني: وروى هذا الحديث سفيان الثوري، وشعبة وإسرائيل بن يونس، وشريك، وأبو خالد الدالاني، وأبو الأحوص، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبد الحميد وغيرهم، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، مرسلاً عن النبي ﷺ، وهو الصواب.
وقد رجح هذا الإمام أبو حاتم الرازي، فقال ابنه في «العلل» (١/ ١٠٤ـ١٠٥)، رقم (٢٨٢): ذكر أبي =

....

= حديثاً رواه الثوري عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة»، قال أبي: هذا يرويه بعض الثقات عن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد، عن رجل من أهل البصرة قال أبي: ولا يختلف أهل العلم أن من قال موسى بن أبي عائشة، عن جابر أنه قد أخطأ، قال أبو محمد ـ يعني ابن أبي حاتم ـ قلت: الذي قال عن موسى بن أبي عائشة، عن جابر فأخطأ هو النعمان بن ثابت ـ يعني أبا حنيفة ـ قال: نعم.
وقال البيهقي في «المعرفة» (٢/ ٥٠): رواه سفيان الثوري، وشعبة بن الحجاج، وسفيان بن عيينة، وأبو عوانة، وجماعة من الحفاظ عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد، عن النبي ﷺ مرسلاً. أ.هـ.
قلت: وكلام أبي حاتم، والدارقطني، والبيهقي يؤكد خطأ رواية أبي حنيفة، والحسن بن عمارة، عن موسى بن أبي شداد عن جابر مرفوعاً.
والصواب عن عبد الله بن شداد مرسلاً.
الطريق الثاني:
أخرجه الطحاوي (١/ ٢١٨): كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، والدارقطني (١/ ٣٢٧): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام. . .(٩) من طريق يحيى بن سلام، ثنا مالك، ثنا وهب بن كيسان، عن جابر مرفوعاً بلفظ: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء إمام».
وقال الدارقطني: يحيى بن سلام ضعيف، والصواب موقوف.
قلت: لكنه توبع على هذا الحديث.
فقد أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» كما في «نصب الراية» (٢/ ١٠)، من طريق عاصم بن عصام، عن يحيى بن نصر بن حاجب، عن مالك، عن وهب ابن كيسان به.
قال الدارقطني: هذا باطل لا يصح عن مالك، ولا عن وهب بن كيسان، وفيه عاصم بن عصام لا يعرف. أ.هـ.
أما الموقوف، والذي صوبه الدارقطني.
فأخرجه مالك (١/ ٨٤): كتاب الصلاة: باب ما جاء في أم القرآن (٣٨)، والبيهقي (٢/ ١٦٠).
وقال البيهقي: هذا هو الصحيح، عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيى بن سلام، وغيره من الضعفاء عن مالك وذلك مما لا يحل روايته على طريق الاحتجاج به، وقد يشبه أن يكون مذهب جابر في ذلك ترك القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقرآن دون ما لا يجهر أ.هـ.
الطريق الثالث:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٣١): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، والطبراني في: «الأوسط» كما في «نصب الراية» (٢/ ١٠)، من طريق سهل بن العباس الترمذي، ثنا إسماعيل بن علية، عن أيوب، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».
قال الدارقطني: هذا حديث منكر، سهل بن العباس ليس بثقة، وقال الطبراني: لم يرفعه أحد عن ابن علية إلا سهل بن العباس، ورواه غيره موقوفاً.
ومما سبق يتبيّن أن جميع طرق الحديث عن جابر لم يصح منها شيء إلا طريق عبد الله بن شداد المرسل. =

....

= **حديث عبد الله بن عمر:**
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٢٦): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (٦)، من طريق محمد بن الفضل عن أبيه عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».
قال الدارقطني: «محمد بن الفضل متروك».
وللحديث طريق آخر:
أخرجه الدارقطني أيضاً (١/ ٤٠٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١/ ٣٣٧)، من طريق خارجة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلّى خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة».
قال الدارقطني: رَفْعه وهم.
ثم أخرجه من طريق أحمد بن حنبل، ثنا إسماعيل بن علية، ثنا أيوب، عن نافع وأنس بن سيرين، أنهما حُدِّثا عن ابن عمر أنه قال: «في القراءة خلف الإمام تكفيك قراءة الإمام».
ومثله موقوفاً في «الموطأ» (١/ ٨٦) رقم (٤٣)، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلّى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلّى وحده يقرأ؟ قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام.
حديث أبي سعيد الخدري:
أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٣٢٢)، من طريق إسماعيل بن عمرو بن نجيح، ثنا الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».
وقال ابن عدي: إسماعيل بن عمرو بن نجيح حدث بأحاديث لم يتابع عليها، وهو ضعيف.
قلت: لكنه توبع على هذا الحديث سنداً ومتناً.
تابعه النضر بن عبد الله.
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» (٢/ ١١)، و«مجمع الزوائد» (٢/ ١١٤)، ثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم الأصبهاني ثنا أبي، عن جدي، عن النضر بن عبد الله، ثنا الحسن بن صالح، عن هارون العبدي، عن أبي سعيد الخدري به.
لتنحصر علة الحديث في أبي هارون العبدي.
قال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١١٤): رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه أبو هارون العبدي، وهو متروك أ. هـ.
حديث أبي هريرة:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٣٣): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (٣١)، من طريق محمد بن عباد الرازي، ثنا أبو يحيى التيمي، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءته له قراءة».
قال: الدارقطني: أبو يحيى التيمي، ومحمد بن عباد ضعيفان.
حديث ابن عباس:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٣٣): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (٣٣) من طريق عاصم بن عبد العزيز، =

....

= عن أبي سهيل، عن عوف، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو قرأ».
قال أبو موسى: قلت لأحمد بن حنبل في حديث ابن عباس هذا في القراءة، فقال: هذا منكر.
وقال الدارقطني: عاصم ليس بالقوي، ورفعه وَهْم.
قال أبو الطيب آبادي في «التعليق المغني» (١/ ٣٣٣ـ٣٣٤): وفيه عاصم بن عبد العزيز الأشجعي، قال النسائي، والدارقطني: ليس بالقوي، وقال البخاري: فيه نظر، وروي عنه ابن المديني، وإسحاق بن موسى، ووثقه معين بن عيسى.
وذكره الحافظ أبو محمد الغساني في كتابه.
تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني ص١٥٣، رقم (٢٧١)، وص١٥٤، رقم (٢٧٧).
حديث ابن مسعود:
أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «اللسان» (١/ ١٩٧)، ثنا علي بن رومان، عن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن عبد الله بن ربيعة بن العجلان، ثنا سفيان الثوري، عن مغيرة، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله ابن مسعود مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم فليصمت خلف الإمام، فإن قراءة الإمام له قراءة، وصلاته له صلاة».
وقال الطبراني: لم يروه عن سفيان إلا أحمد، ومن طريق الطبراني أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٤٢٦)، وقال أحمد بن ربيعة: شيخ مجهول. وقال الحافظ في «اللسان» (١/ ١٩٧): هذا حديث منكر بهذا السياق.
حديث أنس:
أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٠٢)، من طريق غنيم بن سالم، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة».
قال ابن حبان: غنيم بن سالم يروي عن أنس بن مالك العجائب، روي عنه المجاهيل والضعفاء، لا يعجبني الرواية عنه، فكيف الاحتجاج به، وكيف يجوز الاحتجاج بمن يخالف الثقات في الروايات، ثم لا يوجد من دونه أحد من الثقات.
حديث علي:
أخرجه الدارقطني في سننه (١/ ٣٣٠): كتاب الصلاة: باب من كان له إمام (١٥)، من طريق غسان بن الربيع، عن قيس بن الربيع، عن محمد بن سالم عن الشعبي، عن الحارث، عن علي، قال: قال رجل للنبي ﷺ: «أقرأ خلف الإمام أو أنصت، قال: بل أنصت فإنه يكفيك».
وقال الدارقطني: تفرد به غسان، وهو ضعيف، وقيس، ومحمد بن سالم ضعيفان، والمرسل الذي قبله أصح منه.
مرسل الشعبي:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٣٠) من طريق علي بن عاصم، عن محمد بن سالم، عن الشعبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قراءة خلف الإمام».
قال الدارقطني: هل مرسل، ومع إرساله فقد ضعف الدارقطني محمد بن سالم، وعلي بن عاصم من قبل.
ويتلخص مما سبق، أن طرق الحديث كلها ضعيفة، ومعلولة لا يصح منها شيء بمفرده.
قال الحافظ ابن حجر في: «تلخيص الحبير» (١/ ٢٣٢): فائدة حديث من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة، وكلها معلولة. =

[رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما][(١)].

ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين. فأما قراءة الفاتحة والسورة عيناً في الأوليين ـ فليست بفريضة، ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة[(٢)].

وأما بيان محل[(٣)] القراءة المفروضة: فمحلها الركعتان الأوليان عيناً في الصلاة الرباعية، هو الصحيح من مذهب أصحابنا.

وقال بعضهم: ركعتان منها غير عين، وإليه ذهب القدوري، وأشار في الأصل إلى القول الأول؛ فإنه قال: إذا ترك القراءة في الأوليين يقضيها في الأخريين، فقد جعل القراءة في الأخريين قضاء عن الأوليين؛ فدل أن محلها الأوليان عيناً.

وقال الحسن البصري: المفروض هو القراءة في ركعة واحدة. وقال مالك: في ثلاث ركعات. وقال الشافعي: في كل ركعة.

احتج الحسن بقوله تعالى: ﴿فاقرءُوا ما تيسّر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، فإذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع. وقال النبي ﷺ **«لا صلاة إلا بقراءة»**، أثبت الصلاة بقراءة، وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة؛ وبهذا يحتج الشافعي، إلا أنه يقول: اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة، فلا تجوز كل ركعة إلا بقراءة؛ لقوله [ﷺ: **«لا صلاة إلا بقراءة»**][(٤)]، ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل ففي الفرض أولى؛ لأنه أقوى.

ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة، ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة؛ فكذا القراءة، وبهذا يحتج مالك، إلا أنه يقول: القراءة في الأكثر أقيم مقام القراءة في الكل تيسيراً.

ولنا: إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ ترك القراءة في المغرب في إحدى الأوليين، فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر. وعثمان ـ رضي الله عنه ـ ترك القراءة في الأوليين من صلاة العشاء، فقضاها في الأخريين وجهر وعلي، وابن مسعود ـ رضي

---

(١) سقط في أ، ب.

(٢) في أ: هذه الصلوات.

(٣) في هامش ب: محل القراءة الركعتان الأوليان.

(٤) سقط في أ.

الله عنهما ـ كانا يقولان: المصلي بالخيار في الأخريين، إن شاء قرأ، وإن شاء سكت، وإن شاء سبح.

وسأل رجل عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قراءة الفاتحة في الأخريين، فقالت: ليكن على وجه الثناء[١]. ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك، فيكون ذلك إجماعاً ولأن القراءة في الأخريين ذكر يخافت بها على كل حال؛ فلا تكون فرضاً، كثناء الافتتاح هذا؛ لأن مبنى الأركان على الشهرة والظهور، ولو كانت القراءة في الأخريين[٢] فرضاً، لما خالفت الأخريان الأوليين في الصفة كسائر الأركان. وأما الآية: فنحن ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية. بل بإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما ذكرناه. والثاني: أنا ما عرفنا فرضيتها بنص الأمر، بل بدلالة النص؛ لأن الركعة الثانية تكرار للأولى، والتكرار في الأفعال إعادة مثل الأول، فيقتضي إعادة القراءة؛ بخلاف الشفع الثاني؛ لأنه ليس بتكرار الشفع الأول، بل هو زيادة عليه.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ الصلاة في الأصل ركعتان، زيدت في الحضر وأقرت في السفر، والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله. ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة؛ من حيث الجهر والإخفاء وفي قدرها، وهو قراءة السورة؛ فلم يصح الاستدلال، على أن في الكتاب والسنّة بيان فرضية القراءة، وليس فيهما بيان قدر القراءة المفروضة. وقد خرج فعل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على مقدار؛ فَيُجْعَلُ/ بياناً لمجمل الكتاب والسنّة؛ بخلاف التطوّع؛ لأن كل شفع من التطوّع صلاة على حدّة، حتى إن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول؛ بخلاف الفرض. والله أعلم. ٥٥ب

وأما في[٣] الأخريين: فالأفضل أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ولو سبّح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب، أو سكت ـ أجزأته صلاته، ولا يكون مسيئاً إن كان عامداً ولا سهو عليه إن كان ساهياً. كذا روي أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه مخيّر بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت، وهذا جواب ظاهر الرواية؛ وهو قول أبي يوسف، ومحمد.

وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول: أنه إن ترك الفاتحة عامداً كان مسيئاً، وإن [تركها ناسياً][٤] فعليه سجدتا السهو. والصحيح: جواب ظاهر الرواية؛ لما روينا

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٣٢٦) بنحوه.
(٢) زاد في أ: ركناً.
(٣) في هامش ب: القراءة في الأخريين.
(٤) في ط: كان ساهياً.

عن علي، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا يقولان [إن][١] المصلي بالخيار في الأخريين؛ إن شاء قرأ إن شاء سكت وإن شاء سبح. وهذا باب لا يدرك بالقياس، فالمروي عنهما كالمروي عن النبي ﷺ.

وأما[٢] بيان قدر القراءة: فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع:

أحدها: في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز.

والثاني: في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة.

والثالث: في بيان القدر المستحب.

أما الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره ـ فنذكره في موضعه[٣]، وهاهنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز.

وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: في ظاهر الرواية: قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة، كقوله تعالى: ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن: ٦٤] وقوله: ﴿ثم نظر﴾ [المدثر: ٢١] وقوله: ﴿ثم عبس وبسر﴾ [المدثر: ٢٢].

وفي رواية: الفرض غير مقدر، بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم، سواء كانت آية أو ما دونها، بعد أن قرأها على قصد القراءة.

وفي رواية: قدر الفرض[٤] بآية طويلة، كآية الكرسي، وآية الدين، أو ثلاث آيات قصار؛ وبه أخذ أبو يوسف، ومحمد وأصله قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسّر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] فهما يعتبران العرف، ويقولان: مطلق الكلام ينصرف إلى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به قارئاً في العرف ـ أن يقرأ آية طويلة، أو ثلاث آيات قصارٍ.

وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين:

أحدهما: أنه أمر بمطلق القراءة؛ وقراءة آية قصيرة قراءة.

والثاني: أنه أمر بقراءة ما تيسّر [من القرآن][٥]؛ وعسى لا يتيسّر إلاّ هذا القدر.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: أما بيان قدر القراءة في الصلاة.
(٣) في أ: موضعين.
(٤) في ب: المفروض.
(٥) سقط في ب.

وما قاله أبو حنيفة أقيس؛ لأن القراءة مأخوذة من القرآن، أي: الجمع سمي بذلك؛ لأنه يجمع السور، فيضم بعضها إلى بعض، ويقال: قرأت الشيء قرآناً، أي: جمعته، فكل شيء جمعته فقد قرأته، وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر؛ لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم، وكذا العرف ثابت؛ فإن الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف؛ فأما ما دون الآية فقد يقرأ لا على سبيل القرآن، فيقال: باسم الله، أو الحمد لله، أو سبحان الله؛ فلذلك قدرنا بالآية التامة.

على أنه لا عبرة لتسمية قارئاً في العرف، لأن هذا أمير بينه وبين الله ـ تعالى ـ فلا يُعْتَبَرُ فيه عرف الناس، وقد قرر القدوري الرواية الأخرى، وهي أن المفروض غير مقدر، وقال: المفروض مطلق القراءة من غير تقدير؛ ولهذا يحرم ما دون الآية على الجنب والحائض، إلا أنه قد يقرأ لا على قصد القرآن؛ وذا لا يمنع الجواز؛ فإن الآية التامة قد تقرأ لا على قصد القرآن في الجملة.

ألا ترى أن التسمية قد تذكر؛ لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن؛ وهي آية تامة. وكلامنا فيما إذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز، ولا يعتبر فيه العرف؛ لما بيّنّا، ثم الجواز كما يثبت بالقراءة بالعربية يثبت بالقراءة[1] بالفارسية عند أبي حنيفة، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن.

وقال أبو يوسف، ومحمد: إن كان يحسن لا يجوز، وإن كان لا يحسن يجوز.

وقال الشافعي: لا يجوز أحسن أو لم يحسن.

وإذا لم يحسن العربية يسبّح ويهلّل عنده، ولا يقرأ بالفارسية، وأصله قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسّر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا: إن القرآن هو المنزّل بلغة العرب، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إنّا أنزلناه قرآناً عربيًّا﴾ [يوسف: ٢] فلا يكون الفارسي قرآناً فلا يخرج به عن عهدة الأمر، ولأن القرآن معجز والإعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي، فلا يكون الفارسي قرآناً؛ لانعدام الإعجاز؛ ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض، إلا أنه إذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه؛ ليكون التكليف بحسب الإمكان.

وعند الشافعي: هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته، وأبو حنيفة يقول: إن الواجب في الصلاة قراءة القرآن؛ من حيث هو لفظ دال على كلام الله ـ تعالى ـ الذي هو صفة قائمة به؛

(١) في هامش ب: القراءة.

٥٦أ لما يتضمّن من العبر والمواعظ/ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم؛ لا من حيث هو لفظ عربي. ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ [الشعراء: ١٩٦] وقال: ﴿إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى﴾ [الأعلى: ١٨و١٩] ومعلوم أنه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى.

وأما قولهم: إن القرآن هو المنزّل[1] بلغة العرب، فالجواب عنه من وجهين: **أحدهما:**

(١) لفظ «قرآن» قد اختلف فيه العلماء من جهة الاشتقاق أو عدمه، ومن جهة كونه مهموزاً أو غير مهموز، ومن جهة كونه مصدراً أو وصفاً على أقوال نجملها فيما يأتي:
أما القائلون: بأنه «مهموز» فقد اختلفوا على رأيين:
الأول: قال جماعة منهم «اللحياني». القرآن: مصدر «قرأ» بمنى: تلا، كالرجحان والغفران، ثم نقل من هذا المعنى المصدر، وجعل اسماً للكلام المنزل على نبينا «محمد» ﷺ، من باب «تسمية المفعول بالمصدر»، ويشهد لهذا الرأي ورود القرآن مصدراً بمعنى: القراءة في الكتاب الكريم، قال تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرءانه﴾ أي قراءته.
وقول «حسان بن ثابت» يرثي «ذا النورين» عثمان ـ رضي الله عنه ـ:
ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآنا
أي قراءة.
الثاني: قال جماعة منهم «الزجاج إنه وصف على «فعلان» مشتق من «القرء» بمعنى الجمع، يقال في اللغة: «قرأت الماء في الحوض، أي جمعته، ثم سمى به: الكلام المنزل على النبي ـ ﷺ ـ لجمع السور والآيات فيه أو القصص والأوامر والنواهي، أو لجمعه ثمرات الكتب السابقة.
وهو على هذين الرأيين مهموز، فإذا تركت الهمزة، فذلك للتخفيف، ونقل حركتها إلى الساكن قبلها والألف واللام فيه ليست للتعريف وإنما للمح الأصل.
والقائلون بأنه غير مهموز اختلفوا في أصل اشتقاقه:
١ ـ فقال قوم منهم «الأشعري» هو مشتق من «قرنت الشيء بالشيء» إذا ضممت أحدهما إلى الآخر وسمى به «القرآن» لقرآن السور والآيات والحروف فيه.
٢ ـ وقال «الفراء»: هو مشتق من «القرائن» لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً، وهي قرائن. أي أشباه ونظائر.
وعلى هذين القولين: فنونه أصلية، بخلافه على القولين الأولين فنونه زائدة.
رأي خامس. مقابل للأقوال السابقة.
وهو أنه اسم علم غير منقول، وضع من أول الأمر علماً على الكلام المنزل على «محمد» ﷺ وهو غير مهموز. وهذا القول مروي عن الإمام «الشافعي»، أخرج البيهقي والخطيب وغيرهما عنه. أنه كان يهمز قراءة، ولا يهمز «القرآن»، ويقول. «القرآن» اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قراءة ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل.
وبالتخفيف قرأ «ابن كثير» وحده؛ أما بقية السبعة فقرؤوا بالهمزة وأرجح الآراء وأخلقها بالقبول «الأول» ويليه الرأي الثاني ومما يقوي مذهب القائلين بالهمز. أنهم خرجوا التخفيف تخريجاً علياً صحيحاً، ولا أدري ماذا يقول القائلون بالرأي الأخير في توجيه قراءة لفظ «القرآن» بالهمز، مع أن عليها معظم القراء =

أن كون العربية قرآناً لا ينفي كون[1] غيرها قرآناً، وليس في الآية نفيه؛ وهذا لأن العربية سميت قرآناً؛ لكونها دليلاً على ما هو القرآن، وهي الصفة التي هي حقيقة الكلام؛ ولهذا قلنا: إن القرآن غير مخلوق[2] على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية، ومعنى الدلالة يوجد في

= السبعة، هو كلام الله المنزل على نبيه «محمد» ﷺ المعجز بلفظه، المتعبد بتلاوته المنقول بالتواتر، المكتوب في المصاحف، من أول سورة «الفاتحة» إلى آخر سورة (الناس).

وذهب المحققون من الأصوليين، والفقهاء، وأهل العربية: إلى أن لفظ القرآن «علم شخصي» مدلوله: الكلام المنزل على النبي ﷺ من أول سورة «الفاتحة» إلى آخر سورة «الناس» وعلميته: باعتبار وضعه للنظم المخصوص، الذي يختلف باختلاف المتلفظين، ولا عبرة بتعدد القارئين والمحال.

وعلى هذا فما ذكره «الأصوليون» وغيرهم من تعاريف للقرآن، ليس تعريفاً حقيقياً، لأن التعريف الحقيقي لا يكون إلا للأمور الكلية، وإنما أرادوا بتعريفه: تمييزه: عما عداه مما لا يسمى باسمه، كالتوراة والإنجيل، والأحاديث القدسية، وما نسخت تلاوته.

ويرى بعض العلماء: أن لفظ القرآن موضوع للقدر المشترك بين الكل وأجزائه. فمسماه: كلي. كالمشترك المعنوي.

ويرى فريق ثالث أنه مشترك لفظي بين الكل وبين أجزائه. فهو موضوع لكل منهما بوضع.

والحق: أنه علم شخصي، مشترك لفظي بين الكل وأجزائه فيقال لمن قرأ اللفظ المنزل كله: قرأ قرآناً. ويقال لمن قرأ بعضه: قرأ قرآناً. وهو ما يفهم من كلام الفقهاء، حينما قالوا: «يحرم على الجنب قراءة القرآن» فإنهم يقصدون: قراءة كله أو بعضه على السواء.

وأقول لا يجوز قراءة القرآن بالعجمية مطلقاً سواء أحسن العربية أم لا. في الصلاة أم خارجها. وعن أبي حنيفة أنه يجوز مطلقاً. وعن أبي يوسف ومحمد لمن لا يحسن العربية لكن في شارح البزدوي أن أبا حنيفة رجع عن ذلك. أقول نِعمًا صنع الإمام أبو حنيفة حينما رجع عن ذلك والرجوع إلى الحق فضيلة وهو اللائق بالإمام الجليل.

ووجه المنع وعدم الجواز أنه يذهب إعجازه المقصود منه والذي هو من أخص خصائص القرآن، والله سبحانه الذي وحد المسلمين تحت راية القرآن يجب أن تتوحد ألسنتهم بلغة القرآن، اللغة العربية الشريفة، ولو جوزنا ذلك لغات هذا الغرض الشريف.

وإلى المنع ذهب الإمام القفال من الشافعية، وكان يقول إن القراءة بالفارسية لا تتصور؛ فقيل له: فإذا لا يقدر أحد أن يفسر القرآن!!.

فقال: ليس كذلك، لأن المفسر يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله تعالى لأن الترجمة إبدال لفظه بلفظ تقوم مقامها وذلك غير ممكن. بخلاف التفسير.

أقول: وما ذكره القفال هو الحق والذي يجب أن يفتى به، فالترجمة الحرفية للقرآن غير ممكنة، أما الترجمة التفسيرية. أو إن شئت الدقة فقل ترجمة تفسيره فهي ممكنة، وجائزة. ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم ص (١٧ ـ ٢٢، ٤٥٤، ٤٥٥).

(١) في ط: أن يكون.

(٢) يطلق على القرآن على الكلام النفسي القديم على معنى أنه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام =

....

= اللفظي الذي هو القرآن على معنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة: «ما بين دفتي المصحف كلام الله» وإطلاقه عليهما قيل بالاشتراك اللفظي حقيقي في النفسي، مجاز في اللفظي، وعلى كل فمن أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته. ومع كونه اللفظ الذي نقرؤه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث إلا من مقام التعليم، لأنه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضاً، لكن مجازاً على الأرجح، فربما يتوهم من إطلاق أن القرآن حادث حدوث الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى. ولذلك ضرب الإمام أحمد بن حنبل وحبس على أن يقول بخلق القرآن، فلم يقبل، وضرب بالسياط حتى غُشي عليه. وامتنع باقي الأئمة من القول بخلق القرآن، وقد وقع في ذلك امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة، فخرج البخاري فارّاً وقال: اللهمّ اقبضني إليك غير مفتون، فمات بعد أربعة أيام. وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة. وسئل الشعبي فقال: أما التوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، فهذه الأربعة حادثة، وأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته. واشتهرت أيضاً عن الإمام الشافعي (رضي الله عنه)، ويؤيد هذا قول العلامة اللقافي في جوهرته:

ونـــزه الـــقـــرآن أي كـــلامـــه عـن الـحـدوث واحـذر انـتـقـامـه

فـكـــل نـــصّ لـــلـــحـــدوث دلالـــة أحـمـل عـلـى الـلـفـظ الـذي قـد دلا

فقوله رضي الله عنه«واحذر انتقامه «أي وخف وعيد الله وانتقامه منك إن قلت بحدوثه» يؤيّد هذا ما جاء عن رسول الله ﷺ وهو ما رواه الإمام أبو عبد الله بن بطة الكبرى في كتابة «الإبانة» حدثنا أبو بكر محمد بن جعفر بن أيوب الصابوني الحرّاني، حدثنا محمد بن الحارث الخولاني الوردي ومحمد بن موسى النسائي، قال: حدثنا أبو جعفر أحمد بن ابراهيم، أخبرنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي عن حسّان بن عطية عن أبي الدرداء أنه سأل رسول الله ﷺ عن القرآن فقال: «كلام الله غير مخلوق» وشبهة الخصوم في ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء﴾، والقرآن شيء، فيكون خالقاً له. وكذا قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ المراد من الذكر هو القرآن. وكذا قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ والجعل والخلق واحد: ومن حيث المعقول قالوا: إن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فيكون في الغائب كذلك. ويستحيل تحيام الحروف والأصوات بذات القديم في الأزل، فيكون الكلام حادثاً غير قائم بذاته.

ولأن في القرآن خطابات بالأمر والنهي لأشخاص معيّنين نحو قوله لموسى: ﴿اخلع نعليك﴾، وقوله لموسى وهارون: ﴿اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا﴾، وقوله ليحيى: ﴿يا يحيى خذ الكتاب بقوة﴾، وكذلك الأوامر والنواهي لغيرهم، وكانوا مقدومين في الأزل، فلو كان أزلياً لكان هذا أمراً ونهياً للمعدوم، وإنه سفه، وأيضاً فيه إخبار عن أمور كانت ماضية نحو قوله: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾، ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾، ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار﴾ وغير ذلك من الآيات، فلو كان أزلياً لكان الإخبار عنها قبل وجودها كذباً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

والجواب عن هذه الشبه: أن هذا محمول على اللفظ أي على القرآن بمعنى اللفظ المنزل على نبينا ﷺ المتعبّد بتلاوته المتحدّي بأقصر سورة منه. ولذلك قال العلامة اللقاني كما سبق:

فـــكـــل نـــصّ لـــلـــحـــدوث دلاّ احـمـل عـلـى الـلـفـظ الـذي قـد دلاّ

أي احمل على اللفظ الذي دلّ على الصفة القديمة دلالة الأثر على منشئه. وخلاصة القول في هذا المقام: أن كل ظاهر من الكتاب والسنة دلّ على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسيّ. لكن يمتنع أن =

الفارسية، فجاز تسميتها قرآناً دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤] أخبر أنه لو عبّر عنه بلسان العجم كان قرآناً، **والثاني**: إن كان لا يسمى غير العربية قرآناً، لكن قراءة العربية ما وجبت لأنها تسمى قرآناً؛ بل لكونها دليلاً على [كلام الله][١] الذي هو صفةٌ قائمة بالله؛ بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله ـ تفسد صلاته؛ فضلاً من أن تكون قرآناً واجباً، ومعنى الدلالة لا يختلف؛ فلا يختلف الحكم المتعلّق به، والدليل عليه[٢] أن عندهما تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية، وعذرهما غير مستقيم؛ لأن الوجوب متعلّق بالقرآن، وأنه قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى، فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآناً فلا معنى للإيجاب، ومع ذلك وجب فدل أن الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة؛ ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآناً لم يكن من كلام الله تعالى، فصار من كلام الناس وهو مفسد[٣] للصلاة، والقول بتعلّق الوجوب بما هو مفسد ـ غير سديد.

وأما قولهم: إن الإعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية ـ فنعم، لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط؛ لأن التكليف ورد بمطلق القراءة لا بقراءة ما هو معجز، ولهذا يجوز[٤] قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة، ما لم تبلغ ثلاث آيات، وفصل الجنب والحائض ممنوع.

ولو قرأ شيئاً من التوراة، أو الإنجيل، أو الزبور[٥] في الصلاة؛ إن تيقّن أنه غير محرف ـ يجوز عند أبي حنيفة لما قلنا، وإن لم يتيقّن لا يجوز؛ لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، فيحتمل أن المقروء محرّف، فيكون من كلام الناس، فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال.

= يقال: القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم. والقرآن يطلق على كل من اللفظي والنفسيّ وإن كان الأكثر إطلاقه على اللفظي. وعلى كل فالقول بالحدوث ربما يوهب الصفة القديمة وهو محال، لذلك امتنع القول بحدوث القرآن سدّاً للذرائع.

وهذه المسألة قد انقرضت منذ زمن طويل، والحمد لله، ولكن أوردناها هنا؛ لإيضاح ما قد يغمض على كثير من القراء الكرام من المراد بمسألة «خلق القرآن».

ينظر: تحقيق صفة الكلام لشيخنا حافظ محمد مهدي.

(١) في ط: ما هو القرآن.

(٢) في ط: علي.

(٣) في ط: يفسد.

(٤) في ط: جوز.

(٥) في هامش ب: قرأ شيئاً من التوراة أو الإنجيل أو الزبور.

وعلى هذا الخلاف إذا تشهّد [أو خطب يوم الجمعة][1] بالفارسية، ولو أمّن بالفارسية، أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبّى عند الإحرام بالفارسية، أو بأي لسان كان ـ يجوز بالإجماع، ولو أذّن بالفارسية قيل: إنه على هذا الخلاف، وقيل: لا يجوز بالاتفاق؛ لأنه لا يقع به الإعلام، حتى لو وقع به الإعلام يجوز، والله أعلم.

ومنها القعدة[2] الأخيرة مقدار التشهّد عند عامة العلماء.

وقال مالك: إنها سنة. وجه قوله: إن اسم الصلاة لا يتوقف عليها.

ألا ترى أن من حلف لا يصلي، فقام وقرأ، وركع وسجد ـ يحنث وإن لم يقعد.

ولنا: ما روي عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ للأَعْرَابِيِّ الَّذِي عَلَّمَهُ الصَّلاَةَ: **«إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ السَّجْدَةِ وَقَعَدْتَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلاَتُكَ»**[3]، علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام الفرائض؛ إذ لم يتم أصل العبادة بعد، فدلَّ أنه لا تمام قبلها؛ إذ المعلَّق بالشرط عدم قبل وجود الشرط، وَرُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ إِلَى الخَامِسَةِ، فَسَبَّحَ بِهِ، فَرَجَعَ»[4]، ولو لم يكن فرضاً لما رجع كما في القعدة الأولى؛ ولأن حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا، وإنما لم يتوقّف عليها اسم الصلاة؛ لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركّب منها الصلاة،

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: القعدة الأخيرة فرض.

(٣) أخرجه البخاري (١١/ ٣٦): كتاب الاستئذان: باب من رد فقال عليك السلام، رقم الحديث (٦٢٥١)، ومسلم (١/ ٢٩٨): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٤٥/ ٣٩٧)، وأبو داود (١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨): كتاب الصلاة: باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع، والسجود (٨٥٦)، والنسائي (٣/ ٥٩): كتاب السهو: باب أقل ما يجزي من عمل الصلاة (١٣١٣)، والترمذي (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤)، أبواب الصلاة: باب ما جاء في وصف الصلاة حديث (٣٠٣).
وابن ماجة (١/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧): كتاب إقامة الصلاة: باب إتمام الصلاة (١٠٦٠)، وأحمد (٢/ ٤٣٧)، وأبو عوانة (٢/ ١٠٣)، والبيهقي (٢/ ٣٧ ـ ٦٢)، وابن خزيمة (١٠/ ٢٣٥) رقم (٤٦١) عن أبي هريرة، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٤٠٠): كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة، الحديث (٨٩)، والنسائي (٣/ ٢٨ ـ ٢٩): كتاب السهو: باب التحري، وابن ماجة (١/ ٣٨٣): كتاب إقامة الصلاة: باب من شك في صلاته، الحديث (١٢١٢)، وابن الجارود (٩٣): كتاب. الصلاة: باب السهو، الحديث (٣٤٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٣٤): كتاب الصلاة: باب الرجل يشك في صلاته، والدارقطني (١/ ٣٧٦): كتاب الصلاة: باب البناء على غالب الظن، الحديث (٢) و(٣)، والبيهقي (٢/ ٣٣٥): كتاب الصلاة: باب سجود السهو، والطيالسي (١/ ١١٠): كتاب الصلاة: باب سجود السهو، الحديث (٥٠٦)، وأحمد (١/ ٤٢٤).

على ما ذكرنا في أول الكتاب، لا لأنها ليست من فرائض الصلاة.

ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة هو قدر التشهّد، حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر ـ فسدّت صلاته؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«إِذَا رَفَعَ الإِمَامُ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الأَخِيرَةِ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ أَحْدَثَ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»**[1] علّق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهّد، فدلّ أنه مقدّر به، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ١٨٧)، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث (٤٩٤)، وأخرجه الترمذي (٢/ ٢٦١)، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يحدث في التشهد (٤٠٨)، وأحمد في مسنده (٣/ ٤٠٤)، والدارمي (١/ ٣٣٣)، كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الصبي بالصلاة، من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه عن جده، فذكره.

والبيهقي في السنن (٢/ ١٣٩) وقال: حديث ضعيف ورواه القعنبي عن الإفريقي والدارقطني بلفظ «إذا جلس الإمام. . . الخ وقال عبد الرحمن بن زياد ضعيف لا يحتج به والخطيب في التاريخ (١٣/ ١٤٩) والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٤٤٢) والمتقي الهندي في الكنز (١١٩٩٠٠).

وذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٦٣): نقلاً عن الترمذي هذا حديث ليس إسناده بالقوي، وقد اضطربوا في إسناده، انتهى. وأخرجه الدارقطني، ثم البيهقي في «سننهما»، قال الدارقطني: وعبد الرحمن بن زياد ضعيف لا يحتج به، وقال البيهقي: وهذا الحديث إنما يعرف بعبد الرحمن بن زياد الإفريقي، وقد ضعفه يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وأحمد بن حنبل، وعبد الرحمن بن مهدي، قال وإن صح فإنما كان قبل أن يفرض التسليم، ثم روى بإسناده عن عطاء بن أبي رباح، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا قعد في آخر صلاته قدر التشهد أقبل على الناس بوجهه، وذلك قبل أن ينزل التسليم، انتهى. قلت: رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا جعفر بن عون حدثني عبد الرحمن بن رافع، وبكر بن سوادة، قالا: سمعنا عبد الله بن عمرو مرفوعاً، فذكره، ورواه الطحاوي بسند السنن، ولفظه: قال: إذا قضى الإمام الصلاة، فقعد، فأحدث هو أو أحد ممن أتم الصلاة معه قبل أن يسلم الإمام، فقد تمت صلاته، فلا يعيدها، انتهى.

وله طريق آخر: رواه أبو نعيم الأصبهاني في «كتاب الحلية ـ في ترجمة عمر بن ذر» حدثنا محمد بن المظفر ثنا صالح بن أحمد ثنا يحيى بن مخلد المفتي ثنا عبد الرحمن بن الحسن أبو مسعود الزجاج عن عمر بن ذر عن عطاء عن عباس أن رسول الله ﷺ، كان إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه، وقال: من أحدث حدثاً بعدما يفرغ من التشهد، فقد تمت صلاته، انتهى. وقال: غريب من حديث عمر بن ذر، تفرد به متصلاً أبو مسعود الزجاج، ورواه غيره مرسلاً، حدثناه محمد بن أحمد بن الحسين ثنا بشير بن موسى ثنا خلاد بن يحيى ثنا عمر بن ذر أنبأ عطاء أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى التشهد، فذكر نحوه، انتهى. وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا أبو معاوية عن حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي، قال: إذا جلس الإمام في الرابعة، ثم أحدث، فقد تمت صلاته، فليقم حيث شاء، انتهى. وأخرجه البيهقي عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، فذكره، وزاد فيه: قدر التشهد، قال: وعاصم بن ضمرة إنما يذكر في الشواهد، فإذا انفرد بحديث لم يقبل، ثم أسند عن أحمد بن حنبل أنه قال فيه: حديث لا يصح، وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن الحسن، وابن المسيب، وعطاء، وابراهيم النخعي.

ومنها: الانتقال[١] من ركن إلى ركن؛ [لأنه وسيلة إلى الركن][٢] فكان في معنى الركن، [فهذه الستة أركان الصلاة][٣]، إلا أن الأربعة الأول من الأركان الأصلية دون [الاثنتين][٤] الباقيتين.

وقال بعضهم: القعدة من الأركان الأصلية أيضاً، وإليه مال عصام بن يوسف[٥].

ووجهه: أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان.

٥٦ب والصحيح أنها ليست بركن أصلي؛ لأن اسم الصلاة ينطلق على/ المركب[٦] من الأركان الأربعة بدون القعود؛ ولهذا يتوجّه النهي عن الصلاة[٧] وقت طلوع الشمس، [ووقت غروبها][٨] ووقت الزوال؛ ولهذا لو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة ـ يحنث وإن لم توجد القعدة، ولو أتى بما دون الركعة لا يحنث؛ ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة؛ لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان، فيمكن[٩] الخلل في كونها ركناً أصلياً، فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة، وإن كانت من فروضها حتى لا تجوز الصلاة بدونها. ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان. فأما التحريمة[١٠] فليست بركن عند المحققين من أصحابنا، بل هي شرط.

وعند الشافعي: ركن، وهو قول بعض مشايخنا، وإليه مال عصام بن يوسف، وعلى هذا الخلاف الإحرام في «باب الحج» أنه شرط عندنا، وعنده ركن.

وثمرة الخلاف أن عندنا يجوز بناء النفل على الفرض؛ بأن يحرم للفرض ويفرغ منه، ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة، وعنده: لا يجوز.

---

(١) في هامش ب: الانتقال من ركن إلى ركن.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ط.
(٥) عصام بن يوسف بن ميمون بن قُدَامَة، أبو عِصْمة، البَلْخِيّ، روى عن ابن المبارك، من أصحاب أبي حنيفة وزفر، وأبو يوسف، روى عن شعبة والثوري، توفي بـ «بلخ» ستة خمس عشرة ومائتين.
ينظر: الجواهر المضية (٢/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨) اللباب (١/ ١٤٠)، الطبقات السنية برقم (١٤٢٧)، الفوائد البهية (١١٦)، هدية العارفين (١/ ٦٦٣).
(٦) في ط: المتركب.
(٧) زاد في أ: إليها من غير تقدير القعدة كالنهي عن الصلاة.
(٨) سقط في ب.
(٩) في ط: فتمكن.
(١٠) في هامش ب: التحريمة ليست بركن.

ووجه البناء على هذا الأصل أن التحريمة لما كانت شرطاً جاز أن يتأدى النفل بتحريمة الفرض؛ كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض.

وعنده: لما كانت ركناً وقد انقضى الفرض بأركانه فتنقضي التحريمة أيضاً.

وجه قول الشافعي: إن حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا. وكذا وجدت علامة الأركان فيها [أيضاً][١] لأنها لا تدوم بل تنقضي، والدليل عليه أنه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٥] عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب، والاستدلال بالآية من وجهين.

أحدهما: أن مقتضى العطف بحرف التعقيب أن توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى، ولو كانت التحريمة ركناً لكانت الصلاة موجودة عند الذكر[٢]؛ لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه، وهذا خلاف النص.

والثاني: أن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، ولو كانت التحريمة ركناً لا يتحقق المغايرة؛ [لأنها تكون بعض الصلاة، وبعض الشيء ليس غيره إن لم يكن عينه][٣]، وكذا الموجود فيها حد الشرط لا حد الركن؛ فإنه يعتبر الصلاة بها، ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطاً، وكذا علامة الشروط فيها موجودة؛ فإنها باقية ببقاء حكمها، وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة، على أن العلامة إذا خالفت الحد لا يبطل به الحد، بل يظهر أن العلامة كاذبة.

وأما قوله: يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان ـ فممنوع أنه يشترط ذلك لها بل القيام المتصل بها، والقيام ركن حتى أن الإحرام بالحج لما لم يكن متصلاً بالركن جوزنا تقديمه على الوقت.

فصل في بيان شرائط الأركان

وأما شرائط[٤] الأركان: لجملة الكلام في الشرائط؛ أنها نوعان: نوع يعمّ المنفرد

---

(١) سقط في ط.

(٢) في ب: الركن.

(٣) سقط في أ.

(٤) في هامش ب: بيان شرائط أركان الصلاة.

والمقتدى جميعاً، وهو شرائط أركان الصلاة، ونوع يخصّ المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته.

أما شرائط[١] أركان الصلاة، فمنها الطهارة بنوعيها من الحقيقية والحكمية، والطهارة الحقيقية هي: طهارة الثوب، والبدن، ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية، والطهارة الحكمية هي: طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث، وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة.

[أما طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية][٢]، فلقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وإذا[٣] وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى.

وأما الطهارة عن الحدث والجنابة؛ فلقوله تعالى: ﴿يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. . .﴾ إلى قوله: ﴿وليُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقول النبي ﷺ: **«لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِطُهُورٍ»**، وقوله عليه الصلاة والسلام: **«لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِطَهَارَةٍ»**، وقوله ﷺ: **«مِفْتَاحُ الصَّلاَةِ الطُّهورُ»**[٤]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾، وقوله ﷺ: **«تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، أَلاَ فَبُلُّوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا البَشَرَةَ»**[٥]، والإنقاء: هو التطهير، فدلّت النصوص على أن الطهارة

---

(١) في هامش ب: من الشروط الطهارة الحقيقية والحكمية.

(٢) سقط في ب.

(٣) في أ: فإذا.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه أبو داود (١/ ١٧١ ـ ١٧٢): كتاب الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٨)، والترمذي (١/١٧٨): كتاب الطهارة: باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة، الحديث (١٠٦)، وابن ماجة (١/ ١٩٦) كتاب الطهارة: باب تحت كل شعرة جنابة، الحديث (٥٩٧)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢/ ٦١٢) في ترجمة الحارث بن وجيه الراسبي، وأبو نعيم «في حلية الأولياء» (٢/ ٣٨٧) والبيهقي (١/ ١٧٥): كتاب الطهارة: باب تحليل أصول الشعر بالماء، كلهم من حديث الحارث بن وجيه، عن مالك بن دينار، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إن تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر»، وفي لفظ «فاغسلوا وانقوا البشرة» وقال أبو داود: (الحارث بن وجيه حديثه منكر، وهو ضعيف)، وكذلك ضعفه الترمذي.

وقال البيهقي: في «معرفة السنن والآثار» (١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢): كتاب الطهارة: باب إيصال الماء إلى أصول الشعر، (أنكره أهل العلم بالحديث، البخاري، وأبو داود. وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت، وقال أبو حاتم في علل الحديث (١/ ٢٩): (قال أبي: هذا منكر، والحارث ضعيف. الحديث أ. هـ.

والحارث بن وجيه قال ابن معين وغيره: ليس بشيء وضعفه أبو حاتم والنسائي وأبو داود والساجي والعقيلي وابن حبان وغيرهم وقال الحافظ: ضعيف.

ينظر التقريب (١/ ١٤٥) والتهذيب (٢/ ١٦٢).

الحقيقية عن الثوب والبدن، والحكمية ـ شرط جواز الصلاة، والمعقول كذا يقتضي من وجوه:

أحدها: أن الصلاة خدمة الرب وتعظيمه ـ جل جلاله وعم نواله، وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض، ومعلوم أن القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر ـ يكون أبلغ في التعظيم، وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس، وثوب نجس، وعلى مكان نجس؛ كما في خدمة الملوك في الشاهد.

وكذلك الحدث والجنابة وإن لم تكن نجاسة مرئية، فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حلّ به.

= وللحديث شواهد من حديث عائشة، وعلي، وأبي أيوب.

أما حديث عائشة:

أخرجه أحمد (٦/ ١١٠ ـ ١١١)، ثنا أسود بن عامر، ثنا شريك عن خصيف قال: حدثني رجل منذ ستين سنة، عن عائشة قالت: أحجرت رأسي إحجاراً شديداً فقال النبي ﷺ: «يا عائشة أما علمت أن على كل شعرة جنابة»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٧٧) وأعله بجهالة الرجل الذي لم يسم.

وحديث علي:

عن النبي ﷺ قال: «مع كل شعرة جنابة» ولذلك عاديتُ شعر رأسي.

أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٥)، الحديث (١٥٧)، والدارمي (١/ ١٩٢): كتاب الطهارة: باب من ترك موضع شعرة من الجنابة، وأحمد (١/ ٩٤)، وأبو داود (١/ ٦٥) الطهارة: باب في الغسل من الجنابة، الحديث (٢٤٩)، وابن ماجة (١/ ١٩٦): كتاب الطهارة: باب تحت كل شعرة جنابة، الحديث (٥٩٩)، والبيهقي (١/ ١٧٥): كتاب الطهارة: باب تخليل أصول الشعر بالماء، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٤/ ٢٠٠): عن حماد، عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي، عن النبي ﷺ قال: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها ماء فعل الله تعالى به كذا وكذا من النار». قال علي رضي الله عنه: فمن ثم عاديت شعر رأسي، وكان يجز شعره، وعطاء بن السائب اختلط.

وقد سمع منه حماد حال الاختلاط كما في ترجمة عطاء من التهذيب.

وينظر التهذيب (٧/ ٢٠٣ ـ ٢٠٨).

وحديث أبي أيوب:

أخرجه ابن ماجة (١/ ١٩٦): كتاب الطهارة: باب تحت كل جنابة، الحديث (٥٩٨) من حديث عتبة بن أبي حكيم.

حدثني طلحة بن نافع، حدثني أبو أيوب الأنصاري، أن النبي ﷺ قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما قلت وما أداء الأمانة قال غسل الجنابة فإذا تحت كل شعرة جنابة».

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٢٢٢): وهذا سند فيه مقال، طلحة بن نافع لم يسمع من أبي أيوب قاله ابن أبي حاتم عن أبيه، وفيما قاله أبو حاتم نظر فإن طلحة بن نافع وإن وصفه الحاكم بالتدليس فقد صرح بالتحديث وهو ثقة وثقه النسائي، والبزار، وابن عدي، وأصحاب السنن الأربعة، وعتبة بن حكيم مختلف فيه. رواه أحمد بن منيع بإسناده ومتنه.

ألا ترى أن رسول الله ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُصَافِحَ[١] حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ ـ رضي الله عنه ـ امْتَنَعَ وقال: إني جنبٌ يا رسولَ الله[٢]، فكان قيامهُ مخلاً بالتعظيم، على أنه إن لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأساً، فإنها لا/ تخلو عن الدرن والوسخ؛ لأنها أعضاء بادية عادة، فيتّصل بها الدرن والوسخ، فيجب غسلها تطهيراً لها من الوسخ والدرن، فتتحقق الزينة والنظافة؛ فيكون أقرب إلى التعظيم، وأكمل في الخدمة.

١٥٧أ

فمن[٣] أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد؛ أنه يتكلف للتنظيف والتزيين، ويلبس أحسن ثيابه تعظيماً للملك؛ ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأنظفها التي أعدّها لزيارة العظماء ولمحافل الناس، وكانت الصلاة متعمماً أفضل من الصلاة مكشوف الرأس؛ لما أن ذلك أبلغ في الاحترام.

والثاني: أنه أمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة من الحدث والجنابة؛ تذكيراً لتطهير الباطن من الغش، والحسد، والكبر، وسوء الظن بالمسلمين، ونحو ذلك من أسباب المآثم، فأمر لا لإزالة الحدث تطهيراً؛ لأن قيام الحدث لا ينافي العبادة [و][٤]الخدمة في الجملة.

ألا ترى أنه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجنابة، وأقرب من ذلك الإيمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات؛ وهذا لأن الحدث ليس بمعصية ولا سبب مأثم، وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم، فأمر بغسل هذه الأعضاء الظاهرة دلالة وتنبيهاً [له][٥] على تطهير الباطن من هذه الأمور، وتطهير النفس عنها واجبٌ بالسمع والعقل.

والثالث: أنه وجب غسل هذه الأعضاء؛ شُكْراً للنعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة، وهي أن هذه الأعضاء وسائل[٦] إلى استيفاء نعم عظيمة، بل بها تنال جلّ نعم الله تعالى، فاليد[٧] بها يتناول ويقبض ما يحتاج إليه؛ والرجل يمشي بها إلى مقاصده، والوجه والرأس محل الحواس ومجمعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والأنف والفم والأذن، التي بها البصر والشم والذوق والسمع، التي بها يكون التلذّذ والتشهّي، والوصول إلى

---

(١) في أ: يصالح.
(٢) تقدم.
(٣) في أ، ب: لمن.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ط.
(٦) في ب: وسيلة.
(٧) في ب: كاليد.

جميع النعم، فأمر بغسل[1] هذه الأعضاء، شكراً لما يتوسّل بها إلى هذه النعم.

والرابع: أمر بغسل هذه الأعضاء؛ تكفيراً لما ارتكب بهذه الأعضاء من الإجرام؛ إذ بها يرتكب جل المآثم من أخذ الحرام، والمشي إلى الحرام، والنظر إلى الحرام، وأكل الحرام، وسماع الحرام من اللغو والكذب، فأمر بغسلها تكفيراً لهذه الذنوب، وقد وردت الأخبار بكون الوضوء تكفيراً للمآثم[2] فكانت مؤيدة لما قلنا.

وأما طهارة مكان الصلاة؛ فلقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ وقال في موضع: ﴿وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾، ولما ذكرنا أن الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه، وخدمة المعبود المستحق للعبادة، وتعظيمه بكل الممكن فرض، وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب إلى التعظيم، فكان طهارة مكان الصلاة شرطاً.

وقد رويَ عَنْ أبي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّلاَةِ في المَزْبَلَةِ وَالْمَجْزَرَةِ وَمَعَاطِنِ الإِبْلِ وَقَوَارِعِ الطُّرُقِ، وَالحَمَّامِ وَالْمَقْبَرَةِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ الله تَعَالَى»[3].

أما معنى النَّهْي عن الصلاة في المزبلة والمجزرة؛ فلكونهما موضع النجاسة، وأما معاطن

(١) زاد في أ: جميع.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢١٩)، كتاب الطهارة باب فضل أسباغ الوضوء على المكاره (٤١/ ٢٥١)، والترمذي (١/ ٧٢ ـ ٧٣)، أبواب الطهارة: باب ما جاء في إسباغ الوضوء (٥١) والنسائي (١/ ٨٩)، كتاب الطهارة: باب الفضل في أسباغ الوضوء، والبيهقي في السنن (١/ ٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي: (٢/ ١٧٨): كتاب الصلاة: باب ما جاء في كراهية ما يصلي إليه، وفيه، الحديث (٣٤٦)، وابن ماجة (١/ ٢٤٦): كتاب المساجد: باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، الحديث (٧٤٦)، وعبد بن حميد، في «المنتخب من المسند» ص (٢٤٦)، رقم (٧٦٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٤)، والبيهقي (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)، من طريق زيد بن حبيرة، عن داود بن حصين، عن نافع، عن ابن عمر به.

وقال الترمذي: (ليس إسناده بذاك القوي، وقد تُكُلم في زيد بن جبير من قبل حفظه... وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، عن النبي ﷺ مثله، وحديث ابن عمر عن النبي ﷺ أشبه وأصح من حديث الليث بن سعد، وعبد الله بن عمر العمري، ضعفه أهل الحديث من قِبل حفظه) أ. هـ. وزيد بن جبيرة روى له الترمذي وابن ماجة وقال الحافظ: متروك.

ينظر التقريب (١/ ٢٧٣).

وقد رواه ابن ماجة (١/ ٢٤٦): كتاب المساجد: باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، الحديث (٧٤٧)، من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث، عن الليث، عن نافع بدون عبد الله بن عمرو.

وضعف أبو حاتم الطريقين كما في «العلل» (١/ ١٤٨).

الإبل: فقد قيل: إن معنى النهي فيها أنها لا تخلو عن النجاسات عادة، لمن هذا يشكّل بما روي من الحديث: «صَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلاَ تُصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ»[١]، مع أن المعاطن والمرابض في معنى النجاسة سواء.

وقيل: معنى النهي أن الإبل ربما تبوّل على المصلي، فيبتلى بما يفسد صلاته، وهذا لا يتوهّم في الغنم. وأما قوارع الطرق فقيل: إنها لا تخلو عن الأرواث والأبوال عادة، فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيّق.

وقيل: معنى النهي فيها أنه يستضرّ به المارة، وعلى هذا إذا كان الطريق واسعاً لا يكره.

وحكى ابن سماعة أن محمداً كان يصلي على الطريق في البادية.

وأما الحمام: فمعنى النهي فيه أنه مصب الغسالات والنجاسات عادة، فعلى هذا لو صلّى في موضع الحمامي لا يكره.

وقيل: معنى النهي فيه أن الحمام بيت الشيطان، فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه، سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل.

وأما المقبرة: فقيل: إنما نهى عن ذلك؛ لما فيه من التشبيه باليهود؛ كما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ؛ فَلاَ تَتَّخِذُوا قَبْرِي بَعْدِي مَسْجِداً**»[٢]. وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى رجلاً يصلّي بالليل إلى قبر فناداه: القبر القبر، فظنّ الرجل أنه يقول: القمر القمر، فجعل ينظر إلى السماء فما زال به حتى تنبّه[٣]، فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره، وقيل: معنى النهي أن المقابر لا تخلو عن النجاسات؛ لأن الجهال يستترون بما شرف من القبور، فيبوّلون ويتغوّطون خلفه، فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك؛ لانعدام طهارة المكان.

وأما فوق بيت الله تعالى: فمعنى النهي عندنا: أن الإنسان منهي عن الصعود على سطح الكعبة؛ لما فيه من ترك التعظيم، ولا يمنع جواز الصلاة عليه، وعند الشافعي: هذا النهي

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٣/٢٣٨)، كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور (١٣٣٠)، ومسلم (١/ ٣٧٧)، كتاب: المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد (١٩/ ٥٢٩).

(٣) أورده البخاري معلقاً في الصحيح (١/ ٦٢٤) كتاب الصلاة: باب: «هل ينبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ وقال الحافظ ابن حجر: (١/ ٦٢٥) والأثر المذكور عن عمر رويناه موصولاً في كتاب الصلاة لابن نعيم شيخ البخاري وله طرق أُخرى بينها في تعليق التعليق.

للإفساد حتى لو صلّى على سطح الكعبة، وليس بين يديه سترة ـ لا تجوز صلاته عنده؛ وسنذكر الكلام فيما بعد.

ولو صلّى في بيت فيه تماثيل: فهذا على وجهين: إما إن كانت التماثيل مقطوعة الرؤوس أو لم تكن مقطوعة الرؤوس، فإن كانت مقطوعة الرؤوس بالصلاة فيه؛ لأنها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل، والتحقت بالنقوش، والدليل عليه ما روي أن رسول الله ﷺ ـ أهدى إليه ترسٌ فيه تمثال طير، فأصبحوا وقد محى وجهه.

وروي أن جبريل ـ عليه السلام ـ ٱسْتَأْذَنَ رَسُولَ الله ﷺ فَأَذِنَ لَهُ، فَقَالَ: «كَيْفَ أَدْخُلُ، وَفِي الْبَيْتِ قِرَامٌ فِيهِ تَمَاثِيلُ خُيُولٍ وَرِجَالٍ»[1] فإما أن تقطع رؤوسها، أو تتخذ وسائد فتوطأ، وإن لم تكن مقطوعة الرؤوس فتكره الصلاة فيه، سواء كانت في جهة القبلة، أو في السقف، أو عن يمين القبلة أو عن يسارها، فأشد ذلك كراهة أن تكون في جهة القبلة؛ لأنه تشبّه بعبدة الأوثان، ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره؛ لعدم التشبّه في الصلاة بعبدة الأوثان.

وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه، أو على الستور والأزر والوسائد العظام؛ لأن جِبْرِيلَ ـ عليه السلام ـ قَالَ: «إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ أَوْ صُورَةٌ»[2]،

---

(١) روى هذا الحديث من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَقَالَ: إِنِّي كُنْتُ أَتَيْتُكَ الْبَارِحَةَ فَلَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَكُونَ دَخَلْتُ عَلَيْكَ الْبَيْتَ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ فِي بَابِ الْبَيْتِ تِمْثَالُ الرِّجَالِ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ قِرَامُ سِتْرٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ، وَكَانَ فِي الْبَيْتِ كَلْبٌ، فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمْثَالِ الَّذِي بِالْبَابِ فَلْيُقْطَعْ فَلْيُصَيَّرْ كَهَيْئَةِ الشَّجَرَةِ، وَمُرْ بِالسِّتْرِ فَلْيُقْطَعْ وَيُجْعَلُ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ مُنْتَبَذَتَيْنِ يُوطَآنِ، وَمُرْ بِالْكَلْبِ فَيُخْرَجُ، فَفَعَلَ رَسُولُ الله ﷺ، وَكَانَ ذٰلِكَ الْكَلْبُ جَرْواً لِلْحَسَنِ أَوِ الْحُسَيْنِ تَحْتَ نَضَدٍ لَهُ فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ».
أخرجه أبو داود (٢/ ٤٧٢)، كتاب: اللباس، باب: الصور، حديث (٤١٥٨)، والترمذي (٥/ ١١٥) كتاب: الأدب باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة (٢٨٠٦)، والنسائي (٨/ ٢١٦)، كتاب: الزينة، باب: ذكر أشد الناس عذاباً، حديث (٥٣٦٥)، وأحمد (٢/ ٣٠٥، ٣٠٨، ٤٧٨، ٣٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٣٥٩)، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم «آمين»... حديث (٣٢٢٥)، (٦/ ٤١٤)، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم. حديث (٣٣٢٢)، (٧/ ٣٦٧)، كتاب: المغازي: باب: (١٢) حديث (٤٠٠٢)، (١٠/ ٣٩٤)، كتاب اللباس، باب: التصاوير حديث (٥٩٤٩)، ومسلم (٣/ ١٦٦٥)، كتاب اللباس والزينة باب: تحريم تصوير الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة... حديث (٨٣/ ٨٤/ ٢١٠٦)، الترمذي (٥/ ١١٤)، كتاب: الأدب باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة (٢٨٠٤)، والنسائي (٨/ ٢١٢)، كتاب: الزينة، باب: التصاوير، حديث (٥٣٤٧)، (٥٣٤٨)، وابن ماجة (٢/ ١٢٠٣)، كتاب: اللباس: باب الصورة في البيت، حديث (٣٦٤٩)، والحميدي (١/ ٢٠٦) حديث (٤٣١).

ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة، وكذا نفس التعليق لتلك الستور، والأزر على الجدار، ووضع الوسائد العظام عليه مكروه؛ لما في هذا الصنيع من التشبّه بعباد الصور؛ لما فيه من تعظيمها.

وروي عن عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَنَّهَا قَالَتْ: «دَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ فِي بَيْتِي وَأَنَا مُسْتَتِرَةٌ بِسِتْرٍ فِيهِ تَمَاثِيلُ، فَتَغَيَّرَ لَوْنُ وَجْهِ رَسُولِ الله ﷺ، حَتَّى عَرَفْتُ الْكَرَاهَةَ فِي وَجْهِهِ، فَأَخَذَهُ مِنِّي وَهَتَكَهُ بِيَدِهِ، فَجَعَلْنَاهُ نُمْرُقَةً أَوْ نُمْرُقَتَيْنِ»[1] وإن كانت الصور على البسط والوسائد الصغار، وهي تداس بالأرجل ـ لا تكره؛ لما فيه من إهانتها، والدليل عليها حديث جبريل ﷺ وعائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ولو صلّى على هذا البساط: فإن كانت الصورة في موضع سجوده ـ يكره؛ لما فيه من التشبّه بعبادة الصور والأصنام، وكذا إذا كانت أمامه في موضع؛ لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة، فأما إذا كانت في موضع قدميه ـ فلا بأس به؛ لما فيه من الإهانة دون التعظيم، هذا إذا كانت الصورة كبيرة، فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو للناظر من بعيد ـ فلا بأس به؛ لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدًا، وقد روي أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان. وروي أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه، ويحتمل أن يكون ذلك في ابتداء حاله؛ أو لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالاً، قال الله تعالى في قصة سليمان: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾، ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان.

فأما صورة ما لا حياة له؛ كالشجر ونحو ذلك ـ فلا يوجب الكراهة؛ لأن عبدة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بذي روح؛ فلا يحصل التشبّه بهم، وكذا النهي إنما جاء عن تصوير ذي الروح؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «من صَوَّر تمثال ذي الروح كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح وليس بنافخ»؛ فأما لا نهي عن تصوير ما لا روح له؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه نهى مصوراً عن التصوير، فقال: كيف أصنع وهو كسبي؟ فقال: إن لم يكن بد فعليك بتمثال الأشجار.

ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام، أو قبر، أو مخرج، لأن جهة القبلة يجب

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ٤٠٠) كتاب: اللباس، باب: ما وطىء من التصاوير، حديث (٥٩٥٤)، ومسلم (٣/ ١٦٦٨)، كتاب: اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان (٩٢/ ٢١٠٧). والنسائي (٨/ ٢١٤) كتاب: الزينة، باب: ذكر أشد الناس عذاباً. حديث (٥٣٥٦) وفي الكبرى (٥/ ٥٠٢)، كتاب: الزينة، باب: التصاوير، حديث (٩٧٨٠/ ٢٠).

تعظيمها والمساجد كذلك؛ قال الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ الله أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦]، ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع؛ لأنها لا تخلو عن الأقذار، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه قال: هذا في مساجد الجماعات، فأما مسجد الرجل في بيته، فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه المواضع؛ لأنه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه، وكذا للناس فيه بلوى بخلاف مسجد الجماعة.

ولو صلّى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء، وعلى قول بشر بن غياث المريسي: لا تجوز، وعلى هذا، المصلي في أرض مغصوبة، أو صلّى وعليه ثوب مغصوب ـ لا تجوز عنده. وجه قوله: إن العبادة لا تتأدّى بما هو منهيٌّ عنه.

ولنا: أن النهي ليس لمعنى في الصلاة، فلا يمنع جواز الصلاة، وهذا إذا لم يكن بين المسجد وبين هذه المواضع حائل؛ من بيت، أو جدار، أو نحو ذلك، فإن كان بينهما حائل لا يكره؛ لأن معنى التعظيم حاصل، فالتحرّز عنه غير ممكن.

ومنها[1] ستر العورة لقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ قيل في التأويل: الزينة ما يواري العورة، والمسجد الصلاة فقد أمر بمواراة العورة في الصلاة، وقال النبيُّ ﷺ: «**لاَ صَلاَةَ لِلْحَائِضِ إِلاَّ بِخِمَارٍ**»[2] كنى بالحائض عن البالغة؛ لأن الحيض دليل

---

(١) في هامش ب: من شروط الصلاة ستر العورة.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٦)، وأحمد (٦/ ١٥٠)، وأبو داود (١/ ٤٢١): كتاب الصلاة: باب المرأة تصلي بغير خمار، الحديث (٦٤١)، والترمذي (٢/ ٢١٥): كتاب الصلاة: باب ما جاء لا تقبل صلاة المرأة إلا بخمار، الحديث (٣٧٧)، وابن ماجة (١/ ٢١٥): كتاب الطهارة: باب إذا حَاضت الجارية لم تصل إلا بخمار (١٣٢)، الحديث (٦٥٥)، وابن الجارود ص (٦٨) باب ما جاء في الثياب للصلاة، الحديث (١٧٣)، والحاكم (١/ ٢٥١): كتاب الصلاة، والبيهقي (٢/ ٢٣٣): كتاب الصلاة: باب ما تصلي فيه المرأة من الثياب، كلهم من حديث حماد، عن قتادة، عن محمد بن سيرين، عن صفية بنت الحارث، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار».

وقال الترمذي: (حسن)؛ وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأظن أنه لخلاف فيه على قتادة) ووافقه الذهبي.

وصححه ابن خزيمة (١/ ٣٨٠)، رقم (٧٧٥)، وابن حبان كما في «نصب الراية» (١/ ٢٩٥).

وللحديث شاهد، من حديث أبي قتادة:

أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (٢/ ٥٤) من طريق إسحاق بن اسماعيل بن عبد الأعلى الإبلي، حدثنا عمرو بن هاشم البيروتي، حدثنا الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ «لا يقبل الله من امرأة صلت حتى توارى زينتها، ولا من جارية بلغت الحيض حتى تختمر».

البلوغ، فذكر الحيض وأراد به البلوغ لملازمة بينهم، وعليه إجماع الأمة، ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم، [وأنه فرض عقلاً وشرعاً][1] وإذا كان الستر فرضاً كان الانكشاف مانعاً جواز الصلاة ضرورة، والكلام[2] في بيان ما يكون عورة وما لا يكون ـ موضعه كتابُ الاستحسان، وإنما الحاجة ههنا إلى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول:

قليل الانكشاف لا يمنع الجواز؛ لما فيه من الضرورة؛ لأن الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة، والكثير يمنع لعدم الضرورة، واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير: فقدّر أبو حنيفة ومحمد الكثير بالربع، وقالا: الربع وما فوقه من العضو كثير، وما دون الربع قليل، وأبو يوسف جعل الأكثر من النصف كثيراً وما دون النصف قليلاً، واختلفت الرواية عنه في النصف، فجعله في حكم القليل في «الجامع الصغير»، وفي حكم الكثير في الأصل.

وجه قول أبي يوسف: إن القليل والكثير من المتقابلات، فإنما تظهر بالمقابلة فما كان مقابلة أقل منه فهو كثير، وما كان مقابلة أكثر منه فهو قليل.

ولهما: أن الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع؛ كما في حلق الرأس في حق المحرم، ومسح ربع الرأس كذا ههنا؛ إذ الموضع موضع الاحتياط، وأما قوله: إن القليل والكثير من أسماء المقابلة فإنما يعرف ذلك بمقابلة، فنقول: الشرع قد جعل الربع كثيراً في نفسه، من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بيّنا، فلزم الأخذ به في موضع الاحتياط، ثم كثير الانكشاف يستوي فيه العضو الواحد والأعضاء المتفرّقة، حتى لو انكشف من أعضاء متفرّقة ما لو جمع لكان كثيراً ـ يمنع جواز الصلاة، ويستوي فيه العورة الغليظة، [وهي: القبل، والدبر]، والخفيفة[3] [كالفخذ ونحوه].

= وقال الطبراني: لم يروه عن الأوزاعي إلا عمرو بن هاشم، تفرد به اسماعيل بن إسحاق.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٥٥)، وقال: (إسحاق بن إسماعيل لم أجد من ترجمه، وبقية رجاله موثقون).
وكلام الهيثمي فيه نظر.
فإسحاق بن اسماعيل من رجال التهذيب روى له النسائي وابن ماجة.
وقال في «التقريب» (١/ ٥٥): صدوق.

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: الكلام في انكشاف العورة في الصلاة.
(٣) في أ: والحقيقة.

ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظاً لأمرها، وهذا غير سديد؛ لأن العورة الغليظة كلها لا تزيد على الدرهم، فتقديرها بالدرهم يكون تخفيفاً لأمرها لا تغليظاً له، فتنعكس القضية.

وذكر محمد في «الزيادات» ما يدل على أن حكم الغليظة والخفيفة واحد، فإنه قال في امرأة صلّت، فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها/ وشيء من فرجها، وشيء من فخذها: إنه إن كان بحال لو جمع بلغ الربع منع أداء الصلاة، وإن لم يبلغ لا يمنع، فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة، واعتبر فيها الربع، فثبت أن حكمها لا يختلف، وأن الخلاف فيهما واحد، وهذا في حالة القدرة. ٥٧ب

فأما في حالة العجز: فالانكشاف[1] لا يمنع جواز الصلاة؛ بأن حضرته الصلاة وهو عريان، لا يجد ثوباً للضرورة، ولو كان معه ثوب[2] نجس فلا يخلو؛ إما إن كان الربع منه طاهراً، وإما إن كان كله نجساً، فإن كان ربعه طاهراً لم يجزه[3] أن يصلي عرياناً، بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب؛ لأن الربع فما فوقه في حكم الكمال؛ كما في مسح الرأس، وحلق المحرّم ربع الرأس، وكما يقال: رأيت فلاناً، وإن عاينه من إحدى جهاته الأربع، فجعل كأن الثوب كله طاهراً، وإن كان كله نجساً، أو الطاهر منه أقل من الربع ـ فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف إن شاء صلّى عرياناً، وإن شاء مع الثوب، لكن الصلاة في الثوب أفضل.

وقال محمد: لا تجزئه إلا مع الثوب.

وجه قوله: إن ترك استعمال النجاسة فرض، وستر العورة فرض، إلا أن ستر العورة أهمهما وآكدهما؛ لأنه فرض في الأحوال أجمع، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة، فيصار إلى الأهم، فتستّر العورة، ولا تجوز الصلاة بدونه، ويتحمل استعمال النجاسة؛ ولأنه لو صلّى عرياناً كان تاركاً فرائض؛ منها ستر العورة، والقيام، والركوع، والسجود.

ولو صلّى في الثوب النجس كان تاركاً فرضاً واحداً، وهو ترك استعمال النجاسة فقط، فكان هذا الجانب أهون، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «مَا خُيِّرَ رَسُولَ الله ﷺ بَيْنَ

---

(١) في هامش ب: الانكشاف لا يمنع جواز الصلاة حاله العزم.

(٢) في هامش ب: الصلاة في الثوب النجس.

(٣) في ب: يجز.

شَيْئَيْنِ إلاَّ ٱخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا»[١]، فمن ابتلى ببليتين فعليه أن يختار أهونهما.

ولهما: أن الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء.

ألا ترى أنه كما لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عرياناً ـ لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة، ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة إلاّ بترك الآخر، فسقطت فرضيتهما في حق الصلاة، فيخيّر، فيجزئه[٢] كيف ما فعل، إلا أن الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (رحمه الله) ومنها استقبال[٣] القبلة[٤]؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٦٥٤) كتاب «المناقب» باب «صفة النبي ﷺ» حديث (٣٥٦٠) و(١٠/ ٥٤١) كتاب «الأدب» باب «قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا» حديث (٦١٢٦)، ومسلم (٤/ ١٨١٣) كتاب الفضائل باب مباعدته ﷺ للآثام (٧٧ ـ ٢٣٢٧)، وأبو داود (٤/ ٢٥٠) كتاب «الأدب» باب «في التجاوز في الأمر» حديث (٤٧٨٥).

(٢) في ب: فيجزئه بتحريه.

(٣) في هامش ب: من شروط الصلاة إستقبال القبلة.

(٤) هي جهة مخصوصة، يوقع مريد الصلاة صلابة إليها، مع الأمن والاختيار، فدخل في الجهة المخصوصة صوب السفر لراكب الدابة.

في صلاة النفل، وبقولنا: مع الأمن، خرجت صلاة الالتحام، وقولنا: والاختيار، خرجت صلاة الحاجز عن الاستقبال.

وسميت القبلة قبلة؛ لأن المصلي يقابلها، وتقابله.

لمّا كان من شأن العابد أن يستقبل وجه المعبود، والله سبحانه وتعالى مُنَزَّهٌ عن المادة والجهة، فاستقباله بهذا المعنى مستحيل عليه تعالى ـ شرع الله للناس مكاناً مخصوصاً يتوجهون إليه في صلاتهم؛ ليذكرهم بالإعراض عما سواه تعالى والإقبال على مناجاته؛ وليكون أجمع للخواطر؛ وأحث على صفة الخضوع والخشوع؛ وأقرب لحضور القلب؛ ولأن استقبالهم إلى جهة واحدة مع اختلاف أجناسهم، وتباين لغاتهم، وتباعد أقطارهم، مما يحملهم على الألفة، والاتحاد، والتعاون على أنواع البر، وأعمال الخير، وفي ذلك سعادتهم في الدنيا والآخرة؛ إذ لو توجه كل واحد إلى جهة؛ لَكَان ذلكَ يُوهم اختلافاً ظاهراً؛ فلجميع ما ذكر اقتضت الحكمة الإلهية أن يجعل استقبال قبلة ما شرطاً في صحة الصلاة.

فكان ابراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ ومن تدين بدينهما يستقبلون الكعبة، وكان إسرائيل ـ عليه السلام ـ وبنوه يستقبلون بيت المقدس.

وقد اختلف العلماء في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بـ «مكة».

فقال ابن عباس، وغيره: كان يصلي إلى بيت المقدس، لكنه كان لا يستدبر الكعبة، بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس.

وأطلق آخرون أنه كان يصلي إلى بيت المقدس.

وقال آخرون، كان يصلي إلى الكعبة، فلما هاجر إلى «المدينة» استقْبل بيت المقدس؛ وهذا ضعيف؛ لأنه يلزم منه دعوى النسخ مرتين. والأول أصح؛ لأنه يجمع بين القولين، وقد صححه الحاكم، وغيره من طريق ابن عباس.

=

وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، وقول النبيِّ ﷺ: «**لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ امْرِىءٍ حَتَّى يَضَعَ الطُّهورَ مَوَاضِعَهُ، وَيَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ وَيَقُولَ: الله أَكْبَرُ**»[١]، وعليه إجماع الأمة، والأصْلُ: أن استقبال[٢] القبلة للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه؛ بدليل أنه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الإيمان، وكذا في عامة العبادات من الزكاة والصوم والحج، وإنما عرف شرطاً في باب الصلاة شرعاً، فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به، وفيما وراءه يرد إلى أصل القياس.

= فلما قدم النبي ﷺ «المدينة»، استمر على استقباله بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً؛ تأليفاً «الأوس والخزرج» وحلفائهم من اليهود؛ إذ الأصل في أوضاع القربات أن يراعي حال الأمة التي بعث فيها الرسول، وقامت بنصرته، وهم الأوس والخزرج يومئذ، وكانوا أخضع شيءٍ لعلوم اليهود، بينه ابن عباس (رضي الله عنهما) حيث قال: (إِنَّمَا كَانَ هَذَا الحيُّ مِنَ الأَنْصَارِ، وَهُمْ أَهْلُ وَثَنٍ مَعَ هَذَا الْحَيِّ مِنَ الْيَهُودِ، وَهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، فَكَانُوا يَرَوْنَ لَهُمْ فَضْلاً عَلَيْهِمْ في الْعِلْمِ، فَكَانُوا يَقْتَدُونَ بِكَثِيرٍ مِنْ فعلهم. . .)، الحديث فلمّا أحكم الله آياته، وآمن الكثير من الأوس والخزرج، وشِرْذِمَةٌ قليلة من اليهود، كره النبي ﷺ التوجُّه إلى بيت المقدس؛ لما أن اليهود كانوا يقولون يخالفنا، ويتبع قبلتنا، ولولانا لم يدر أين يستقبل؟، وكانوا يقولون مثل هذا القول للمسلمين، مما سبب تشويش خواطرهم، وأفكارهم.

فكان ﷺ يقع في قلبه، ويتوقع من ربه أن يحوله إلى الكعبة؛ لما أنه كان يكره موافقة اليهود، ويحب مخالفتهم؛ ولمصالح دينية كان يرجوها من استحالة العرب إلى الإسلام؛ إذ هي قبلة أبيهم ابراهيم واسماعيل، وهي السبب في ظهورهم، وعزهم، ومجدهم، وفخارهم، فكانت لها المنزلة العظيمة عندهم، أذعن لها القاصي منهم والداني.

وكان ﷺ يُقَلِّبُ وجهه جهة السماء؛ طمعاً أن يكون جبرائيل نزل بذلك، حتى نزل قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. . .﴾ الآيات.

ومن ذلك الحين حولت القبلة إلى الكعبة، وكان ذلك في منتصف رجب من السنة الثانية من الهجرة على الصحيح، وبه جزم الجمهور.

(١) ينظر حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء صلاته.

(٢) الشرط في اصطلاح الفقهاء، ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

فخرج بالقيد الأول المانع. فإنه لا يلزم من عدمه شيء. وبالثاني السبب. فإنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثالث مقارنة.

الشرط للسبب، فيلزم الوجود عند وجوده لكن لا لذاته. بل لوجود السبب وذلك كما إذا كان الإنسان متوضئاً ودخل وقت الظهر. فقد لزم من وجود الوضوء وجود الصلاة وهو شرط لها لكن لا لذاته، بل لوجود السبب الذي هو الوقت، وخرج أيضاً بالثالث مقارنة المانع كحيض مثلاً فيلزم العدم لكن لا لذات الشرط، بل لوجود المانع.

ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/٣٠٩)، الأحكام للآمدي (١/١٢١)، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري (١٣)، التحصيل من المحصول للأرموي (١/١٧٧)، حاشية البناني (١/٩٧)، والآيات البينات لابن قاسم العبادي (١/١٣٨)، حاشية العطار (١/١١٧)، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٢/١٤٥)، شرح مختصر المنار (٧٤)، الموافقات للشاطبي (١/١٨٧)، الكوكب المنير للفتوحي (١٤١).

ثم جملة الكلام في هذا الشرط أن المصلي لا يخلو؛ أما إن كان قادراً على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه، فإن كان قادراً يجب عليه التوجّه إلى القبلة، إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها، أي: أيّ جهة كانت من جهات الكعبة، حتى لو كان منحرفاً عنها غير متوجّه إلى شيء منها - لم يجز؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها، فيجبُ ذلك.

وإن كان نائياً عن الكعبة غائباً عنها - يجب عليه التوجّه إلى جهتها، وهي المحاريب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها لا إلى عينها، وتعتبر الجهة دون العين؛ كذا ذكر الكرخي، والرازي، وهو قول عامة مشايخنا[١] بما وراء النهر.

وقال بعضهم: المفروض إصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتحرّي، وهو قول أبي عبد الله البصري، [حتى قالوا: إن نيّة الكعبة شرط][٢].

وجه قول هؤلاء قولهُ تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠] من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة؛ ولأن لزوم الاستقبال لحرمة البقعة، وهذا المعنى في العين لا في الجهة، ولأن قبلته لو كانت الجهة[٣] لكان ينبغي له[٤] إذا اجتهد فأخطأ [الجهة][٥] يلزمه الإعادة؛ لظهور خطئه في اجتهاده بيقين، ومع ذلك لا تلزمه الإعادة بلا خلاف بين أصحابنا، فدل أن قبلته في هذه الحالة عينُ الكعبة بالاجتهاد والتحرّي.

وجه قول الأولين: إن المفروض هو المقدور عليه، وإصابة العين غير مقدور عليها، فلا تكون مفروضة؛ ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتحري والاجتهاد - [لترددت صلاته بين الجواز والفساد؛ لأنه إن أصاب عين الكعبة بتحريه - جازت صلاته][٦]، وإن[٧] لم يصب عين الكعبة [ينبغي ألا][٨] تجوز صلاته؛ لأنه ظهر خطأه بيقين، إلاَّ أن يجعل كل مجتهد مصيباً، وأنه خلاف المذهب الحق، وقد عرف بطلانه في أصول الفقه.

---

(١) في هامش ب: أبو عبد الله الجرجاني.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: كان الجهة.
(٤) في أ: أنه.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في ب.
(٧) في أ: فإذا.
(٨) سقط في ط.

١٥٨أ أما إذا جعلت قبلته الجهة، وهي المحاريب المنصوبة ـ لا يتصور/ ظهور الخطأ، فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة، ولله تعالى أن يجعل أيَّ جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الأحوال، وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لله الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]؛ ولأنهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتحرّي، وأنه مبني على مجرد[١] شهادة القلب من غير أمارة، والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبنى على الأمارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك، فكان فوق الاجتهاد بالتحري؛ ولهذا إنَّ من دخل بلدة وعاين المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها، ولا يجوز له التحري، وكذا إذا [دخل مسجداً لا محراب له، وبحضرته أهل المسجد ـ لا يجوز له التحري، بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد؛ لأن لهم علماً بالجهة المبنية على الأمارات؛ فكان فوق الثابت بالتحري. وكذا لو[٢] كان في المفازة والسماء مصحية ولا علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة ـ لا يجوز له التحري؛ لأن ذلك فوق التحري، وبه تبيّن أن نيّة الكعبة ليست بشرط، بل الأفضل ألاَّ ينوي الكعبة؛ لاحتمال ألاَّ تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته[٣].

ولا حجة لهم في الآية؛ لأنها تناولت حالة القدرة؛ والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها، وهو الجواب عن قولهم: إن الاستقبال لحرمة البقعة أن ذلك حال القدرة على الاستقبال إليها دون حال العجز عنه.

وأما إذا كان[٤] عاجزاً: فلا يخلو إما أن كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة، وإما أن كان عجزه بسبب الاشتباه، فإن كان عاجزاً لعذر مع العلم بالقبلة. فله أن يصلي إلى أي جهة كانت، ويسقط عنه الاستقبال؛ نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف، أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب[٥] عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع، أو كان على لوح من السفينة [في البحر][٦] لو وجهه إلى القبلة يغرق غالباً، أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحوّل بنفسه إلى القبلة، وليس بحضرته من يحوّله إليها ونحو ذلك؛ لأن هذا شرط زائد فيسقط عند العجز. وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه؛ وهو أن يكون في المفازة في ليلة

---

(١) في ط: تجرد.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: العجز عن الاستقبال.
(٥) في أ: يقف.
(٦) سقط في ب.

مظلمة أو لا علم له بالإمارات الدالة على القبلة، فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التحري؛ لما قلنا بل يجب عليه السؤال، فإن لم يسأل وتحرّى وصلّى [فإن أصاب][١] جاز وإلا فلا، فإن لم يكن بحضرته أحد جاز له التحري؛ لأن التكليف [مبني على][٢] الوسع والإمكان، وليس في وسعه إلا التحري ـ فتجوز له الصلاة بالتحري؛ لقوله تعالى: ﴿فأينما تولُّوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥].

وروي: أن أصحاب رسول الله ﷺ تحرُّوا عند الاشتباه وصلُّوا، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ فدلّ على الجواز. فإذا صلّى[٣] إلى جهة من الجهات فلا يخلو إما أن صلّى إلى جهة بالتحري أو بدون التحري، فإن صلّى بدون التحرّي فلا يخلو من أوجه: إما أن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة، أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلّى من غير تحر، أو تحرّى ووقع تحرّيه على جهة فصلّى إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحرّي.

أما إذا لم يخطر بباله شيء، ولم يشكّ وصلّى إلى جهة من الجهات ـ فالأصل هو الجواز؛ لأن مطلق الجهة قبلة، بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة الكعبة من السؤال أو التحرّي ولم يوجد؛ لأن التحرّي لا يجب عليه إذا لم يكن شاكاً، فإذا مضى على هذه الحالة، ولم يخطر بباله شيء ـ صارت الجهة التي صلّى إليها قبلة له ظاهراً [فإن ظهر أنها جهة الكعبة تقرّر الجواز][٤].

فأما إذا ظهر خطأه بيقين؛ بأن انجلى الظلام[٥] وتبين أنه صلّى إلى غير جهة الكعبة، أو تحرّى ووقع تحرّيه على غير الجهة التي صلّى إليها ـ إن كان بعد الفراغ من الصلاة يعيد، وإن كان في الصلاة يستقبل؛ لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده، كالاجتهاد إذا ظهر نص بخلافه.

وأما إذا شك ولم يتحرّ وصلّى إلى جهة من الجهات ـ فالأصل هو الفساد، فإذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلّى إليها ـ إما بيقين أو بالتحري ـ تقرّر الفساد. وإن ظهر أن الجهة التي صلّى إليها قبلة: إن كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأه ولا يعيد؛ لأنه إذا شك في جهة الكعبة، وبنى صلاته على الشك ـ احتمل أن تكون الجهة التي صلّى إليها قبلة، واحتمل

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ط: بحسب.

(٣) في هامش ب: إذا صلى إلى جهة من الجهات.

(٤) سقط في أ، ب.

(٥) في ب: وقد تبين.

أَلاَّ تكون، فإن ظهر أنها لم تكن قبلةً يظهر أنّه ﷺ إلى غير القبلة. وإن ظهر أنها كانت قبلة يظهر أنه صلّى إلى القبلة، فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال، بل يحكم بالفساد بناء على الأصل، وهو العدم بحكم استصحاب الحال، فإذا تبيّن أنه صلّى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال، وثبّت الجواز من الأصل.

وأما إذا ظهر[1] في وسط الصلاة روي عن أبي يوسف: أنه يبني على صلاته؛ لما قلنا. وفي ظاهر الرواية يستقبل؛ لأن شروعه في الصلاة بناء على الشك، ومتى ظهرت القبلة ـ إما بالتحري أو/ بالسؤال من غيره ـ صارت حالته هذه أقوى من الحالة الأولى، ولو ظهرت في ٥٨ب الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة؛ فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة، وصار كالمومىء إذا قدر على القيام في وسط الصلاة؛ أنه يستقبل لما ذكرنا، كذا هذا.

وأما إذا تحرّى[2]، ووقع تحرّيه إلى جهة فصلّى إلى جهة أخرى من غير تحر: فإن أخطأ لا تجزيه بالإجماع، وإن أصاب فكذلك في ظاهر الرواية. وروي عن أبي يوسف: أنه يجوز.

ووجهه: أن المقصود من التحري هو الإصابة، وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز، كما إذا تحرّى في الأواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرّي، ثم تبيّن أنه أصاب ـ يجزيه؛ كذا هذا.

وجه **«ظاهر الرواية»**: أن القبلة حالة الاشتباه: هي الجهة التي مال إليها المتحري، فإذا ترك الإقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه ـ فلا يجوز، كمن ترك التوجه إلى المحاريب المنصوبة مع القدرة عليه، بخلاف الأواني؛ لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد.

فأما إذا صلّى[3] إلى جهة من الجهات بالتحرّي ثم ظهر خطؤه: فإن كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة (وأتم الصلاة)[4]؛ «لِمَا رُوِيَ أَنَّ أَهْلَ قُبَاءَ لَمَّا بَلَغَهُمْ فَسْخُ القِبْلَةِ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ ٱسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ، وَأَتَمُّوا صَلاَتَهُمْ، وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ رَسُولُ الله ﷺ بالإعادة»[5] ولأن

---

(١) في هامش ب: ظهر الخطأ في وسط الصلاة.

(٢) في هامش ب: وقع تحريه في جهة فصلى إلى غيرها.

(٣) في هامش ب: صلى إلى جهة بالتحري ثم ظهر خطؤة

(٤) في ب: وأتم جاز.

(٥) أخرجه البخاري (٥٩٨/١) كتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة حيث كان حديث (٣٩٩)، و(٢٠/٨ ـ ٢١) كتاب التفسير: باب (سيقول السفهاء من الناس حديث (٤٤٨٦) والترمذي (١٩١/٥) كتاب التفسير: باب ومن سورة البقرة حديث (٢٩١٢).

الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة؛ لأنها [هي][(١)] القبلة حال الاشتباه؛ فلا معنى لوجوب الاستقبال، ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص، وذلك[(٢)] لا يوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ؛ كذا هذا.

وإن كان بعد الفراغ من الصلاة [فإن ظهر أنه صلّى يمنة أو يسرة يجزيه، ولا يلزمه الإعادة بلا خلاف][(٣)] وإن ظهر أنه صلّى مستدبر الكعبة يجزيه عندنا. وعند الشافعي: لا يجزيه، وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم، فتحرُّوا وصلُّوا بجماعة ـ جازت صلاة الكل عندنا، إلاّ صلاة من تقدّم [على][(٤)] إمامه، أو علم بمخالفته إياه.

وجه قول الشافعي: أنه صلّى إلى القبلة بالاجتهاد، وقد ظهر خطؤه بيقين ـ فيبطل، كما إذا تحرّى وصلّى في ثوب[(٥)] ـ على ظن أنه طاهر ـ ثم تبيّن أنه نجس؛ أنه لا يجزيه وتلزمه الإعادة؛ كذا ههنا.

ولنا: أن قبلته حال[(٦)] الاشتباه: هي الجهة التي تحرّى إليها، وقد صلّى إليها ـ فتجزيه، كما إذا صلّى إلى المحاريب المنصوبة. والدليل على أن قبلته هي جهة التحرّي: النص، والمعقول. أما النص فقوله تعالى: ﴿فأينما تولُّوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] قيل في بعض وجوه التأويل: ثمة قبلة الله. وقيل: ثمة رضاء الله. وقيل: ثمة وجه الله الذي وجهكم إليه؛ إذ لم يجيء[(٧)] منكم التقصير في طلب القبلة[(٨)]. وأضاف التوجه[(٩)] إلى نفسه؛ لأنهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى [من غير][(١٠)] تقصير كان منهم في الطلب، ونظيره قول النبيِّ ﷺ لِمَنْ أَكَلَ نَاسِياً لِصَوْمِهِ «تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَكَ الله وَسَقَاكَ»[(١١)] وإن وجد الأكل من الصائم

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ط: وذا.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: ثوب واحد
(٦) في أ: حاله.
(٧) في ب: يجِ.
(٨) في أ: الكعبة.
(٩) في ب: التوجيه.
(١٠) في ط: بغير.
(١١) أخرجه البخاري (٤/ ١٥٥) كتاب الصوم: باب الصائم إذا أكل وشرب ناسياً حديث (١٩٣٣) ومسلم (٢/ ٨٠٩) كتاب الصيام: باب أكل الناس وشربه وجماعة لا يفطر حديث (١٧١/ ١١٥٥) وأبو داود (٢/ ٧٩٠٧٨٩) كتاب الصوم: باب من أكل ناسياً حديث (٢٣٩٨) والترمذي (٢/ ١١٢) كتاب الصيام: باب ما =

حقيقة، لكن لما لم يكن قاصداً فيه ـ أضاف فعله إلى الله ـ تعالى ـ وَصَيَّرَهُ معذوراً كأنه لم يأكل، كذلك ههنا إذا كان توجّهه إلى هذه الجهة من غير قصد منه؛ حيث أتى بجميع ما في وسعه وإمكانه أضاف الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وذلك إلى ذاته، وجعله معذوراً كأنه توجّه إلى [القبلة][(١)].

وأما المعقول: فما ذكرنا: أنه لا سبيل [له][(٢)] إلى إصابة عين الكعبة، ولا إلى إصابة جهتها في هذه الحالة؛ لعدم الدلائل الموصلة إليها، والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه[(٣)] وتكليف ما لا يحتمله الوسع ممتنع، وليس في وسعه إلا الصلاة إلى جهة التحري ـ فتعيّنت هذه قبلة له شرعاً في هذه الحالة، فتنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عين الكعبة، والمحراب حالة القدرة، وإنما عرف التحري شرطاً نصاً؛ بخلاف القياس لا لإصابة القبلة[(٤)]، وبه تبيّن أنه ما أخطأ قبلته؛ لأن قبلته جهة التحري، وقد صلّى إليها بخلاف مسألة الثوب؛ لأن الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة؛ لكنه أمر بإصابته بالتحري، فإذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز. أما ههنا: فالشرط استقبال القبلة، وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها، فهو الفرق. والله أعلم.

= جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٧) والدارمي (١/٣٤٦) وأحمد (٢/ ٣٩٥) والدارقطني (٢/١٧٨) كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية الهلال (٢٧) وابن خزيمة (٣/٢٣٨) والبيهقي (٤/ ٢٢٩) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: إسناد صحيح وكلهم ثقات.
وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى» رقم (٣٨٩) من طريق خلاس بن عمرو عن أبي هريرة به.
وأخرجه البخاري (١١/٥٥٨) كتاب الإيمان والنذور: باب إذا حنث ناسياً في الإيمان حديث (٦٦٦٩) والترمذي (٢/ ١١٢) كتاب الصيام: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً حديث (٧١٨) وابن ماجة (١/ ٥٣٥) كتاب الصيام: باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً حديث (١٦٧٣) وأحمد (٢/ ٣٩٥) والدارقطني (٢/ ١٨٠) والبيهقي (٤/ ٣٢٩) من طريق محمد بن سيرين وخلاس بن عمرو عن أبي هريرة.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الدارقطني: هذا إسناد صحيح.
وأخرجه ابن الجارود (٣٩٠) وأحمد (٢/ ٤٨٩) والدارقطني (٢/ ١٧٩) من طريق قتادة عن أبي رافع عن أبي هريرة.

(١) في ب: الكعبة.
(٢) سقط في أ، ب.
(٣) في ب: مفتوحة.
(٤) في أ: الكعبة.

ويخرج على ما ذكرنا: الصلاة[١] بمكة خارج الكعبة، [أنه][٢] إن كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته إلا إلى عين الكعبة؛ لأن قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص، ويجوز إلى أي الجهات من الكعبة شاء، بعد أن كان مستقبلاً لجزء منها؛ لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فإن صلّى منحرفاً عن الكعبة غير مواجة لشيء منها ـ لم يجز؛ لأنه ترك التوجه إلى قبلته مع القدرة عليه، وشرائط الصلاة/ لا تسقط من غير عذر. ٥٩أ

ثم إن صلُّوا[٣] بجماعة: لا يخلو إما أن صلُّوا متحلّقين حول الكعبة صفاً بعد صف، وإما أن صلُّوا إلى جهة واحدة منها مصطفين، فإن صلُّوا إلى جهة واحدة [مصطفين][٤] جازت صلاتهم، إذا كان كل واحدٍ منهم مستقبلاً جزءاً من الكعبة، ولا يجوز لهم أن يصطفُّوا زيادة على حائط الكعبة، ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاور[٥] الحائط؛ لأن الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها، وإن صلوا حول الكعبة متحلقين جاز؛ لأن الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، والأفضل للإمام: أن يقف في مقام إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ ثم صلاة الكل جائزة، سواء كانوا أقرب إلى الكعبة من الإمام، أو أبعد، إلا صلاة من كان أقرب إلى الكعبة من الإمام في الجهة التي يصلي الإمام إليها: بأن كان متقدماً على الإمام بحذائه ـ فيكون ظهره إلى وجه الإمام، أو كان على يمين الإمام أو يساره متقدماً عليه من تلك الجهة، ويكون ظهره إلى الصف الذي مع الإمام، ووجهه إلى الكعبة؛ لأنه إذا كان متقدماً على إمامه لا يكون تابعاً له؛ فلا يصح اقتداؤه به؛ بخلاف ما إذا كان أقرب إلى الكعبة من الإمام، من غير الجهة التي يصلي إليها الإمام؛ لأنه في حكم المقابل للإمام، والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعاً له؛ بخلاف المتقدّم عليه.

وعلى هذا إذا قامت[٦] امرأة بجنب الإمام، في الجهة التي يصلي إليها الإمام، ونوى الإمام إمامتها[٧] ـ فسدت صلاة الإمام؛ لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة، وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الإمام، ولو قامت في الصف في غير جهة الإمام لا تفسد صلاة الإمام؛ لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام، وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان

---

(١) في هامش ب: بيان الصلاة في مكة.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: الصلاة بجماعة حول الكعبة.
(٤) سقط في ط.
(٥) في ب: تجاوز.
(٦) في هامش ب: قامت امرأة بجنب الإمام
(٧) في أ: إقامتها.

خلفها على ما يذكر في موضعه. ولو كانت الكعبة منهدمة، فتحلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا، أو صلّى منفرداً متوجهاً إلى جزء منها ـ جاز.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا إذا كان بين يديه سترة.

وجه قوله: أن الواجب استقبال البيت، والبيت اسم للبقعة والبناء جميعاً، إلا إذا كان بين يديه سترة؛ لأنها من توابع البيت، فيكون مستقبلاً لجزء من البيت معنى.

ولنا: إجماع الأمة، فإن الناس كانوا يصلُّون إلى البقعة، حين رفع البناء في عهد ابن الزبير [حتى][1] بنى البيت على قواعد الخليل ـ صلوات الله عليه ـ وفي عهد الحجاج حين أعاده إلى ما كان عليه في الجاهلية، وكانت صلاتهم مقضية بالجواز، وبه تبيّن أن الكعبة اسم للبقعة، سواءٌ كان ثمة بناء أو لم يكن، وقد وجد التوجّه إليها، إلا أنه يكره ترك اتخاذ السترة، لما فيه من استقبال الصورة وَقَدْ نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ ذَلِكَ فِي الصَّلاَةِ[2].

وروي: أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير، أمر ابن عباس بتعليق الأنطاع[3] في تلك البقعة، ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم، وعلى هذا إذا صلّى[4] على سطح[5] الكعبة جازت صلاته عندنا، وإن لم يكن بين يديه سترة.

وعند الشافعي: لا تجزيه[6] بدون السترة، والصحيح قولنا؛ لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة، ولأن البناء لا حرمة له لنفسه؛ بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلّى إليها ـ لا يجوز، بل كانت حرمته لاتصاله بالعرصة المحترمة.

والدليل عليه: أن من صلّى على جبل أبي قبيس[7] جازت صلاته بالإجماع، ومعلوم أنه لا يصلي إلى البناء، بل إلى الهواء؛ دلّ أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء. هذا إذا صلوا

---

(١) في ط: حين.
(٢) تقدم.
(٣) بساط: من الجلد كثيراً ما كان يقتل فوقه المحكوم عليه بالقتل؛ يقال: عليٌ بالسيف والنِّطع، وكسا بَيْتَ الله بالأنطاع.
ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٩٣٠).
(٤) في هامش ب: صلى على سطح الكعبة.
(٥) في ط: ظهر.
(٦) في أ: لا تجوز.
(٧) جبل أبو قبيس جبل مشرف على مكة.
ينظر مراصد الاطلاع (٣/ ١٠٦٦).

خارج الكعبة، فأما إذا صلُّوا[١] في جوف الكعبة: فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء، نافلة كانت أو مكتوبة.

وقال مالك: لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة.

وجه قوله: أن المصلي في (جوف) الكعبة؛ إن كان مستقبلاً جهة كان مستدبراً جهة أخرى، والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز؛ فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات، فأما في التطوعات فالأمر فيها أوسع، وصار كالطواف في جوف الكعبة.

ولنا: أن الواجب استقبال جزء من الكعبة[٢] غير عين، وإنما يتعيّن الجزء قبلة له بالشروع في الصلاة والتوجّه إليه. ومتى صارت قبلة فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة ـ يكون مفسداً، فأما الأجزاء التي لم يتوجّه إليها لم تصر قبلة في حقه ـ فاستدبارها لا يكون مفسداً. وعلى هذا: ينبغي أن من[٣] من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة، وركعة إلى جهة أخرى ـ لا تجوز صلاته؛ لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين من غير ضرورة، [والانحراف من غير ضرورة][٤] مفسد للصلاة؛ بخلاف النائي عن الكعبة، إذا صلّى بالتحري إلى الجهات الأربع؛ بأن صلّى ركعة/ [إلى جهة][٥] ثم تحوّل رأيه إلى جهة أخرى فصلّى ركعة إليها هكذا أجاز؛ لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين؛ لأن الجهة التي تحرّى إليها ما صارت قبلة له بقين؛ بل بطريق الاجتهاد. فحين تحوّل رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل، ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الأول؛ لأن ما أمضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله؛ فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة، فلم يوجد الانحراف عن[٦] القبلة بيقين، فهو الفرق.

٥٩ب

ثم لا يخلو إما أن صلوا[٧] في جوف الكعبة متحلقين، أو مصطفين خلف الإمام، فإن صلُّوا بجماعة متحلّقين جازت صلاة الإمام، وصلاة من وجهه إلى ظهر ـ الإمام، أو إلى يمين الإمام، أو إلى يساره، أو ظهره إلى ظهر الإمام، وكذا صلاة من وجهه إلى وجه الإمام

---

(١) في هامش ب: الصلاة في جوف الكعبة.
(٢) في ب: جهة من القبلة.
(٣) في هامش ب: صلى في جوف الكعبة ركعة لجهة وركعة لجهة أُخرى لا يجوز.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: إلى.
(٧) في هامش ب: صلوا متحلقين في جوف الكعبة خلف الإمام.

[أيضاً][(١)] إلا أنه يكره؛ لما فيه من استقبال الصورة؛ فينبغي [له][(٢)] أن يجعل بينه وبين الإمام سترة.

وأما صلاة من كان متقدماً على الإمام، وظهره إلى وجه الإمام، وصلاة من كان مستقبلاً جهة الإمام، وهو أقرب إلى الحائط من الإمام - فلا تجوز لما بينا. وهذا بخلاف جماعة تحرَّوا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام؛ حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته؛ لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة إمامه؛ لأن عنده: أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به. أما ههنا: فما أعتقد الخطأ في صلاة إمامه؛ لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلة بيقين، فصح اقتداؤه به، فهو الفرق.

وإن صلُّوا[(٣)] مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام: فلا شك أن صلاتهم جائزة، وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم[(٤)] إلى ظهره؛ لوجود استقبال القبلة والمتابعة؛ لأنهم خلف الإمام لا أمامه[(٥)]، ولهذا قلنا: إن الإمام إذا نوى إمامة النساء، فقامت امرأة بحذائه مقابلة [له][(٦)] لا تفسد صلاة الإمام؛ لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام، وتفسد صلاة من كان (عن)[(٧)] يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها.

واختلفت الرواية في أن النبيّ ﷺ هل صَلَّ فِي الكَعْبَةُ حِينَ دَخَلَهَا؟ رَوَى أسامةُ بْنُ زَيْدٍ[(٨)]:

---

(١) سقط في ط.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: صلوا مصطفين خلف الإمام في جوف الكعبة.

(٤) في أ، ب: البعض.

(٥) في ب: قبله.

(٦) سقط في ب.

(٧) في ب: علي.

(٨) أسامة بن زيد بن شراحيل بن عبد العزى بن زيد بن امرىء القيس بن عامر بن النعمان بن عامر بن عبد ود بن عوف بن كنانة بن بكر أبو يزيد، أبو خارجة، أبو محمد، أبو زيد، الحسب بن الحسب الكلبي.
أمه: أم أيمن حاضنته النبي ﷺ. وُلد في الاسلام ومناقبه كثيرة وأحاديثه شهيرة وكان سكن المزة من عمل دمشق ثم رجع فسكن وادي القرى ثم نزل إلى المدينة فمات بها بالجرف.
روى ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إن أسامة بن زيد لأحب إليّ أو من أحب الناس إليّ وأنا أرجو أن يكون من صالحيكم فاستوصوا به خيراً».
توفي: قيل توفي في آخر خلافة معاوية وقيل مات سنة (٥٤).

«أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ فِيهَا»[(١)] وروى ابْنُ عُمَرَ: «أَنَّهُ صَلَّى فِيهَا رِكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ المُتَقَدِّمَتَيْنِ».

ومنها:[(٢)] الوقت؛ لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لأدائها، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ١٠٣] أي: فرضاً مؤقتاً؛ حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته، إلا صلاة العصر[(٣)] يوم عرفة على ما يذكر. والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع: في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة، وفي بيان حدودها بأوائلها وأواخرها، وفي بيان الأوقات المستحبة منها، وفي بيان الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة.

أما الأول: فأصل أوقاتها عرف بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسُون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾ [الروم: ١٧و١٨] وقوله تعالى: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾ [هود: ١١٤]. وقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ [الإسراء: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿فسبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبّح وأطراف النهار﴾ [طه: ١٣٠] فهذه الآيات [كلها][(٤)]تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات؛ وبيان أصل أوقاتها لما بيّنا فيما تقدّم. والله أعلم.

وأما بيان حدودها بأوائلها وأواخرها: فإنما عرف بالأخبار، أما الفجر:[(٥)] فأول وقت صلاة الفجر: حين يطلع الفجر الثاني وآخره: حين تطلع الشمس؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلاً وآخِراً؛ وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْفَجْرِ حِينَ**

= ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٧٩)، الإصابة (١/ ٢٩)، الاستيعاب (١/ ٧٥)، الاستبصار (٣٤)، الكاشف (١/ ١٠٤)، صفة الصفوة (١/ ٥٢١)، بقي بن مخلد (٣٣)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٣)، التاريخ الكبير (٢/ ٢٠)، التاريخ لابن معين (٣/ ٢٢)، العقد الثمين (١/ ٢٨٥)، الوافي بالوفيات (٨/ ٣٧٣)، التحفة اللطيفة (١/ ٢٨٠)، شذرات الذهب (١/ ٤٥)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٩٦)، الجرح والتعديل (٢/ ١٠٢٠)، البداية والنهاية (٨/ ٦٧)، معجم الثقات (٢٣٨)، تهذيب الكمال (١/ ٧٦)، تقريب التهذيب (١/ ٥٣)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٠٨)، المعرفة والتاريخ (١/ ٢٢١، ٣٠٠).

(١) أخرجه البخاري (١/ ٥٥٩): كتاب الصلاة: باب الأبواب، والغلق للكعبة، والمساجد، الحديث (٤٦٨)، وأخرجه مسلم (٢/ ٩٦٧): كتاب الحج: باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، الحديث (٣٩١/ ١٣٢٩).

(٢) في هامش ب: من شروط الصلاة الوقت.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ط.

(٥) في هامش ب: بيان أول وقت الفجر.

يَطْلُعُ الفَجْرُ، وَآخِرَهُ حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْس»[١] والتقييد (بالفجر الثاني)[٢] لأن [الفجر فجران][٣] الفجر الأول هو البياض[٤] المستطيل يبدو في ناحية من السماء، وهو المسمى بـ«ذنب السرحان»[٥] عند العرب ثم ينكتم؛ ولهذا يسمى فجراً كاذباً؛ لأنه يبدو نوره ثم يخلف ويعقبه الظلام، وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين، ولا يخرج به وقت العشاء، ولا يدخل به وقت صلاة الفجر.

والفجر الثاني: وهو المستطير المعترض في الأفق، لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس، يسمى هذا: فجراً صادقاً؛ لأنه إذا بدا نوره وينتشر في الأفق ولا يخلف[٦]، وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم، ويخرج به وقت العشاء، ويدخل [به][٧] وقت صلاة الفجر، وهكذا روي عن ابن عَبَّاس ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الفَجْرُ فَجْرَانٌ مُسْتَطِيلٌ يَحِلُّ بِهِ الطَّعَامُ/ وَتُحْرُمُ فِيهِ الصَّلاَةُ، وَفَجْرٌ مُسْتَطِيرٌ: يَحْرُمُ بِهِ الطَّعَامُ وَتَحِلُّ فِيهِ الصَّلاَةُ»[٨] وبه تبيّن: أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) أخرجه الترمذي (١/ ٢٨٣) أبواب الصلاة (١٥١) وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٢) والبيهقي في السنن (١/ ٣٧١) والطحاوي في معاني الآثار (١/ ١٤٩) وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٨٧) وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٣١٧) وذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٣١) وقال:
رواه الدارقطني، وقال: إنه لا يصح مسنداً، وهم فيه ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد مرسلاً، وهو أصح، انتهى. قال ابن الجوزي: في «التحقيق» وابن فضيل ثقة يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلاً، وسمعه من أبي صالح مسنداً، انتهى. وقال ابن أبي حاتم في «العلل»: سألت أبي عن حديث محمد بن فضيل هذا، فقال: وَهم فيه ابن فضيل، إنما يرويه أصحاب الأعمش عن الأعمش عن مجاهد قوله، وقال ابن القطان في «كتاب»: ولا يبعد أن يكون عند الأعمش في هذا طريقان: إحداهما: مرسلة، والأخرى: مرفوعة، والذي رفعه صدوق من أهل العلم، وثقه ابن معين، وهو محمد بن فضيل، انتهى.

(٢) في أ: بالثاني.

(٣) سقط في ط.

(٤) في أ: الفجر.

(٥) الفجر الكاذب.
ينظر المعجم الوسيط (١/ ٤٢٥).

(٦) في أ: يختلف.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه ابن خزيمة (١/ ١٨٤) كتاب الصلاة باب ذكر بيان الفجر (٣٥٦) والحاكم في المستدرك (١١/ ١٩١) كتاب الصلاة وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين في عدالة الرواة ولم يخرجاه وأقره الذهب والبيهقي في السنن (١/ ٤٥٧) كتاب الصلاة من حديث ابن عباس مرفوعاً وأخرجه الدارقطني من طريق آخر (١/ ٢٦٨) كتاب الصلاة باب ما روي في صفة الصبح والشفق (١) وأخرجه ابن أبي شيبة (٣/ ٢٧) والخطيب في التاريخ (٣/ ٥٨).

«هو الفجر الثاني لا الأول.

وروي عن النبي ﷺ أنه قَالَ: **«لاَ يُغرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلاَلٍ[(١)] وَلاَ الفَجْرُ المُسْتَطِيلُ»**، [لٰكِنَّ الفَجرَ المُسْتَطِيرُ فِي الأُفُقِ][(٢)]، وروي: «لاَ يُغُرَّنَّكُمُ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ»[(٣)] وَلٰكِنْ كُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّى يَطْلُعَ الفَجْرُ المَسْتَطِيرِ[(٤)] أي: المنتشر في الأفق، وقال: «الفَجْرُ هٰكَذَا» وَمَدَّ يَدَهُ عَرَضاً «لاَ هٰكَذَا» وَمَدَّ يَدُهُ طُولاً ولأن المستطيل ليلٌ في الحقيقة؛ لتعقُّب الظلام إياه.

وروي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«وَقْتُ الفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُع الشَّمْسُ»**[(٥)] وروي عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الفَجْرِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا»**[(٦)] فدلّ الحديثان - أيضاً - على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس.

---

(١) بلال بن رياح، هو بلال بن حمامة، أبو عبد الرحمن، الحبشي، مؤذن النبي.
قال ابن حجر، اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فلزم النبي وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وآخى النبي بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح ثم خرج بلال بعد النبي مجاهداً توفي بالشام.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٢٤٣)، الإصابة (١/ ١٧٠)، الاستيعاب (١/ ١٧٨)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ٥٦)، التاريخ الكبير (٢/ ١٠٦)، الجرح والتعديل (٢/ ٣٩٥)، الثقات (٣/ ٢٨)، تهذيب الكمال (١/ ١٤٠)، تهذيب التهذيب (١/ ٥٠٢)، العبر (١/ ٢٤)، تقريب التهذيب (١/ ١١٠)، التحفة اللطيفة (١/ ٣٨٢)، الحلية (١/ ١٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ٧٧٠): كتاب الصيام: باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر الخ. . . ، حديث (٤٣/ ١٠٩٤)، وأبو داود (٢/ ٧٥٩): كتاب الصوم: باب وقت السحور، حديث (٢٣٤٦)، والترمذي (٢/ ١٠٥): كتاب الصوم: باب ما جاء ففي بيان الفجر الحديث (٧٠١)، والنسائي (٤/ ١٤٨): كتاب الصيام: باب كيف الفجر، وأحمد (٥/ ١٨)، والدارقطني (٢/ ١٦٧): كتاب الصيام: باب في قوت السحر، حديث (٩)، والبيهقي (٤/ ٢١٥): كتاب الصيام: باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام على الصائم، هن حديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى تستطير هكذا».

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٤٢٧): كتاب المساجد: باب أوقات الصلوات الخمس، الحديث (١٧٢)، والطيالسي ص (٢٩٧)، الحديث (٢٢٤٩)، وأحمد (٢/ ٢١٠)، وأبو داود (١/ ١٦٣): كتاب الصلاة: باب في المواقيت (٣٩٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٥٠): كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة، والبيهقي (١/ ٣٦٦): كتاب الصلاة: باب آخر وقت الظهر، وأبو عوانة (١/ ٣٧١)، وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٧٤)، من رواية قتادة، عن أبي أيوب الأزدي، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «وقت الظهر ما لم يحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس».

(٦) أخرجه مالك (١/ ١٠): كتاب وقوت الصلاة: باب من أدرك ركعة من الصلاة، الحديث (١٥)، وأحمد=

وأما أول[١] وقت الظهر[٢]: فحين تزول الشمس بلا خلاف؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ»[٣] وأما آخره: فلم يذكر في «ظاهر الرواية» [نصًا][٤] واختلفت الرواية عن أبي حنيفة، روى محمد عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، والمذكور في الأصل، ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين، ولم يتعرّض لآخر وقت الظهر.

وروى الحسن[٥] عن [أبي حنيفة][٦] أن آخر وقتها: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن، والشافعي.

وروى[٧] أسد بن عمر عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال ـ خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شيء مثليه.

فعلى هذه الرواية: يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر؛ والصحيح رواية محمد عنه، فإنه روى في خبر أبي هريرة: «وَآخِرُ وَقْتِ الظُّهْرِ حِينَ يَدْخُلُ

= (٢/ ٢٥٤)، والبخاري (٢/ ٥٦): كتاب مواقيت الصلاة باب من أدرك من الفجر ركعة، الحديث (٥٧٩)، ومسلم (١/ ٤٢٤) كتاب المساجد: باب من أدرك ركعة من الصلاة، الحديث (١٦٣/ ٦٠٨)، وأبو داود (١/ ٢٨٨): كتاب الصلاة: باب في وقت صلاة العصر، الحديث (٤١٢)، والترمذي (١/ ٣٥٣): كتاب الصلاة: باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر، الحديث (١٨٦)، والنسائي (١/ ٢٥٧): كتاب مواقيت الصلاة: باب من أدرك ركعتين من العصر، وابن ماجة (١/ ٣٥٦): كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة، الحديث (١١٢٢)، والدارمي (١/ ٢٧٧)، وأبو عوانة (١/ ٣٥٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار (١/ ٩٠)، والبيهقي (١/ ٣٦٧).

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

وله شاهد من حديث عائشة بلفظ: «من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع فقد أدركها.

أخرجه مسلم (١/ ٤٢٥) كتاب المساجد: باب من أدرك ركعة من الصلاة، والنسائي (١/ ٢٧٣)، وابن ماجة (٧٠٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٠) والبيهقي (١/ ٣٧٨) وأحمد (٦/ ٧٨) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٥٥) من طريق الزهري عن عروة عن عائشة به.

(١) في أ: بيان.
(٢) في هامش ب: بيان وقت الظهر.
(٣) تقدم.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: عنه.
(٦) سقط في ب.
(٧) في ب: رواية.

وَقْتُ العَصْرِ»[١] وهذا ينفي الوقت المهمل، ثم لا بد[٢] من معرفة زوال الشمس.

روي عن محمد أنه قال: حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبل القبلة، فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال. وأصح ما قبل في معرفة الزوال: قول محمد بن شجاع الثلجي: أنه يغرز عوداً مستوياً في أرض مستوية، ويجعل على مبلغ الظل منه علامة، فما دام الظل ينتقص من[٣] الخط فهو قبل الزوال، فإذا وقف ـ لا يزداد ولا ينتقص ـ فهو ساعة الزوال، وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت.

وإذا أردت معرفة[٤] فيء الزوال: فخط على رأس موضع الزيادة خطاً، فيكون من رأس الخط إلى العود فيء الزوال، فإذا صار ظل العود مثليه ـ من رأس الخط لا من خرج وقت الظهر، ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة، وإذا صار ظل العود مثله ـ من رأس الخط ـ خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم.

وَجهُ قولهِمْ: حديثُ إمَامَةِ جبْرِيلَ عليه السلام. فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«أَمَّنِي جِبْرِيلُ عِنْدَ البَيْتِ مَرَّتَيْنِ، فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَصَلَّى بِيَ العَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِيَ المَغْرِبَ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَصَلَّى بِيَ العِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ وَصَلَّى بِيَ الفَجْرَ حِينَ طَلَعَ الفَجْرُ الثَّانِي، وَصَلَّى بِيَ الظُّهرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِيَ العَصْرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ، وَصَلَّى بِيَ المَغْرِبَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي فِي الوَقْتِ الَّذِي صَلَّى بِي فِي اليَوْمِ الأَوَّلِ، وَصَلَّى بِيَ العِشَاءَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ مَضَى ثُلُثُ اللَّيْلِ، وَصَلَّى بِيَ الفَجْرَ فِي اليَوْمِ الثَّانِي حِينَ أَسْفَرَ النَّهَارُ ثُمَّ قَالَ: الوَقْتُ مَا بَيْنَ [هذين][٥] الوَقْتَيْنِ»[٦].**

---

(١) تقدم.

(٢) في هامش ب: بيان معرفة زوال الشمس.

(٣) في ب: عن.

(٤) في هامش ب: معرفة فيء الزوال.

(٥) سقط في ط.

(٦) أخرجه أحمد (٣/ ٣٣٠)، والترمذي (١/ ٢٨١ ـ ٢٨٣): كتاب الصلاة: باب ما جاء في مواقيت الصلاة، الحديث (١٥٠)، والنسائي (١/ ٢٥٥): كتاب الصلاة: باب آخر وقت العصر، والدارقطني (١/ ٢٥٧): كتاب الصلاة: باب إمامة جبرائيل، الحديث (٣)، الحاكم (١/ ١٩٥): كتاب الصلاة، والبيهقي (١/ ٣٦٨): كتاب الصلاة: باب وقت المغرب، من حديث وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ جاءه جبرائيل ـ عليه السلام ـ فقال له قم فصله، فصلى الظهر حين زالت الشمس، ثم جاءه العصر فقال: قم فصله، فصلى العصر حين صار كل شيء مثله، ثم جاءه المغرب فقال: قم فصله، فصلى المغرب حين وجبت الشمس، ثم جاءه العشاء فقال: قم فصله، فصلى العشاء حين غاب الشفق، =

....

= ثم جاء الفجر فقال: قم فصله، فصلى الفجر حين برق الفجر، أوقات سطع الفجر، ثم جاءه من الغد للظهر فقال: فصله فصلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، ثم جاءه العصر فقال: قم فصله فصلى العصر حين صار ظل كل مثليه، ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً لم يزل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل، أو قال ثلث الليل فصلى العشاء، ثم جاءه الفجر حين أسفر جداً فقال قم فصله، فصلى الفجر، ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت.

وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح غريب).

(حديث جابر في المواقيت، قد رواه عطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وأبو الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ، نحو حديث وهب بن كيسان، عن جابر)، (وقال محمد ـ يعني البخاري ـ أصح شيء في المواقيت، حديث جابر عن النبي ﷺ).

وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح مشهور)، ووافقه الذهبي، وقال الزيلعي (١/ ٢٢٢)، وقال ابن القطان: (هذا الحديث يجب أن يكون مرسلاً، لأن جابر لم يذكر من حدثه بذلك، وجابر لم يشاهد ذلك صبيحة الإسراء لما علم أنه أنصاري، إنما صحب بالمدينة ولا يلزم ذلك في حديث أبي هريرة، وابن عباس، فإنهما رويا إمامة جبرائيل من قول النبي ﷺ.

وتعقبه ابن دقيق العيد كما في نصب الراية (١/ ٢٢٣) فقال: (وهذا المرسل غير ضار، فمن أبعد البعد أن يكون جابر سمعه من تابعي عن صحابي، وقد اشتهر أن مراسيل الصحابة مقبولة، وجهالة عينهم غير ضارة).

قلت: وقد صرح جابر بأن هذا من كلام النبي ﷺ كما في «سنن الترمذي». فقال: عن رسول الله ﷺ قال: أمني جبرائيل فذكر الحديث.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم:

ابن عباس، وأبو هريرة، وأبو مسعود الأنصاري، وعمرو بن حزم، وأبو سعيد الخدري وأنس.

حديث ابن عباس:

[أخرجه أبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩)، والحاكم (١/ ١٩٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٨٧)، وابن الجارود (٧٨)، والدارقطني (١/ ٢٥٨)، والبيهقي (١/ ٣٦٤) من طريق عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن أبي ربيعة، عن حكيم عن نافع بن جبير بن مطعم، عن ابن عباس بنحو حديث جابر.

وقال الترمذي: (حسن صحيح).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان، وابن خزيمة فقد روياه في صحيحيهما كما في «نصب الراية» (١/ ٢٢١).

لكن قال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٢١): (وعبد الرحمن بن الحارث هذا تكلم فيه أحمد، وقال: متروك الحديث، هكذا حكاه ابن الجوزي في «كتاب الضعفاء»، ولينه النسائي، وابن معين، وأبو حاتم الرازي، ووثقه ابن سعد، وابن حبان قال في «الإمام»: ورواه أبو بكر بن خزيمة في «صحيحه»، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له، ورواته كلهم مشهورون بالعلم. =

فالاستدلال بالحديث[١] من وجهين:

أحدهما: أنه صلّى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله؛ فدلّ أن أوّل وقت العصر هذا؛ فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة.

والثاني: أن الإمامة في اليوم الثاني؛ كانت لبيان آخر الوقت، ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه؛ فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا.

ولأبي حنيفة ما روى عَنِ النبيِّ ﷺ **أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ مَثَلَكُمْ وَمَثَلَ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيراً فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ اليَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ الظُّهْرِ إِلَى العَصْرِ بِقِيرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ النَّصارَىٰ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنَ العَصْرِ إِلَى المَغْرِبِ بِقِيرَاطَيْنِ؟ فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ، فَكُنْتُمْ أَقَلَّ عَمَلاً وَأَكْثَرَ أَجْراً»**[٢] فدلّ الحديث على أن مدة

= وقد أخرجه عبد الرزاق عن الثوري، وابن أبي سبرة، عن عبد الرحمن بن الحارث بإسناده، وأخرجه أيضاً عن العمري، عن عمر بن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن ابن عباس نحوه، قال الشيخ وكأنه اكتفى بشهرة العلم مع عدم الحرج الثابت، وأكد هذه الرواية بمتابعة ابن أبي سبرة، عن عبد الرحمن، ومتابعة العمري، عن عمر بن نافع بن جبير بن مطعم، عن أبيه، وهي متابعة حسنة أ. هـ.]

حديث أبي هريرة:

أخرجه النسائي (١/ ٢٨٨)، والدارقطني (١/ ٢٥٨)، والحاكم (١/ ١٩٤)، والبيهقي (١/ ٣٦٩) بلفظ: هذا جبرائيل جاءكم يعلمكم دينكم فصلى الصبح حين طلع الفجر... بنحو الحديث الأول.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

حديث أبي مسعود الأنصاري:

أخرجه أبو داود (٣٩٤)، والدارقطني (١/ ٢٥٧)، والحاكم (١/ ١٩٢)، والبيهقي (١/ ٣٦٣).

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

حديث عمرو بن حزم:

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، كما في «نصب الراية» (١/ ٢٢٥)، وعنه إسحاق بن راهويه في مسنده».

حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه أحمد (٣/ ٣٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٨٨).

حديث أنس:

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٥٧)، من طريق قتادة عنه.

(١) في أ: من الحديث.

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢٠٤) (التجارية) كتاب الإجارة باب الإجارة إلى نصف النهار (٢٢٦٨) وأحمد في المسند (٢/ ٦).

العصر (أقصر)[1] من مدة الظهر، وإنما يكون أقصر أن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَبْرِدُوا/ بِالظُّهرِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**»[2] والإبراد ٦٠ب

---

(١) في أ: أقل.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٢٣٨)، والدارمي (١/ ٢٧٤): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر، والبخاري (٢/ ١٥): كتاب مواقيت الصلاة: باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، الحديث (٥٣٣ ـ ٥٣٤)، ومسلم (١/ ٤١٠): كتاب المساجد: باب استحباب الابراد بالظهر، الحديث (٨٠/ ٦١٥)، وأبو داود (١/ ٢٨٤): كتاب الصلاة: بابُ وقت صلاة الظهر، الحديث (٤٠٢)، والترمذي (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب ما جاء في تأخير الظهر، الحديث (١٥٧)، والنسائي (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥): كتاب المواقيت: باب الإبراد بالظهر، وابن ماجة (١/ ٢٢٢): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر، الحديث (٦٧٧)، والحميدي (٩٤٢)، وأبو عوانة في «المسند» (١/ ٣٤٦)، والشافعي في «الأم» (١/ ٧٢)، وابن خزيمة (١/ ١٧٠) رقم (٣٢٩) وابن حبان (١٤٩٧) وأبو يعلى في «مسنده» (١٠/ ٢٧٠ ـ ٢٧١) رقم (٥٨٧١)، وابن الجارود (٦١): كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة، الحديث (١٥٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٨٦) كتاب الصلاة: باب الوقت الذي يستحب أن يصلي صلاة الظهر فيه، والطبراني في «الصغير» (١/ ١٣٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٧٤)، والبيهقي (١/ ٤٣٧): كتاب الصلاة: باب تأخير الظهر في شدة الحر، من حديث أبي هريرة.

وفي الباب عن جماعة من الأصحاب منهم:

أبو ذر الغفاري:

أخرجه البخاري (٢/ ٢٣): كتاب مواقيت الصلاة: باب الإبراد في «الظهر في شدة الحر (٥٣٥)، ومسلم (٣/ ١٢٧ ـ نووي) عنه قال: أذن مؤذن رسول الله ﷺ بالظهر فقال النبي ﷺ: أبرد أبرد أو قال: انتظر انتظر وقال: إن شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة.

و ـ عبد الله بن عمر:

أخرجه البخاري (٢/ ٢٠): كتاب مواقيت الصلاة: باب الإبراد في الظهر في «شدة الحر» (٥٣٤).

و ـ أبو سعيد الخدري:

أخرجه البخاري (٢/ ٢٣): كتاب مواقيت الصلاة: باب الإبراد في الظهر في «شدة الحر» (٥٣٨)، وابن ماجة (١/ ٢٢٣): كتاب الصلاة: باب الإبراد في الظهر من شدة الحر، وأحمد (٣/ ٥٩) وأبو يعلى (٢/ ٤٨٠) رقم (١٣٠٩).

و ـ المغيرة بن شعبة:

أخرجه ابن ماجة (١/ ٢٢٣): كتاب الصلاة: باب الإبراد في الظهر من شدة الحر (٦٨٠)، وابن حبان (٢٦٩ ـ موارد)، وأحمد (٤/ ٢٥٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٨٧) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٤٠٠) رقم (٩٤٩) والبيهقي (١/ ٤٣٩) بلفظ «أبرادوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم».

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» (١/ ٢٤٣): هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، رواه ابن حبان في «صحيحه» . . .

و ـ أبو موسى الأشعري:

أخرجه النسائي (١/ ٢٤٩): كتاب الصلاة: باب الإبراد بالظهر إذا اشتد الحر (٥٠١) بلفظ: «أبردوا بالظهر فإن الذي تجدون من الحر من فيح جهنم». =

....

= و ـ عائشة:
أخرجه أبو يعلى (١١٩/٨) رقم (٤٦٥٦)، والبزار (١/ ١٨٩ ـ كشف) رقم (٣٧١)، وابن خزيمة (١/ ١٧٠) رقم (٣٣١) من طريق عبد الله بن داود عن هشام بن عروة، عن أبيه بلفظ: «أبردوا بالظهر في الحر»، وقال البزار: لا نعلمه عن عائشة إلا من هذا الوجه وهو غريب، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١٢) وقال: رواه البزار، وأبو يعلى ورجاله موثقون.
وذكره الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (١/ ٧٧) (٢٧٠).
وعزاه لأبي يعلى.
صفوان والد قاسم:
أخرجه الحاكم (٣/ ٢٥١)، وأحمد (٤/ ٢٦٢) من طريق القاسم بن صفوان عن أبيه بلفظ: «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم»، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١١) وقال: «رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، والقاسم بن صفوان وثقه ابن حبان وقال أبو حاتم: القاسم بن صفوان لا يعرف إلا في هذا الحديث.
و ـ عمر بن الخطاب:
أخرجه البزار (١/ ١٨٨ ـ كشف) رقم (٣٦٩) من طريق محمد بن الحسن المجزومي، ثنى أسامة بن زيد بن أسلم، عن جده عنه بلفظ: أبردوا بالصلاة إذا اشتد الحر، فإن شدة الحر من فيح جهنم. . .».
وقال البزار: لا نعلمه مرفوعاً عن عمر إلا من هذا الوجه، ومحمد بن الحسن بن زبالة نسب إلى وضع الحديث أ. هـ.
قال البخاري: عنده مناكير، وقال ابن معين: يسرق الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف وقال النسائي: متروك وقال البزار: منكر الحديث.
ينظر التاريخ الكبير (١/ ١٥٤) وعلل الحديث (١٠٣٦) وكشف الأستار (٣٦٩) والضعفاء والمتروكين للنسائي (٥٦١)
وللحديث علة أُخرى وهي ضعف أسامة بن زيد الليثي قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٥٣) صدوق يهم.
عبد الرحمن بن جارية:
ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣١٢)، وقال: رواه الطبراني «الكبير» من رواية ابن سليط عنه ولم أجد من ذكرهُ ابن سليط وبقية رجاله رجال الصحيح.
عمرو بن عبسة:
ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣١٢) وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه سليمان بن سلمة الحبائري وهو مجمع على ضعفه أ. هـ.
ذكره الذهبي في «المغني» (١/ ٢٨٠) وقال: تركه أبو حاتم، واتهمه ابن حبان بوضع الحديث.
رجل من أصحاب النبي ﷺ:
أخرجه أحمد (٥/ ٣٦٨)، وأبو يعلى (٩/ ١٦٩) رقم (٤٢٥٨)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١٢) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في «الكبير»، ورجاله ثقات. =

يحصل[١] بصيرورة ظل كل شيء مثليه[٢]؛ فإن الحر لا يفتر خصوصاً في بلادهم.

على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر؛ لأن موضع التعارض موضع الشك، وغير الثابت لا يثبت بالشك. فإن قيل: لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضاً. فالجواب: أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو، أخذاً بالمتيقّن فبهما.

والثاني: أن ما (ثبت)[٣] لا يبطل بالشك، وغير الثابت لا يثبت بالشك، وخبر إمامة جبريل ـ عليه السلام ـ منسوخ في المتنازع فيه؛ فإن المروي: أنه صلّى الظهر في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلّى فيه العصر في اليوم الأول، والإجماع منعقد على تغاير وقتي الظهر والعصر؛ فكان الحديث منسوخاً في الفرع. ولا يقال: معنى ما ورد: أنه صلّى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله ـ أي: بعد ما صاره ومعنى ما ورد[٤]: إنه صلّى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه[٥] أي: قرب من ذلك، فلا يكون منسوخاً؛ لأنّا نقول هذا نسبة النبي ﷺ إلى الغفلة، وعدم التمييز بين الوقتين، أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع، والتسوية بين أمرين مختلفين، وترك ذلك مبهماً من غير بيان منه، أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين، ومثله لا يظن بالنبي ﷺ وأما أول[٦] وقت العصر: فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر؛ حتى روي عن أبي يوسف أنه قال: خالفت أبا حنيفة في وقت العصر، فقلت: أوله إذا دار الظل على قامة؛ اعتماداً على الآثار التي جاءت، وآخره حين تغرب الشمس عندنا.

وعند الشافعي[٧] قولان: إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقت العصر، ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس، فيكون بينهما وقت مهمل. وفي قول: إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقته[٨] المستحب، ويبقى أصل الوقت إلى غروب الشمس؛ والصحيح قولنا: لما روي في

= والحديث ذكره السيوطي في «الأزهار المتناثرة» ص (٣٠ ـ ٣١)، وعزاه أيضاً لأبي نعيم، عن عبد الرحمن بن علقمة عن أنس.
والبغوي في معجمه، عن حجاج الباهلي وله صحبة.

(١) في ب: أن يحصل.
(٢) في ب: مثله.
(٣) في ب: يثبت.
(٤) في أ: روى.
(٥) في ب: مثله.
(٦) في هامش ب: بيان أول وقت العصر.
(٧) في ب: للشافعي.
(٨) في أ: وقت.

حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في وقت العصر: وآخرها[1] حين تغرب الشمس.

وروي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«مَنْ أَدْرَكَ رِكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَهَا»**[2].

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ ـ رضي الله عنهما ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«مَنْ فَاتَهُ العَصْرُ حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»**[3].

وأما أول[4] وقت المغرب: فحين تغرب الشمس بلا خلاف. وفي خبر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس؛ وكذا [حديث][5] جبريل ـ عليه السلام ـ صلّى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعاً والصلاة في اليوم الأول كانت بياناً لأول الوقت، وأما آخره[6] فقد اختلفوا فيه: قال أصحابنا: (حين)[7] يغيب الشفق.

وقال الشافعي: وقتها ما يتطهّر الإنسان ويؤذّن ويقيم ويصلّي ثلاث ركعات، حتى لو صلاّها بعد ذلك كان قضاءً لا أداءً عنده؛ لحديث إمامة جبريل ﷺ أنه صلّى المغرب في المرّتين في وقت واحد.

ولنا: أَنَّ في حديث أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ: «وأَوَّلُ وَقْتِ المَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُهُ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ»[8].

وعن ابن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«وَقْتُ المَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ»**[9] وإنما لَم يؤخّره جبريل عن أول الغروب؛ لأن التأخير عن أول الغروب مكروه إلا لعذر، وأنه جاء ليعلمه المباح من الأوقات.

ألا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب مع بقاء الوقت إليه، وكذا لم يؤخّر العشاء إلى ما بعد ثلث الليل، وإن كان بعده وقت العشاء بالإجماع.

وأما أول[10] وقت العشاء: فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا؟ لما رُوِيَ في خَبَرِ[11]

---

(١) في أ: حتى. (٢) في أ: أدرك.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٣٧) كتاب «الصلاة» «باب إثم من فاتته العصر» حديث (٥٥٢)، ومسلم (٢/ ٥٥٩) (أبي) كتاب المساجد باب التغليظ من تفويت صلاة العصر (٢٠٠ ـ ٦٢٦)، وأبو داود (١/ ١١٣) كتاب «الصلاة» «باب في وقف صلاة العصر» حديث (٤١٤) والنسائي في الكبرى (١/ ١٥٣) كتاب «الصلاة» «باب ترك صلاة العصر».

(٤) في هامش ب: بيان أول وقت المغرب.

(٥) سقط في ب.

(٦) في هامش ب: بيان آخر وقت المغرب.

(٧) في ب: حتى. (٨) تقدم. (٩) تقدم.

(١٠) في هامش ب: بيان أول وقت العشاء.

(١١) في ب: خبر.

أَبِي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ «وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ»[(١)] واختلفوا في تفسير الشفق: فعند أبي حنيفة: هو البياض. وهو [قول][(٢)] أبي بكر، وعمر، ومعاذ، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وعند أبي يوسف، ومحمد، والشافعي: هو الحمرة، وهو قول عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة.

وجه قولهم: ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«لاَ تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا المَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ»**[(٣)] وكان رسولُ الله ﷺ: **«يُصَلِّي الْعِشَاءَ بَعْدَ مُضِيِّ ثُلُثِ اللَّيْلِ»**، فلو كان الشَّفَقُ هو البياض لما كان مؤخّراً لها، بل كان مصلّياً في أول الوقت؛ لأن البياض يبقى إلى ثلث الليل خصوصاً في الصيف.

ولأبي حنيفة: النصُّ والاستدلال، أما النصُّ فقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾/ جعل الغسق[(٤)] غاية لوقت المغرب، ولا غسق ما بقي النور المعترض. ٦١أ

وروي عن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ [عن النبي ﷺ] أنه قال: [آخر وقت][(٥)]

---

(١) تقدم.

(٢) في ط: مذهب.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية: (١/ ٢٤٦).

غريب، وروى أبو داود في «سننه» من حديث محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن مرثد بن عبد الله عن أبي أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتي بخير، أو قال: على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم»، مختصر، وتمامه: عن مرثد بن عبد الله، قال: قدم علينا أبو أيوب غازياً، وعقبة بن عامر يومئذٍ على مصر، فأخر المغرب، فقام إليه أبو أيوب، فقال له: ما هذه الصلاة يا عقبة؟ قال: شغلنا، قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال أمتي بخير» إلى آخره، ورواه الحاكم في «المستدرك»، وقال: صحيح على شرط مسلم، قال الشيخ في «الإمام»: وقد خولف ابن إسحاق في هذا الحديث، قال ابن أبي حاتم: ورواه حيوة. وابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران التجيبي عن أبي أيوب عن النبي ﷺ أنه قال: بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم، قال أبو زرعة، وحديث حيوة أصح، انتهى كلامه.

وأخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى يشتبك النجوم»، انتهى.

هذا، وهو عند أبي داود (١/ ١١٣) كتاب الصلاة باب في وقت المغرب (٤١٨) وابن ماجة (١/ ٢٢٥) كتاب الصلاة باب وقت صلاة المغرب (٦٨٩) وأحمد في المسند (٤/ ١٤٧) والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٠) والبيهقي في السنن (١/ ٣٧٠) والطبراني في الكبير (٤/ ٢١٨).

(٤) سقط في ط.

(٥) سقط في ب.

المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نوره، وفي حديث أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ: «وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِ المَغْرِبِ حِينَ يَسْوَدُّ الأُفُقُ»[١]؛ وإنما (يسود)[٢] بإخفائها بالظلام.

وأما الاستدلال: فمن وجهين: لغوي وفقهي، أما اللغوي: فهو أن الشفق اسم لما رقّ، يقال: ثوب شفيق أي: رقيق، إما من رقّة النسج، وإما لحدوث رقّة فيه من طول اللبس، ومنه الشفقة، وهي رقّة القلب من الخوف أو المحبة، ورقّة نور الشمس باقية ما بقي البياض. وقيل: الشفق اسم لرديء الشيء وباقيه، والبياض باقي آثار الشمس.

[وأما الفقهي: فهو أن صلاتين يؤديان في أثر الشمس][٣]، وهو المغرب مع الفجر، وصلاتين [تؤدّيان] في وضح النهار وهما الظهر والعصر؛ فيجب أن يُؤَدِّي صلاتان[٤] في غسق الليل؛ بحيث لم يبقَ أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر، وبعد غيبوبة البياض [لا يبقى أثر للشمس][٥].

ولا حجة لهم في الحديث؛ لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالباً، وأما آخر[٦] وقت العشاء: فحين يطلع الفجر الصادق عندنا. وعند الشافعي قولان: في قول: حين يمضي ثلث الليل؛ لأن جبريل ـ عليه السلام ـ صلّى في المرة الثانية بعد مضيّ ثلث الليل، وكان ذلك بياناً لآخر الوقت. وفي قول: يؤخر إلى [آخر][٧] نصف الليل بعذر السفر؛ لأن النبي ﷺ أخر ليلة إلى النصف، ثم قال: **«هو[٨] لنا بعذر السفر»**.

ولنا: [ما روي][٩] أبو هريرة: «وأَوَّلُ وَقْتِ العِشَاءِ حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ، وَآخِرُهُ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ»[١٠] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لاَ يَدْخُلُ وَقْتُ صَلاَةٍ حَتَّى يَخْرُجَ وَقْتُ أُخْرَى»**[١١]

---

(١) تقدم.
(٢) في ب: يغيب.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ط: صلاتين.
(٥) سقط في أ.
(٦) في هامش ب: بيان آخر وقت العشاء.
(٧) سقط في أ.
(٨) في ب: هذا.
(٩) في أ: حديث.
(١٠) تقدم.
(١١) تقدم.

وقت عدم دخول وقت الصلاة إلى غاية خروج وقت صلاة أخرى، فلو[١] لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقّف، ولأن الوتر من توابع العشاء، ويؤدي في وقتها، وأفضل وقتها السحر؛ دل أن السحر آخر وقت العشاء، ولأن أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت، وإمامة جبريل ـ عليه السلام ـ كان تعليماً لآخر الوقت المستحبّ، ونحن نقول:[٢] إن ذلك ثلث الليل.

وأما بيان الأوقات[٣] المستحبة: فالسماء لا تخلو إما أن كانت مصحية أو مغيّمة؛ فإن كانت مصحيّة: ففي الفجر المستحب آخر الوقت، والإسفار[٤] بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر، والصيف والشتاء في حق جميع الناس، إلا في حق الحاج بمزدلفة؛ فإن التغليس بها أفضل في حقه.

وقال الطحاوي: إن كان من عزمه تطويل القراءة، فالأفضل أن يبدأ بالتغليس بها ويختم بالإسفار، وإن لم يكن من عزمه تطويل القراءة فالإسفار أفضل من [التغليس].

وقال الشافعي: التغليس بها أفضل في حق الكل.

وجملة المذهب عنده: أن أداء الفرض لأول الوقت أفضل، وحدّه: ما دام في النصف الأول من الوقت، واحتج بقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ والتعجيل من باب المسارعة إلى الخير، وذم الله ـ تعالى ـ أقواماً على الكسل فقال: ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ والتأخير من الكسل.

وروي أن رَسُولَ الله ﷺ سُئِلَ عَنْ أَفْضَلِ الأَعْمَالِ؟ فَقَالَ: **«الصَّلاَةُ لأَوَّلِ وَقْتِهَا»**[٥]

---

(١) في ب: ولو.

(٢) في أ: به نقول.

(٣) في هامش ب: بيان الأوقات المستحبة.

(٤) في هامش ب: الإسفار بالفجر.

(٥) أخرجه البخاري (٢/ ٩) كتاب مواقيت الصلاة: باب فضل الصلاة لوقتها حديث (٥٢٧) ومسلم (١/ ٨٩ ـ ٩٠) كتاب الإيمان: باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١٣٧/ ٨٥) وأبو داود الطيالسي (١/ ٦٧ ـ منحة) رقم (٢٥٦) وأحمد (١/ ٤٠٩ ـ ٤١٠) وأبو عوانة (١/ ٦٣) والترمذي (١٧٣) والدارمي (١/ ٢٧٨) كتاب الصلاة: باب استحباب الصلاة في أول الوقت وابن خزيمة رقم (٣٢٧) وابن حبان (١٤٦٥، ١٤٦٨) وأبو يعلى (٩/ ١٨٨) رقم (٥٢٨٦) والبيهقي (٢/ ٢١٥) كتاب الصلاة، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٤٠١) من طرق عن شعبة عن الوليد بن العيزار عن أبي عمرو الشيباني عن ابن مسعود قال: سألت النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها. قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: حدثني بهن رسول الله ﷺ ولو استزدته لزادني.
وأخرجه الدارقطني (١/ ٢٤٦) كتاب الصلاة: باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر حديث (٤) والحاكم (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩) كتاب الصلاة: من طريق الحجاج بن الشاعر عن علي بن حفص المدائني عن شعبة بالإسناد السابق وفيه: أي الأعمال أفضل فقال الصلاة لأول وقتها. =

وقال ﷺ: «**أَوَّلُ الوَقْتِ رِضْوَانُ الله، وآخِرُ الوَقْتِ عَفْوُ الله**»[(١)] أي: ينال بأداء الصلاة في [أول الوقت][(٢)] رضوان الله، وينال بأدائها في آخره عفو الله ـ تعالى ـ واستيجاب الرضوان خير من استيجاب العفو؛ لأن الرضوان أكبر الثواب؛ لقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾ وينال بالطاعات، والعفو ينال بشرط سابقية الجناية.

وروي في الفجر خاصة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يُصَلِّينَ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ ثُمَّ يَنْصَرِفْنَ وَمَا يُعْرَفْنَ مِنْ شِدَّةِ الغَلَسِ»، ولنا: قول النبيِّ ﷺ: «**أَسْفِرُوا بِالفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ**»[(٣)] ....

= وقال الحاكم: وقد روى هذا الحديث جماعة عن شعبة ولم يذكر هذه اللفظة غير حجاج بن الشاعر عن علي بن حفص المدائني وحجاج حافظ ثقة قد احتج به مسلم.

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٥٠٩) وقال ابن عدي: هذا من الأحاديث التي يرويها بقية عن المجهولين فإنه عبد الله مولى عثمان، وعبد العزيز لا يعرفانه قال الزيلعي: قال النووي في «الخلاصة»: أحاديث «أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها»، وأحاديث «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» كلها ضعيفة، وروي عن ابن عمر بلفظ «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله والوقت الأخير عفو الله» أخرجه الترمذي (١/ ٣٢٠) أبواب الصلاة باب ما جاء في الوقت الأول (١٧٢).

(٢) في أ: أوله.

(٣) أخرجه الطيالسي ص (١٢٩)، الحديث (٩٥٩)، وأحمد (٣/ ٤٦٥)، والدارمي (١/ ٢٧٧): كتاب: باب الإسفار بالفجر (٢٠)، وأبو داود (١/ ٢٩٤) كتاب الصلاة: باب في وقت الصبح، الحديث (٤٢٤)، بلفظ: «أصبحوا بالصبح...»، والترمذي (١/ ٢٨٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأسفار بالفجر، الحديث (١٥٤)، والنسائي (١/ ٢٧٢): كتاب المواقيت: باب الإسفار (٣٢٥)، وابن ماجة (١/ ٢٢١): كتاب الصلاة: باب وقت صلاة الفجر، الحديث (٦٧٢)، بلفظ «أصبحوا بالصبح...»، والدولابي في «الكنى» والطحاوي في «معاني الآثار» (١/ ١٧٨): كتاب الصلاة: باب الوقت الذي يصلي فيه الفجر، وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٩٤) و«ذكر أخبار أصبهان» (٢/ ٣٢٩)، والقضاعي (١/ ٤٠٨)، الحديث (٤٥٨) في «مسند الشهاب»، والبيهقي (١/ ٤٥٧)، والخطيب (١٣/ ٤٥)، وقال الترمذي: حديث رافع بن خديج حسن صحيح.
وصححه ابن حبان فأخرجه في «صحيحه»، (٢٦٣ ـ مواد).
وقد ذكره السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص ٣١) رقم (٢٤)، وعزاه إلى الأربعة عن رافع بن خديج.
وأحمد عن محمود بن لبيد والطبراني عن بلال، وابن مسعود، وأبي هريرة، وحواء، والبزار عن أنس، وقتادة، والعدني في «مسنده» أ. هـ.
أما حديث رافع بن خديج فتقدم وهو الحديث السابق.
حديث محمود بن لبيد:
أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٥) من حديث محمود بن لبيد، عن رافع بن خديج، فهو من حديث رافع لا من حديث محمود.
حديث بلال:

....

= أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٣٢١)، حديث (١٠١٦)، والبزار (١/ ١٩٤ ـ كشف) رقم (٣٨٣)، من طريق أيوب بن سيار، عن ابن المنكدر، عن جابر، عن أبي بكر، عن بلال به.
وقال البزار: وأيوب ضعيف.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٢٠)، وقال: رواه الطبراني في «الكبير»، والبزار، وفيه أيوب ابن سيار، وهو ضعيف.
حديث ابن مسعود:
أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠/ ٢٢٠) رقم (١٠٣٨١)، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٢٠)، وقال: وفيه معلى بن عبد الرحمن الواسطي، قال الدارقطني: كذاب، وضعفه الناس، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به، قلت قبل له عند الموت: ألا تستغفر الله؟ قال: أرجو أن يغفر لي وقد وضعت في فضل علي سبعين حديثاً أ. هـ.
ومعلى، ذهب ابن المديني إلى أنه كان يضع الحديث وذكره العقيلي في الضعفاء وساق له القصة التي ذكره الهيثمي بسنده عن ابن معين.
ينظر الكشف الحثيث ص (٤٢٦).
حديث أبي هريرة:
أخرجه البزار (١/ ١٩٣ ـ كشف) رقم (٣٨١)، من طريق حفص بن سليمان، عن عبد العزيز بن رفيع، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال أمتي على الفطرة ما أسفروا بصلاة الصبح.
قال البزار: لا نعلمه يروي عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد، وحفص له أحاديث مناكير، ولا نعلم روى عبد العزيز عن أبي سلمة إلا هذا.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٢٠)، وقال: رواه البزار، والطبراني في «الكبير» وفيه حفص بن سليمان، ضعفه ابن معين، والبخاري، وأبو حاتم، وابن حبان، وقال ابن خراش: كان يضع الحديث، ووثقه أحمد في رواية، وضعفه في أخرى. أ. هـ.
وقال الحافظ في «التقريب» (١/ ١٨٦): متروك مع إمامته في القراءة.
حديث حواء:
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٢١)، وقال: رواه الطبراني في «الكبير» وفيه إسحاق بن ابراهيم الحنيني، ضعفه النسائي وغيره.
وقال البزار (١/ ١٩٤ ـ كشف): ورواه هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن ابن بجاد، عن جدته حواء مرفوعاً رواه الحنيني عن هشام، ولم يتابع الحنيني عليه.
حديث أنس:
أخرجه البزار (١/ ١٩٤ ـ كشف) رقم (٣٨٢).
وقال: اختلف فيه على زيد بن أسلم.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٢٠) وقال: وفيه يزيد بن عبد الملك النوفلي، ضعفه أحمد، والبخاري، والنسائي، وابن عدي، ووثقه ابن معين في رواية، وضعفه في أخرى أ. هـ.
وقال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٣٦٨): ضعيف.

رواه رافع بن[١] خَدِيجٍ، وقال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «مَا صَلَّى رَسُولُ الله ﷺ صَلاَةً قَبْلَ مِيقَاتِهَا إِلاَّ صَلاَتَيْنِ: صَلاَةَ العَصْرِ بِعَرَفَةٍ، وَصَلاَةَ الفَجْرِ بِمُزْدَلِفَةَ»[٢] فإنه قد غلس بها[٣]، فسمى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات؛ فعلم أن العادة كانت في الفجر الإسفار.

وعن إبراهيم النخعي أنه قال: ما اجتَمَعَ أصحَابُ رَسُولِ الله ﷺ عَلَى شَيْءٍ كَاجتماعِهِمْ عَلَى تَأْخِيرِ العَصْرِ والتنوير بالفَجْرِ ولأنَّ في التغليسِ تقليلَ الجماعةِ؛ لكونه وقت نوم وغفلة، وفي الإسفار تكثيرها؛ فكان أفضل، ولهذا يستحب الإبراد بالظهر في الصيف/ ؛ لاشتغال الناس بالقيلولة، ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج، خصوصاً في حق الضعفاء، وقد قال النبيُّ ﷺ: «صَلِّ بِالقَوْمِ صَلاَةَ أَضْعَفِهِمْ»[٤] ولأنَّ المُكْثَ في مكان [صلاة الفجر][٥] إلى طلوع الشمس مندوبٌ إليه، قال ﷺ: **«مَنْ صَلَّى الفَجْرَ وَمَكَثَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ أَرْبع[٦] رِقَاب مِنْ وَلَدِ**

٦١ب

= حديث قتادة بن النعمان:
أخرجه البزار (١/ ١٩٥) ـ كشف) رقم (٣٨٤)، من طريق فليح بن سليمان، ثنا عاصم بن قتادة، عن أبيه عن جده به.
وقال البزار: لا نعلم أحداً تابع فليحاً على هذه الرواية، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٢٠) وقال رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(١) هو: رافع بن خديج بن عدي بن يزيد بن جشم بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس. . . أبو عبد الله. أبو خديج الأنصاري، الأوسي، الحارثي.
أمه: مليحة بنت مسعود بن سنان، عرض نفسه يوم بدر على النبي ﷺ فرده لصغره ثم أجازه يوم أحد فشهد أحد وأصيب بها ثم الخندق وأكثر المشاهد وشهد صفين مع علي واستوطن المدينة وكان عريف قومه إلى أن مات بها وصلى عليه ابن عمر. توفي سنة (٧٤) وله (٨٦ سنة).
ينظر ترجمته: في أسد الغابة (٢/ ١٩٠)، الإصابة (٢/ ١٨٦)، الثقات (٣/ ١٢١)، تجريد أسماء الصحابة (١/ ١٧٣)، الاستيعاب (٢/ ٤٧٩)، العبر (١/ ٨٣)، الاستبصار (٢٤٠)، عنوان النجابة (٨٠)، الكاشف (١/ ٣٠)، التحفة اللطيفة (٢/ ٥٠)، الرياض المستطابة (٦٩).

(٢) سيأتي في كتاب النكاح.

(٣) في ب: بهما.

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ١٤٦) كتاب الصلاة باب أخذ الأجر على التأذين (٥٣١) وابن ماجة (١/ ٣١٦) كتاب إقامة الصلاة باب من أم قوماً فليخفف (٩٨٧).
والنسائي (٢/ ٢٣) كتاب الأذان باب اتخاذ المؤذن (٦٧١) وابن خزيمة في صحيحه (٣/ ٥٠) جماع أبواب قيام المأمومين خلف الإمام باب تقدير الإمام الخ. . . (١٦٠٨) والحميدي (٩٠٥) وأحمد في المسند (٤/ ٢١).

(٥) في ب: الصلاة.

(٦) في أ: سبع.

إِسْمَاعِيلَ»[١] وقلما يتمكّن من إحراز هذه الفضيلة عند التغليس؛ لأنه قلما يمكث فيها لطول المدة، ويتمكن من إحرازها عند الإسفار؛ فكان أولى.

وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الأوقات على ما نذكر. لكن قامت الدلائل في بعضها على أن التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير. ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل؛ لئلا يقع في السمر بعد العشاء، ثم الأمر بالمسارعة ينصرف إلى المسارعة ورد الشرع بها.

ألا ترى أن الأداء قبل الوقت لا يجوز، وإن كان فيه مسارعة؛ لما لم يرد الشرع بها. وقيل في الحديث: إن العفو عبارة عن الفضل، قال الله ـ تعالى ـ ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] أي: الفضل؛ فكان معنى الحديث على هذا ـ والله أعلم ـ: أن من أدّى الصلاة في أول الأوقات، فقد نال رضوان الله، وأمن من سخطه وعذابه؛ لامتثاله أمره، وأدائه ما أوجب عليه. ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله، ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان؛ فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك.

وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «فالصحيح من الروايات إسفار رسول الله ﷺ بصلاة الفجر؛ لما روينا من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ فإن ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج إلى سفر، أو كان ذلك في الابتداء، حين [كان][٢] النساء يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك[٣]. والله أعلم.

وأما في الظهر: فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف، وأوله في الشتاء.

وقال الشافعي: إن[٤] كان يصلي وحده يعجل في كل وقت، وإن كان يصلي بالجماعة

---

(١) روى هذا من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ قال رسول الله ﷺ «لأن أقعد مع قوم يذكرون الله تعالى من بعد صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إلي من أن أعتق أربعة من ولد اسماعيل الخ...
أخرجه (٣/ ٣٢٤) كتاب العلم باب في القصص (٣٦٦٧) وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٠٥) وقال: رواه أبو يعلى وفيه محتسب أبو عائذ، وثقه ابن حبان وضعفه غيره وبقية رجاله ثقات ينظر مسند أبي يعلى (٣٣٩٢).

(٢) في ب، ط: كن.

(٣) في أ: في ذلك.

(٤) في ب: أنه.

يؤخر يسيراً لما ذكرنا. وروي عن خباب بن الأرت[١] أنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا [وأكفنا][٢] فلم يشكنا؛ فدل أن السنة [هي][٣] التعجيل.

ولنا: ما روي عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ؛ فَإِنْ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيحِ جَهَنَّمَ**»[٤] ولأن التعجيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين: إما تقليل الجماعة؛ لاشتغال الناس بالقيلولة. وإما الإضرار بهم؛ لتأذيهم بالحر. وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء؛ فيعتبر فيه معنى المسارعة إلى الخير، وروي عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِمُعَاذٍ ـ رضي الله عنه ـ حِينَ وَجَّهَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِذَا كَانَ الصَّيْفُ فَأَبْرِدْ بِالظُّهْرِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يَقِيلُونَ فَأَمْهِلْهُمْ حَتَّى يُدْرِكُوا، وَإِذَا كَانَ الشِّتَاءُ فَصَلِّ الظُّهْرَ حِينَ تَزُولَ الشَّمْسُ؛ فَإِنَّ اللَّيَالِي طِوَالٌ»[٥] وتأويل حديث خَبَّابٍ: أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يُشْكِهِمْ لهذا. على أن معنى قوله: «فَلَمْ يُشْكِنَا» أي: لم يدعنا في الشكاية، بل أزال شكوانا بأن أبرد بها. والله أعلم.

وأما العصر[٦]: فالمستحب فيها هو التأخير، ما دامت الشمس بيضاء نقيّة لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميعاً.

وعند الشافعي التعجيلُ [أفضل][٧] لما ذكرنا، وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي العَصْرَ وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ فِي حُجْرَتِي»[٨].

وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُصَلِّي العَصْرَ فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ

---

(١) خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد التميمي، حليف بني زهرة، أبو عبد الله، له اثنان وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، روى عنه علقمة ومسروق وقيس بن أبي حازم وطائفة. شهد بدراً وكان أحد من عذب في الله تعالى. مات بالكوفة منصرفاً من صفين سنة سبع وثلاثين، عن ثلاث وسبعين سنة، وصلى عليه علي بن أبي طالب.
ينظر في ترجمته في: الخلاصة: ١/ ٢٨٧ (١٨٢٩).

(٢) سقط في أ.

(٣) في ط: في.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم.

(٦) في هامش ب: المستحب في وقت العصر.

(٧) سقط في ب.

(٨) أخرجه البخاري (٢/ ٥) كتاب «الصلاة» «باب مواقيت الصلاة وفضلها» حديث (٥٢١)، ومسلم (٢/ ٥٣٩) (الأبي) كتاب المساجد باب «أوقات الصلوات الخمس (١٦٨ ـ ٦١١)، وأبو داود (١/ ١١٢) كتاب «الصلاة» «باب في وقت صلاة العصر» حديث (٤٠٧).

إِلَى العَوَالِي، وَيَنْحَرُ الجَزُورَ، وَيَطْبُخُ القُدُورَ، وَيَأْكُلُ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ»[١].

ولنا: ما رُوِيَ عَنْ عَبْدِ الله بْنِ مَسْعُود؛ أنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ **يُصَلِّي** العَصْرَ، وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ»[٢] وهذا منه بيانُ تأخيره للعَصْر، وقيل: سميت العصر؛ لأنها تعصر، أي: تؤخر، ولأن في التأخير تكثير النوافل لأن النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل، ولهذا كان التعجيلُ في المغرب أفضلَ؛ لأن النافلة قبلها مكروهة، ولأنَّ المكث بعد العصر إلى غروب الشمس مندوب إليه، قال النبيُّ ﷺ: «**مَنْ صَلَّى العَصْرَ، ثُمَّ مَكَثَ فِي المَسْجِدِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ ثَمَانِياً مِنْ وُلْدِ إِسْمَاعِيلَ**»[٣] وإنما يتمكن من إحراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتعجيل؛ لأنه قلما يمكث.

وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة؛ فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير. وأما حديث أنس: فقد كان ذلك في وقت الصيف، ومثله يتأتى للمستعجل؛ إذا كان ذلك في وقت مخصوص لعذر. والله أعلم.

١٦٢أ وأما المغرب[٤]. فالمستحبُّ فيها التعجيلُ في الشتاء والصيْفِ جَميعاً، وتَأْخِيرُها/ إلى اشتباك النجوم مَكْرُوه؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لاَ تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ؛ مَا عَجَّلُوا المَغْرِبَ وَأَخَّرُوا العِشَاءَ**»[٥] ولأنَّ التعجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها؛ لأن الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التعجيل أفضل. وكذا هو من باب المسارعة إلى الخير، فكان أولى.

وأما العشاء[٦]: فالمستحب فيها التأخير إلى ثلث الليل في الشتاء، ويجوز التأخير إلى نصف الليل، ويكره التأخير عن النِّصْفِ، وأما في الصيف: فالتعجيل أفضل. وعند الشافعي:

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٥)، كتاب المواقيت: باب وقت العصر (٥٥٠) مسلم (١/ ٤٣٣)، كتاب المساجد: باب استحباب التبكير بالعصر (١٩٢ ـ ٦٢١) بلفظ عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة، وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) في هامش ب: المستحب في وقت المغرب.

(٥) تقدم.

(٦) في هامش ب: المستحب في وقت العشاء.

المستحب تعجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكر[١]، وعن النعمان بن بشير[٢]؛ أن النبيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي العِشَاءَ حِينَ يَسْقُطُ القَمَرُ في اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ»[٣] وذلك عند غيبوبة الشفق يكون.

ولنا: ما روي؛ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخَّرَ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَوَجَدَ أَصْحَابَهُ فِي المَسْجِدِ يَنْتَظِرُونَهُ، فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ لاَ يَنْتَظِرْ هٰذِهِ الصَّلاَةَ فِي هٰذَا الوَقْتِ أَحَدٌ غَيْرُكُمْ؛ وَلَوْلاَ سُقْمُ السَّقِيمِ وَضَعْفُ الضَّعِيفِ، لأَخَّرْتُ العِشَاءَ إِلَى هذا الوقت[٤] وفي حديث آخر قال: لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثُلثِ اللَّيْلِ»[٥].

---

(١) في أ: ذكرنا.

(٢) هو: النعمان بن بشير بن سعيد بن ثعلبة بن خلاس بن زيد بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب. أبو عبد الله، الأنصاري، الخزرجي.
ولد بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً وكان أول مولود في الإسلام من الأنصار. أمه: عمرة بنت رواحة أخت عبد الله بن رواحة.
هو صحابي مشهور ولا يصحح بعض أهل الحديث سماعه وكان شاعراً كريماً جواداً.
ذكر ابن الجوزي في التلقيح (٣٦٥)، عدد أحاديثه كما هنا.
انظر ترجمته في:
توفي سنة (٦٥).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/٣٢٦)، الإصابة (٦/ ٢٤٠)، الثقات (٣/ ٤٠٩)، الاستيعاب (١٤٩٦)، الاستبصار (١١٢)، الأعلام (٨/ ٣٦)، الطبقات الكبرى (٦/ ١١٩)، التاريخ الكبير (٨/ ٥٧)، الجرح والتعديل (٨/ ٤٤٤)، تاريخ جرجان (٩٢).

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٠)، والدارمي (١/ ٢٧٥) كتاب الصلاة: باب وقت العشاء، وأبو داود (١/ ٢٩١): كتاب الصلاة: باب في وقت العشاء الآخرة، الحديث (٤١٩)، والترمذي (١/ ٣٠٦) كتاب الصلاة: باب ما جاء في وقت صلاة العشاء الآخرة، الحديث (١٦٥)، والنسائي (١/ ٢٦٤): كتاب المواقيت: باب الشفق، والدارقطني (١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠): كتاب الصلاة: باب في صفة صلاة العشاء الآخرة، الحديث (١)، والحاكم (١/ ١٩٤) كتاب الصلاة باب في مواقيت الصلاة، والبيهقي (١/ ٣٧٣) كتاب الصلاة: باب دخول وقت العشاء بغيبوبة الشفق، من حديث النعمان بن بشير قال: «أنا أعلم الناس بوقت هذه الصلاة ـ صلاة العشاء ـ كان رسول الله ﷺ يصليها لسقوط القمر لثالثه».
وقال الحاكم: (إسناد صحيح).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٥)، وأبو داود (١/ ٢٩٣): كتاب الصلاة: باب في وقت العشاء الآخرة، الحديث (٤٢٢)، والنسائي (١/ ٢٦٨): كتاب المواقيت: باب آخر وقت العشاء، وابن ماجة (١/ ٢٢٦): كتاب الصلاة: باب وقت صلاة العشاء، الحديث (٦٩٢)، والبيهقي (١/ ٤٥١): كتاب الصلاة باب من استحب تأخير العشاء، من حديث أبي سعيد الخدري قال: «صلينا مع رسول الله ﷺ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو شطر الليل فقال: خذوا مقاعدكم، فأخذنا مقاعدنا فقال: إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم، وإنكم لا تزالون في صلاة ما انتظرتم الصلاة، ولولا ضعف الضعيف، وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل».

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٤٢٨) كتاب المساجد: باب أوقات الصلوات الخمس، الحديث (١٧٦/ ٦١٣)، وأحمد =

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن صل العشاء حين يذهب ثلث الليل، فإن أبيت فإلى نصف الليل، فإن نمت فلا نامت عيناك[١]. وفي رواية: فلا تكن من الغافلين، ولأن التأخير [إلى][٢] النصف الأخير تعريض لها للفوات؛ فإن من لم ينم إلى نصف الليل، ثم نام فغلبه النوم ـ فلا يستيقظ في المعتاد إلى ما بعد انفجار الصبح، وتعريض الصلاة للفوات مكروه.

ولأنه لو عجل في الشتاء ربما يقع في السمر بعد العشاء؛ لأن الناس لا ينامون إلى ثلث الليل لطول الليالي، فيشتغلون بالسمر عادة؛ وأنه منهى عنه، [ولأنه][٣] يكون اختتام[٤] صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية [والتعجيل في الصيف لا يؤدي إلى هذا القبيح؛ لأنهم ينامون لقصر الليالي؛ فتعتبر فيه المسارعة إلى الخير][٥] والحديث محمول على زمان الصيف، أو على حال العذر[٦]. وكان عيسى بن أبان يقول: الأولى تعجيلها للآثار، ولكن لا يكره التأخير مطلقاً. ألا ترى أن العذر لمرض ولسفر يؤخر المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلاً، ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقاً لما أبيح ذلك بعذر المرض والسفر، كما لا يباح تأخير العصر إلى تغيّر الشمس.

= (٣٤٩/٥)، والترمذي (٢٨٦/١): كتاب الصلاة: باب منه (ما جاء في مواقيت الصلاة)، الحديث (١٥٢)، والنسائي (٢٥٨/١): كتاب المواقيت: باب أول وقت المغرب، وابن ماجة (٢١٩/١): كتاب الصلاة: أبواب مواقيت الصلاة، الحديث (٦٦٧)، وابن الجارود ص (٦٠): باب مواقيت الصلاة، الحديث (١٥١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»، (١٤٨/١): كتاب الصلاة: باب مواقيت الصلاة، والدارقطني (٢٦٢/١): كتاب الصلاة: باب إمامة جبرائيل، الحديث (٢٥)، ولفظ الحديث عن بريدة: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة، فقال له: صل معنا هذين ـ يعني اليومين ـ فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأبرد بها فأنعم أن يردها وصلى العصر، والشمس مرتفعة آخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم».

(١) في ب: عينك.
(٢) في ط: عن.
(٣) في ط: ولأن.
(٤) في ب: اختام.
(٥) سقط في أ.
(٦) في أ: في حالة العذر.

[واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب ليلاً][١] هذا إذا كانت السماء مصحية، فإن كانت متغيّمة: فالمستحب[٢] في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير، وفي العصر والعشاء التعجيل. وإن شئت أن تحفظ هذا: فكل صلاة في أول اسمها «عين» تعجل، وما ليس في أول اسمها «عين» تؤخر. أما التأخير في الفجر؛ فلما ذكرنا، ولأنه لو غلس بها فربما تقع قبل انفجار الصبح؛ وكذا لو عجّل الظهر فربما يقع قبل الزوال.

ولو عجّل المغرب عسى يقع قبل الغروب. ولا يقال: لو أخّر ربما يقع في وقت مكروه؛ لأن الترجيح [عند التعارض][٣] للتأخير؛ ليخرج عن عهدة الفرض بيقين.

وأما تعجيل العصر عن وقتها المعتاد؛ فلئلا يقع في وقت مكروه، وهو وقت تغيّر الشمس، وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت؛ لأن الظهر قد أخر في هذا اليوم، وتعجّل العشاء؛ كيلا تقع بعد انتصاف الليل، [وليس في التعجيل توهّم الوقوع قبل الوقت؛ لأن المغرب قد أخّر في هذا اليوم][٤] والله أعلم.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الأوقات والأحوال؛ وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي، وعلل وقال: إن في التأخير تردداً بين وجهي الجواز، إما القضاء وإما الأداء، وفي التعجيل تردداً بين وجهي الجواز والفساد ـ فكان التأخير أولى. والله الموفّق.

وعلى هذا الأصل: قال أصحابنا: إنه لا[٥] يجوزُ الجَمْعُ بين فرضَيْن في وقْتِ أحدهما إلا بعرفَةَ والمُزْدَلِفَةِ[٦] فيجمَعُ بَيْنَ الظهر والعصر في وَقْتِ الظهر بعرفة، وبين المغرب والعشاء في وقْت العشاء بمزدلفة، اتفَقَ عليه رواةُ نُسُكِ رَسُولِ الله ﷺ أَنَّهُ فَعَلَهُ[٧] ولا[٨] يجوز الجمع[٩] بِعُذْرِ السَّفَرِ والمَطَرِ.

---

(١) سقط في ط.
(٢) في هامش ب: بيان المستحب في الأوقات إذا كانت السماء متغيمة.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في ب.
(٥) في هامش ب: لا يجوز الجمع في وقت إحداهما.
(٦) في أ: ومزدلفه.
(٧) بل ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه جمع بين الصلاتين من غير عذر ولفظه «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر».
(٨) في أ: فلا.
(٩) في هامش ب: لا يجوز الجمع لعذر السفر والمطر.

وقال الشافعي: يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعذر السفر والمطر[١].

واحتج بما روى ابن عباس[٢]، وابن عمر - رضي الله عنهما -: «أن النبي ﷺ كان يجمع [بعرفة] بين الظهر والعصر، [وبمزدلفة][٣] بين المغرب والعشاء، ولأنه يحتاج إلى ذلك في السفر؛ كيلا ينقطع به السير، وفي المطر كي تكثر الجماعة؛ إذ لو رجعوا إلى منازلهم لا يمكنهم الرجوع؛ [فيجوز الجمع بهذا][٤] كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر، وبمزدلفة بين المغرب والعشاء.

٦٢ب **ولنا**: أن/ تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر، فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر، والدليل على أنه من الكبائر: ما روي عن ابن عَبَّاسٍ[٥] - رضي الله عنهما -[٦]، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلاَتَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَقَدْ أَتَى بَاباً مِنَ الكَبَائِرِ**»[٧].

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه قال: «الجمع بين الصلاتين من الكبائر[٨]، ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها، بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال، أو بغبر الواحد، مع أن الاستدلال فاسد؛ لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها.

ألا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر، والجمع بعرفة ما

---

(١) في ب: المرض.

(٢) في أ: عن ابن عباس.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: فيجمع بينهما.

(٥) في أ، ب: عن ابن مسعود.

(٦) في أ، ب: عنه.

(٧) أخرجه الترمذي (١/ ٣٥٦) أبواب الصلاة باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين (١٨٨).
والحاكم في المستدرك (١/ ٢٧٥) والبيهقي في السنن (٣/ ١٦٩) وذكره الزيلعي في النصب (٢/ ١٩٣):
وقال قال الحاكم: حنش بن قيس ثقة قال في «تنقيح التحقيق»:
لم يتابع الحاكم على توثيقه، فقد كذبه أحمد وقال مرة: هو متروك الحديث وكذلك قال النسائي.
والدارقطني، وقال البيهقي: تفرد به أبو علي الرحبي المعروف بحنش، وهو ضعيف، لا يحتج بخبره، ورواه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» وقال: حنش بن قيس الرحبي، أبو علي، ولقبه: «حنش» كذبه ابن حنبل، وتركه ابن معين.

(٨) له شاهد مرفوع ولكنه ضعيف وينظر الحديث السابق.

كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة؛ لأن الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة، بل ثبّت غير معقول المضي، بدليل الإجماع والتواتر عن النبي ﷺ فصلح معارضاً [للدليل][1] المقطوع به، وكذا الجمع بمزدلفة غير معلول بالسير.

ألا ترى أنه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر.

وما روي من الحديث في خبر الآحاد، فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به، مع أنه غريب ورد في حادثة تعمّ بها البلوي، ومثله غير مقبول عندنا؛ ثم هو مؤول، وتأويله: أنه جمع بينهما فعلاً لا وقتاً؛ بأن أخر الأولى منهما إلى آخر الوقت، ثم أدى الأخرى في أول الوقت، ولا واسطة بين الوقتين، فوقعتا مجتمعتين فعلاً. كذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في سفر، وقال: «هَكَذَا كَانَ يَفْعَلُ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ»[2] دلَّ عليه ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «عن النبي ﷺ جمع من غير مطر ولا سفر»[3]، وذلك لا يجوز إلا فعلاً،

---

(١) سقط في ب.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٢٣): كتاب مواقيت الصلاة: باب تأخير الظهر إلى العصر، الحديث (٥٤٣)، ومسلم (١/ ٤٨٩): كتاب صلاة المسافرين: باب الجمع بين صلاتين في الحضر، الحديث (٤٩/ ٧٠٥)، ومالك (١/ ١٤٤): كتاب قصر الصلاة في السفر: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، الحديث (٤)، مختصراً من طريق جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء.

وأخرجه الطيالسي (١/ ١٢٧): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (٦٠٠)، وأحمد (١/ ٢٢٣)، وأبو داود (٢/ ١٤ ـ ١٦): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٢١٤)، والترمذي (١/ ١٢١): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٨٧)، والنسائي (١/ ٢٩٠): كتاب المواقيت: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، والبيهقي (٣/ ١٦٦): كتاب الصلاة: باب الجمع في المطر بين الصلاتين، وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٨)، والخطيب (٥/ ١٩٥)، عن ابن عباس من طرق عنه.

وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة.

حديث ابن مسعود.

قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك فقال: صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي».

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٤)؛ وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن عبد القدوس ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان وقال البخاري: صدوق إلا أنه يروي عن أقوام ضعفاء قلت: وقد روى هذا عن الأعمش وهو ثقة أ. هـ.

حديث أبي هريرة:

قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، وهكذا روي عن أنس بن مالك: أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ.

وأما الوقت[١] المكروه لبعض الصلوات المفروضة: فهو وقت تغير الشمس للمغيب لأداء صلاة العصر، يكره أداؤها عنده؛ للنهي عن عموم الصلوات في الأوقات الثلاثة منها، إذا تضيّفت الشمس للمغيب على ما يذكر. وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت، وهو ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يَجْلِسُ أَحَدُكُمْ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الشَّمْسُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعاً لاَ يَذْكُرُ الله فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً؛ تِلْكَ صَلاَةُ المُنَافِقِينَ**»؛ قَالَهَا ثَلاثاً[٢] لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته، ولا يتصوّر أداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال؛ لأنه لا فرض قبله، وكذا لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا، حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا.

وعند الشافعي: لا تفسد، ويقول: إن النهي عن النوافل لا عن الفرائض، بدليل أن عصر يومه جائز بالإجماع.

ونحن نقول: النهي عام بصيغته ومعناه أيضاً؛ لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الأوقات. وروي عن أبي يوسف: أن الفجر لا تفسد بطلوع الشمس، لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته؛ لأنا لو قلنا كذلك لكان مؤدياً بعض الصلاة في الوقت، ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت، ولا شك أن الأول أولى، والله أعلم[٣].

والفرق بينه وبين مؤدي العصر، إذا غربت عليه الشمس، وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم.

= أخرجه البزار (١/ ٣٣٢ ـ كشف) رقم (٦٨٩) من طريق عثمان بن خالد ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة به.
قال البزار: تفرد به عثمان بن خالد ولم يتابع عليه.
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٤) وقال: رواه البزار وفيه عثمان بن خالد وهو ضعيف.

(١) في هامش ب: بيان الوقت المكروه لبعض الصلوات.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٤٣٤) كتاب المساجد: باب استحباب التبكير بالعصر (١٩٥/ ٦٢٢) ومالك (١/ ٢٢٠)، كتاب القرآن: باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر (٤٦)، وأبو داود (١/ ١١٢) كتاب «الصلاة» «باب في وقت صلاة العصر» حديث (٤١٣) والترمذي (١/ ٣٠١) كتاب الصلاة «باب ما جاء في تعجيل العصر» حديث (١٦٠) والنسائي (١/ ٢٥٤) كتاب «المواقيت» «باب التشديد في ترك العصر» حديث [٥١١، ٥١٢].

(٣) سقط في أ.

ومنها: النية، وأنها شرط صحة الشروع في الصلاة؛ لأن الصلاة عبادة، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله ـ تعالى ـ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وما أمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص لا يحصل بدون النية، وقال النبيُّ ﷺ **«لاَ عَمَلَ لِمَنْ لاَ نِيَّةَ لَهُ»**[1] وقال: **«الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَلِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى»**[2] والكلام في النية في ثلاث مواضع:

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٩) كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي حديث (١)، (٥/ ١٩٠) كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان حديث (٢٥٢٩)، (٧/ ٢٦٧) كتاب مناقب الأنصار: باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨)، (٩/ ١٧) كتاب النكاح: باب من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى حديث (٥٠٧٠)، (١١/ ٥٨٠) كتاب الأيمان والنذور: باب النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩)، (١٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣) كتاب الحيل: باب من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣) ومسلم (٣/ ١٥١٥) كتاب الإمارة: باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات حديث (١٥٥/ ١٩٠٧) وأبو داود (٢/ ٦٥١) كتاب الطلاق: باب فيما عنى به الطلاق والنيات حديث (٢٢٠١) والنسائي (١/ ٥٨ ـ ٥٩) كتاب الطهارة: باب النية في الوضوء، والترمذي (٤/ ١٧٩) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث (١٦٤٧) وابن ماجة (٢/ ١٤١٣) كتاب الزهد باب النية حديث (٤٢٢٧) وأحمد (١/ ٢٥، ٤٣) والحميدي (١/ ١٦ ـ ١٧) رقم (٢٨) وأبو داود الطيالسي (٢/ ٢٧ ـ منحة) رقم (١٩٩٧) وابن خزيمة (١/ ٧٣ ـ ٧٤) رقم (١٤٢) وابن حبان (٣٨٨، ٣٨٩ ـ الإحسان) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٦٤) وابن المبارك في الزهد ص (٦٢، ٦٣) وابن أبي عاصم في «الزهد» ص (١٠١) رقم (٢٠٦) وهناد بن السري في «الزهد» (٢/ ٤٤٠) رقم (٨٧١) ووكيع في «الزهد» رقم (٣٥١) وابن المنذر في «الأوسط» (١/ ٣٦٩) وابن أبي حاتم في «مقدمة الجرح والتعديل» ص (٢١٣) والدارقطني (١/ ٥٠ ـ ٥١) كتاب الطهارة: باب النية حديث (١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٦) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٨/ ٤٢) وفي «تاريخ أصبهان» (٢/ ١١٥، ٢٧) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١/ ٤٠٣ ـ تهذيب) والقضاعي في «مسند الشهاب (١، ٢، ١١٧٢، ١١٧٣) وابن حزم في «المحلى» (١/ ٧٣) والبيهقي (١/ ٤١) كتاب الطهارة: باب النية في الطهارة، وفي «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٢)، و«شعب الإيمان» (٥/ ٣٣٦) رقم (٦٨٣٧) و«الاعتقاد» رقم (٢٥٤) وفي «الزهد الكبير ص (١٣٢) رقم (٢٤١) وفي «الآداب» رقم (١١٣٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/ ٢٤٤، ٦/ ١٥٣، ٩/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦) والقاضي عياض في الالماع ص (٥٤ ـ ٥٥) باب ما يلزم من إخلاص النية في طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه، وابن جميع في «معجم شيوخه» ص (١١٧) رقم (٦٦) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٥٤ ـ بتحقيقنا) والرافعي في «تاريخ قزوين» (٤/ ٧٧) والنووي في «الأذكار» ص (٣٣) والذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٧٧٤) والحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/ ٢٤٢، ٢٤٣) كلهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإن لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح: أ. هـ.

وقال أبو نعيم: هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها. أ. هـ.

=

....

= وقال ابن عساكر: هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب وثابت من حديث علقمة بن وقاص الليثي لم يروه عنه غير أبي عبد الله محمد بن إبراهيم التيمي واشتهر عنه برواية أبي سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني القاضي وهو ممن انفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه ورواه عن يحيى العدد الكثير والجم الغفير. أ. هـ.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٥٥): وقال الحافظ أبو سعيد محمد بن علي الخشاب: رواه عن يحيى بن سعيد نحو من مائتين وخمسين إنساناً، وقال الحافظ أبو موسى: سمعت عبد الجليل بن أحمد في المذاكرة يقول: قال أبو إسماعيل الهروي عبد الله بن محمد الأنصاري كتبت هذا الحديث عن سبعمائة نفر من أصحاب يحيى بن سعيد قلت ـ أي الحافظ ـ تتبعه من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمل له سبعين طريقاً وقال البزار والخطابي وأبو علي بن السكن ومحمد بن عتاب وابن الجوزي وغيرهم: إنه لا يصح عن النبي ﷺ إلا عن عمر بن الخطاب. . . أ. هـ.

قلت: وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٣٦) من طريق الربيع بن زياد أبو عمرو الضبي عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

قال ابن عدي: وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم وقد رواه عن يحيى أئمة الناس وأما عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربيع بن زياد وقد روى الربيع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهل المدينة بأحاديث لا يتابع عليها أ. هـ.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة وهزال بن يزيد الأسلمي.

١ ـ حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه الخليلي في «الإرشاد» (١/ ٢٣٣) والدارقطني في «غرائب مالك» والحاكم في «تاريخ نيسابور» كما في «تخريج أحاديث المختصر» لابن حجر (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٤٢) والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٧٧٣) كلهم من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.

قال الخليلي: وعبد المجيد قد أخطأ في هذا الحديث الذي يرويه عن مالك في الحديث الذي يرويه مالك والخلق عن يحيى بن سعيد الأنصاري وهو غير محفوظ من حديث زيد بن أسلم بوجه أ. هـ.

وقال الدارقطني: تفرد به عبد المجيد عن مالك أ. هـ.

وقال أبو نعيم: غريب من حديث مالك عن زيد تفرد به عبد المجيد ومشهوره وصحيحه ما في الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أ. هـ. وقد حكم ببطلان هذا الطريق أبو حاتم الرازي فقال ولده في «العلل» (١/ ١٣١) رقم (٣٦٢): =

....

= سئل أبي عن حديث رواه نوح بن حبيب عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد عن مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» قال أبي: هذا حديث باطل لا أصل له إنما هو مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر عن النبي ﷺ أ. هـ.

وقد أخرجه الحافظ ابن حجر في «تخريج المختصر» (٢/٢٤٧) من طريق عبد المجيد بن عبد العزيز عن مالك عن زيد. . . به.

وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

وقال أيضاً: وعبد المجيد وثقه أحمد وابن معين والنسائي وتكلم فيه أبو حاتم والدارقطني وقيل إن هذا مما أخطأ فيه على مالك والمحفوظ عن مالك عن يحيى بن سعيد بالسند المعروف المتقدم أ. هـ. قلت: وقد حاول بعضهم إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب الراوي عن عبد المجيد كالبزار مثلاً.

فقال الزيلعي في «نصب الراية» (١/٣٠٢): وقال ـ يعني البزار ـ في مسند الخدري حديث روي عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «الأعمال بالنية» أخطاء فيه نوح بن حبيب ولم يتابع عليه وليس له أصل عن أبي سعيد أ. هـ.

قلت: وفي كلام البزار نظر أما إن الحديث ليس له أصل عن أبي سعيد فهذا صواب أما إلصاق الخطأ بنوح بن حبيب ودعواه أنه تفرد به ولم يتابع عليه فهنا الخطأ.

فقد توبع نوح بن حبيب على هذا الحديث تابعه اثنان وهما إبراهيم بن محمد بن مروان بن هشام عند الدارقطني في «غرائب مالك» وعلي بن الحسن الذهلي عند الحاكم في «تاريخ نيسابور» ينظر «تخريج المختصر» لابن حجر (٢/٢٤٧ ـ ٢٤٨).

ومنه نعلم أن نوحاً لم يتفرد به بل تابعه اثنان وأن الذي تفرد به هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد وهو الذي أخطأ في الحديث.

٢ ـ حديث أنس بن مالك:

أخرجه ابن عساكر في أماليه كما في «تخريج المختصر» لابن حجر (٢/٢٤٦).

وقال الحافظ: وفي سنده ضعف.

وقال الحافظ العراقي في «طرح التشريب» (٢/٤): رواه ابن عساكر من رواية يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن أنس بن مالك، وقال: هذا حديث غريب جداً والمحفوظ حديث عمر.

٣ ـ حديث أبي هريرة:

قال العراقي في «طرح التشريب» (٢/٤): رواه الرشيد العطار في بعض تخاريجه وهو وهم أيضاً.

وقال ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/٢٤٦): أخرجه الرشيد العطار في فوائده بسند ضعيف.

٤ ـ حديث علي بن أبي طالب:

قال الحافظ العراقي في «طرح التشريب» (٢/٤): رواه محمد بن ياسر الجياني في نسخة من طريق أهل البيت اسنادها ضعيف.

وقال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/٢٤٦): أخرجه أبو علي بن الأشعث وهو واهٍ جداً. =

أحدها: في تفسير النية.

والثاني: في كيفية النية.

والثالث: في وقت النية.

أما الأول: فالنية هي الإرادة، فنية الصلاة هي إرادة الصلاة لله ـ تعالى ـ على الخلوص والإرادة عمل القلب. وأما كيفية النية: فالمصلي لا يخلو إما أن يكون منفرداً، وإما أن يكون إماماً وإما أن يكون مقتدياً، فإن كان منفرداً، إن كان يصلي التطوّع تكفيه نية الصلاة [لله تعالى][1]؛ لأنه ليس لصلاة التطوّع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج إلى أن ينويها ـ فكان شرط النية فيها لتصير لله ـ تعالى ـ وأنها تصير لله ـ تعالى ـ بنية مطلق الصلاة، ولهذا يتأدّى[2] صوم النفل خارج رمضان بمطلق النية، وإن كان يصلي الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة؛ لأن الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة، فلا بد وأن ينويها، فينوي فرض الوقت، أو ظهر الوقت، أو نحو ذلك. ولا تكفيه نية مطلق الفرض؛ لأن غيرها من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت، فلا بد من التعيين.

وقال بعضهم: تكفيه نية الظهر والعصر؛ لأن ظهر الوقت هو المشروع الأصلي فيه وغيره عارض، فعند الإطلاق ينصرف إلى ما هو الأصل، كمطلق اسم الدرهم[3]/ أنه ينصرف إلى نقد البلد، والأول أحوط. ١٦٣أ

وحكي عن الشافعي: أنه يحتاج مع نية ظهر الوقت إلى نية الفرض، وهذا بعيد؛ لأنه إذا نوى الظهر فقد نوى الفرض؛ إذ الظهر لا يكون إلا فرضاً، وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة،

= ٥ ـ حديث هزال بن يزيد الأسلمي:

أخرجه الحاكم في «تاريخ نيسابور» كما في «تخريج أحاديث المختصر» (٢/٢٤٨) في ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن بالويه، من طريق محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن شعبة عن محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه عن النبي ﷺ. . . فذكره. . .

قال الحاكم: ذكرته لأبي علي الحافظ فأنكره جداً وقال لي: قل لأبي بكر لا يحدث به بعد هذا أ. هـ.

قال الحافظ: محمد بن يونس شيخه هو الكديمي وهو معروف بالضعف والمحفوظ بالسند المذكور قصة ماعز فلعله دخل عليه حديث في حديث وهزال هو ابن يزيد الأسلمي وهو صحابي معروف واسم ابنه نعيم وهو مختلف في صحبته أ. هـ.

قلت: مما سبق تبين أن حديث «إنما الأعمال بالنيات» لم يصح إلا من حديث عمر.

(١) سقط في ط.

(٢) في أ: تأدى.

(٣) في أ: دراهم.

وصلاة العيدين، وصلاة الجنازة، وصلاة الوتر؛ لأن التعيين يحصل بهذا.

وإن كان إماماً فكذلك الجواب؛ لأنه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد، وهل يحتاج إلى نية الإمامة؟ أما نية إمامة الرجال: فلا يحتاج إليها، ويصحّ اقتداؤهم به بدون نية إمامتهم، وأما نية إمامة[١] النساء: فشرط لصحة اقتدائهن به عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: وليس بشرط. حتى لو لم ينوِ لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافاً لزفر [وهو][٢] قاس إمامة النساء بإمامة الرجال، وهناك النية ليست بشرط؛ كذا هذا وهذا القياس غير سديد؛ لأن المعنى يوجب الفرق بينهما، وهو أنه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه؛ فتفسد صلاته، فيلحقه الضرر من غير اختياره، فشرط نية اقتدائها به، حتى لا يلزمه الضرر من غير الزامه ورضاه، وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال، ولأنه مأمور بأداء الصلاة؛ فلا بد من أن[٣] يكون متمكناً من صيانتها عن النواقض. ولو صح اقتداؤها من غير نية لم يتمكن من الصيانة؛ لأن المرأة تأتي فتقتدي به، ثم تحاذيه فتفسد صلاته.

وأما في الجمعة والعيدين: فأكثر مشايخنا قالوا: إن نية إمامتهن شرط فيهما. ومنهم من قال: ليست بشرط؛ لأنها لو شرطت للحقها الضرر؛ لأنها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها، ولا تجد إماماً آخر تقتدي به، والظاهر: أنها لا تتمكن من الوقوف بجنب الإمام في هاتين الصلاتين؛ لازدحام الناس؛ فصحّ اقتداؤها لدفع الضرر عنها؛ بخلاف سائر الصلوات.

وإن كان مقتدياً[٤]؛ فإنه يحتاج إلى ما يحتاج إليه المنفرد، ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالإمام؛ لأنه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء، فتفسد صلاته بفساد صلاة الإمام، فشرط نية الاقتداء؛ حتى يكون لزوم الضرر مضافاً إلى التزامه.

ثم تفسير[٥] نية الاقتداء بالإمام هو: أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالإمام فيه، أو ينوي الشروع في صلاة الإمام، أو ينوي الاقتداء بالإمام في صلاته. ولو نوى الاقتداء بالإمام، ولم يعين صلاة الإمام، ولا نوى فرض الوقت ـ هل يجزيه عن الفرض؟ اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: لا يجزيه[٦]؛ لأن اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعاً فلا بد من التعيين، مع أن النفل أدناهما، فعند الإطلاق ينصرف إلى الأدنى ما لم يعيّن الأعلى.

(١) في هامش ب: شرط إمامة النساء لصحة إقتدائهن.
(٢) سقط في ط.
(٣) في أ: وأن
(٤) في هامش ب: بيان فيه المقتدي للصلاة.
(٥) ف هامش ب: تفسير نية الاقتداء.
(٦) في ب: لا يصح.

وقال بعضهم: يجزيه؛ لأن الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة، فيقتضي المساواة، ولا مساواة إلا إذا كانت صلاته مثل صلاة الإمام، فعند الإطلاق ينصرف إلى الفرض، إلاّ إذا نوى الاقتداء به في النفل، ولو نوى صلاة الإمام ولم ينو الاقتداء به ـ لم يصح الاقتداء به؛ لأنه نوى أن يصلي مثل صلاة الإمام، وذلك قد يكون بطريق الانفراد، وقد يكون بطريق التبعية للإمام؛ فلا تتعيّن جهة التبعية بدون النية. من مشايخنا من قال: إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبّر بعده ـ كفاه عن نية الاقتداء؛ لأن انتظاره تكبيرة الإمام قصد منه الاقتداء به، وهو تفسير النية؛ وهذا غير سديد؛ لأن الانتظار متردّد، قد يكون لقصد الاقتداء، وقد يكون بحكم العادة، فلا يصير مقتدياً بالشك والاحتمال.

ولو اقتدى[1] بإمام ينوي صلاته، ولم يدر أنها الظهر أو الجمعة ـ أجزأه أيهما كان؛ لأنه بنى صلاته على صلاة الإمام، وذلك معلوم عند الإمام، والعلم [في حق][2] الأصل يغني عن العلم في حق التبع. والأصل فيه ما روي: أن علياً، وأبا موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ قدما من اليمن على رسول الله ﷺ بمكة، فقال ﷺ: **«بم أهللتما؟»** فقالا: بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ[3] وجوز ذلك لهما، وإن لم يكن معلوماً وقت الإهلال. فإن لم ينو صلاة الإمام، ولكنه نوى الظهر والاقتداء فإذا هي جمعة ـ فصلاته فاسدة؛ لأنه نوى غير صلاة الإمام، وتغاير الفرضين يمنع صحة الاقتداء على ما نذكر.

ولو نوى صلاة الإمام والجمعة فإذا هي الظهر ـ جازت صلاته؛ لأنه لما نوى صلاة الإمام فقد تحقق البناء، فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك، كمن نوى الاقتداء بهذا الإمام وعنده أنه زيد، فإذا هو عمرو ـ كان اقتداؤه صحيحاً؛ بخلاف ما إذا نوى الاقتداء بزيد والإمام عمرو.

ثم المقتدي[4] إذا وجد الإمام في حال القيام يكبّر للافتتاح قائماً، ثم يتابعه في القيام/ ٦٣ب ويأتي بالثناء، وإن وجده في الركوع يكبّر للافتتاح قائماً ثم يكبّر أخرى مع الانحطاط للركوع، ويتابعه في الركوع، ويأتي بتسبيحات لاركوع. وإن وجده في القومة التي بين الركوع والسجود، أو في القعدة التي بين السجدتين ـ يتابعه في ذلك ويسكت. ولا خلاف في أن المسبوق[5] يتابع الإمام في مقدار التشهّد إلى قوله: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وهل يتابعه في الزيادة عليه؟

---

(١) في هامش ب: اقتدى بإمام ينوي صلاته ولم يدر أنها الظهر أو العصر.

(٢) في ب: عند.

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) في هامش ب: المقتدي إذا وجد الإمام في حال القيام.

(٥) في هامش ب: متابعة المسبوق للإمام في التشهد.

ذكر القدوري أنه لا يتابعه [عليه][١] لأن الدعاء مؤخّر إلى القعدة الأخيرة، وهذه قعدة أولى في حقه. وروى إبراهيم بن رستم عن محمد أنه قال: يدعو بالدعوات التي في القرآن.

وروى هشام عن محمد: أنه يدعو بالدعوات التي في القرآن، ويصلي على النبي ﷺ وقال بعضهم: يسكت. وعن هشام: من ذات نفسه. ومحمد بن شجاع البلخي: أنه يكرر التشهّد ـ إلى أن يسلّم الإمام؛ لأن هذه قعدة أولى في حقه، والزيادة على التشهّد في القعدة الأولى غير مسنونة؛ ولا معنى للسكوت في الصلاة إلا الاستماع؛ فينبغي أن يكرر التشهّد مرة بعد أخرى.

وأما بيان[٢] وقت النية: فقد ذكر الطحاوي: أنه يكبّر تكبيرة الافتتاح مخالطاً لنيته إياها، أي: مقارناً. أشار إلى أن وقت النية وقت التكبير، [هو] عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والإيجاب، فإن تقديم النية على التحريمة جائز عندنا إذا لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر، والقرآن[٣] ليس بشرط.

وعند الشافعي: القران شرط.

وجه قوله: إن الحاجة إلى النية لتحقيق معنى الإخلاص وذلك عند الشروع لا قبله ـ فكانت النية قبل التكبير هدراً. وهذا هو القياس في باب الصوم، إلاّ أنه[٤] سقط القران هناك لمكان الحرج؛ لأن وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم، ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره.

ولنا: قول النبي ﷺ: **«الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»** مطلقاً عن شرط القران، وقوله: **«لكل امرىء ما نوى»** مطلقاً أيضاً. وعنده: لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى؛ وهذا خلاف النص، ولأن شرط القران لا يخلو عن الحرج، فلا يشترط كما في [باب][٥] الصوم، فإذا قدم النية، ولم يشتغل بعمل يقطع نيته ـ يجزئه؛ كذا روي عن أبي يوسف، ومحمد. فإن محمداً ذكر في: «كتاب المناسك»: أن من خرج من بيته يريد الحج، فأحرم ولم تحضره نية الحج عند الإحرام ـ يجزئه.

وذكر في: «كتاب التحري»: أن من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق به على الفقراء، فدفع ولم تحضره نية عند الدفع ـ أجزأه.

---

(١) سقط في أ.

(٢) في هامش ب: بيان وقت النية للصلاة.

(٣) في هامش ب: قران النية بالتكبير ليس بشرط.

(٤) في ط: به.

(٥) سقط في ب.

وذكر محمد بن شجاع الثلجي في «نوادره» عن محمد: في رجل توضّأ يريد الصلاة، فلم يشتغل بعمل آخر، وشرع في الصلاة ـ جازت صلاته، وإن [عزبت][1] النية وقت الشروع.

وروي عن أبي يوسف: فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة[2]، فلما انتهى إلى الإمام كبّر ولم تحضره النية في تلك الساعة ـ أنه يجوز.

قال الكرخي: ولا أعلم أحداً من أصحابنا[3] خالف أبا يوسف في ذلك؛ وذلك[4] لأنه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه ونيته إلى أن يوجد القاطع، ولم يوجد؛ وبه تبيّن أن معنى الإخلاص يحصل بنية متقدمة؛ لأنها موجودة وقت الشروع تقديراً على ما مرّ.

وعن محمد بن سلمة: أنه إذا كان بحال لو سئل عند [الشروع][5] أي صلاة تصلي؟ يمكنه الجواب على البديهة من غير تأمّل يجزئه وإلا فلا. وإن نوى بعد التكبير لا يجوز، إلا ما روى الكرخي: أنه إذا نوى وقت الثناء يجوز؛ لأن الثناء من توابع التكبير، وهذا فاسد؛ لأن سقوط القران لمكان الحرج، والحرج يندفع بتقديم النية؛ فلا ضرورة إلى التأخير ولو نوى بعد قوله: الله؛ قبل قوله: أكبر ـ لا يجوز؛ لأن الشروع يصح بقوله: الله [لما يذكر][6] فكأنه نوى بعد التكبير.

وأما نية[7] الكعبة: فقد روى الحسن عن أبي حنيفة: أنها شرط؛ لأن التوجه إلى الكعبة هو الواجب في الأصل، وقد عجز عنه بالبعد فينويها بقلبه؛ والصحيح: أنه ليس بشرط؛ لأن قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحاريب، لا عين الكعبة؛ لما بينا فيما تقدّم ـ فلا حاجة إلى النية.

وقال بعضهم: إن أتى به فحسن، وإن تركه لا يضره. وإن نوى نوى مقام إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أو المسجد الحرام، ولم ينو الكعبة ـ لا يجوز؛ لأنه ليس من الكعبة.

وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي: أنه سئل عمن نوى مقام إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال: إن كان هذا الرجل لم يأتِ مكة أجزأه؛ لأن عنده: أن البيت والمقام واحد، وإن كان قد

---

(١) في ط: عريته.
(٢) في أ: الجماعات.
(٣) في ب: علمائنا.
(٤) في ب: وهذا.
(٥) سقط في ب.
(٦) سقط في أ، ب.
(٧) في هامش ب: هل نية الكعبة شرط في الصلاة.

١٦٤أ أتى مكة لا يجوز؛ لأنه عرف أن المقام غير البيت. ومنها/ التحريمة، وهي تكبيرة الافتتاح؛ وأنها شرط[١] صحة الشروع في الصلاة عند عامة العلماء.

وقال ابن عُلية[٢] وأبو بكر الأصم: إنها ليست بشرط، ويصح الشروع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير، فزعما أن الصلاة أفعال وليست بأذكار، حتى أنكر افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدّم.

ولنا: قولُ النبيِّ ﷺ: «**لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ امْرِىءٍ حَتَّى يَضَعَ الطُّهُورَ مَوَاضِعَهُ وَيَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ، وَيَقُولَ: الله أَكْبَرُ**»[٣] في قَبُولَ الصلاةِ بدونَ الكبير؛ فدل على كونه شرطاً، لكن إنما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز؛ فلذلك جازت صلاة الأخرس، ولأن الأفعال أكثر من الأذكار، فالقادر على الأفعال يكون قادراً على الأكثر، وللأكثر حكم الكل، فكأنه قدر على الأذكار تقديراً.

ثم لا بد من بيان[٤] صفة الذكر الذي يصير به شارعاً في الصلاة، وقد اختلف فيه: فقال أبو حنيفة، ومحمد: يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله ـ تعالى ـ يراد به تعظيمه لا غير.

مثل أن يقول: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، الله أجل، الله أعظم، أو يقول: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا إله إلا الله. وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة، نحو أن يقول: الرحمن أعظم، الرحيم أجل، سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن، وهو قول إبراهيم النخعي.

وقال أبو يوسف: لا يَصْيِرُ شارعاً إلا بألفاظ مشتقّة من التكبير، وهي ثلاثة: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير، إلا إذا كان لا يحسن التكبير، أو لا يعلم أن الشروع بالتكبير.

وقال الشافعي: لا يصير شارعاً إلا بلفظين: الله أكبر، الله الأكبر.

---

(١) في هامش ب: تكبيرة الافتتاح شرط صحة الشروع.

(٢) اسماعيل بن مِقسَم الأسدي القرش مولاهم أبو بشر البصري ابن عُلَيَّة، وهي أمه مولاة لبني أسد بن خزيمة، الحافظ أحد الأئمة الأعلام. قال شعبة: ابن علية ريحانة الفقهاء وقال أحمد: إليه المنتهى في التثبت، وقال ابن معين: كان ثقة مأموناً ورعاً تقياً.
قال عمرو بن زُرارة: صحبت ابن علية أربع عشرة سنة فما رأيته ضحك.
ولد سنة عشر ومائة ومات سنة ثلاث وتسعين.
ينظر الخلاصة (١/ ٨٣)، تهذيب التهذيب (١/ ٢٧٩)، تقريب التهذيب (١/ ٦٦).

(٣) تقدم.

(٤) في هامش ب: بيان صفة الذكر الذي يصير شارعاً في الصلاة.

وقال مالك: لا يصير شارعاً إلا بلفظ واحد وهو: الله أكبر.

واحتج بما روينا من الحديث، وهو قوله ﷺ: **«لا يقبل الله صلاة امرىء حتى يضع الطهور مواضعه»**.

ويستقبل القبلة ويقول: الله أكبر، نفى القبول بدون هذه اللفظة، فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل؛ إذ التعليل للتعدية لا لإبطال حكم النص كما في الأذان، ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة، وبهذا يحتج الشافعي، إلا أنه يقول في الأكبر: أتى بالمشروع وزيادة شيء، فلم تكن الزيادة مانعة، كما إذا قال: الله أكبر كبيراً. فأما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز.

وأبو يوسف يحتج بقول النبيِّ ﷺ: **«وَتَحْرِيمُها التَّكْبِيرُ»**[1] والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة؛ فإن أكبر هو الكبير. قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وهو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] أي: هين عليه عند بعضهم؛ إذ ليس شيء أهون على الله من شيء، بل الأشياء كلها بالنسبة إلى دخولها تحت قدرته كشيء[2] واحد، والتكبير مشتقّ من الكبرياء، والكبرياء تنبىء عن العظمة والقدم، يقال: هذا أكبر القوم، أي: أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً.

ويقال: هو أكبر من فلان، أي: أقدم منه، فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه؛ لانعدام المساواة في المعنى، إلا أنا حكمنا بالجواز، إذا لم يحسن أو لا يعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة.

وأبو حنيفة، ومحمد احتجا بقوله تعالى: ﴿وذكر اسم ربه فصلّى﴾ [الأعلى: ١٥] والمراد منه: ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة؛ لأنَّه عَقَّبَ[3] الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، والذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح.

فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر، فلا يجوز التقييد باللفظ المشتقّ من الكبرياء بأخبار الآحاد.

وبه تبيّن أن الحكم تعلّق بتلك الألفاظ؛ من حيث هي مطلق الذكر، لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص، وأن الحديث معلول به؛ لأنّا إذا علّلناه بما ذكر بقي معمولاً به؛ من حيث

(١) تقدم.
(٢) في أ: بمحل.
(٣) في ب: عقيب.

اشتراط مطلق الذكر، ولو لم نعلّل احتجنا إلى رده أصلاً؛ لمخالفته الكتاب، فإذًا ترك التعليل هو المؤدي إلى إبطال حكم النص دون التعليل.

على أن التكبير يذكر ويراد به التعظيم؛ قال تعالى: ﴿وكبّره تكبيراً﴾ [الإسراء: ١١١] أي: عظمه تعظيماً. [وقال تعالى: ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾ [يوسف:٣١] أي: عظمنه. وقال تعالى: ﴿وربك فكبّر﴾ [المدثر: ٣] أي: فعظم][١] فكان الحديث وارد بالتعظيم؛ وبأي اسم ذكر فقد عظم الله ـ تعالى ـ وكذا من سبّح الله ـ تعالى ـ فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص، وسمات الحدث، فصار واصفاً له بالعظمة والقدم، وكذا إذا هلّل؛ لأنه إذا وصفه بالتفرّد والألوهية[٢] وصفه بالعظمة والقدم؛ لاستحالة ثبوت الإلهية دونهما، وإنما لم يقم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة؛ للتفاوت في التعظيم كما في الشاهد؛ بخلاف الأذان؛ لأن المقصود منه هو الإعلام؛ وأنه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس، حتى لو حصل الإعلام بغير هذه الألفاظ يجوز؛ كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وكذا روى أبو يوسف في «الأمالي»، والحاكم في «المنتقى»، والدليل على أن قوله: الله أكبر، أو الرحمن/ أكبر سواء ـ قوله تعالى: ﴿قل أدعو الله أو أدعو الرحمن أيًا مّا تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم؛ فكذا هذا. ٦٤ب

والذي يحقّق مذهبهما: ما روي عن [أبي] عبد الرحمن السلمي: أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ كانوا يفتتحون الصلاة بلا إله إلا الله، ولنا بهم أسوة، هذا إذا ذكر[٣] الاسم والصفة، فأما إذا ذكر الاسم لا غير، بأن قال: الله ـ لا يصير شارعاً عند محمد. وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يصير شارعاً، وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

لمحمد: أن النص ورد بالاسم والصفة، فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم، ولأبي حنيفة: أن النص معلول بمعنى التعظيم، وأنه يحصل بالاسم المجرد.

والدليل عليه: أنه يصير شارعاً بقوله: لا إله إلا الله، والشروع إنما يحصل بقوله: الله؛ لا بالنفي. ولو قال: اللهم اغفر لي لا يصير شارعاً بالإجماع؛ لأنه لم يخلص تعظيماً لله ـ تعالى ـ بل هو للمسألة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم.

ولو قال: «اللهم» اختلف المشايخ فيه؛ لاختلاف أهل اللغة في معناه: قال بعضهم: يصير شارعاً؛ لأن «الميم» في قوله: اللهم بدلٌ عن النداء، كأنه قال: يا الله. وقال بعضهم: لا

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: بالألوهية.

(٣) في هامش ب: إذا ذكر الاسم دون الصفة هل يصير شارعاً.

يصير شارعاً؛ لأن «الميم» في قوله: اللهم: بمعنى السؤال معناه: اللهم آمنا بخير، أردنا به، فيكون دعاء لا ثناء خالصاً، كقوله: اللهم اغفر لي.

ولو افتتح[١] الصلاة بالفارسية بأن قال: خداي بزر كنر، أو خداي بزرك ـ يصير شارعاً عند أبي حنيفة. وعندهما: لا يصير شارعاً إلا إذا كان لا يحسن العربية. ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالإجماع. فأبو يوسف مر على أصله في مراعاة المنصوص عليه، والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله ﷺ «وتحريمها التكبير» وهي لا تحصل بالفارسية. وفي باب الذبح: المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ وذا يحصل بالفارسية، ومحمد فرق فجوز النقل إلى[٢] لفظ آخر من العربية، ولم يجوز النقل إلى الفارسية، فقال: العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية، فتحتمل الخلل في المعنى عند النقل منها إلى الفارسية؛ وكذا للعربية من الفضيلة ما ليس لسائر الألسنة؛ ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى[٣] الإجابة؛ ولذلك خص الله ـ تعالى ـ أهل كرامته في الجنة بالتكلّم بهذه اللغة، فلا يقع غيرها من الألسنة موقع كلام العرب، إلا أنه إذا لم يحسن جاز لمكان العذر. وأبو حنيفة اعتمد كتاب الله ـ تعالى ـ في اعتبار مطلق الذكر، واعتبر معنى التعظيم، وكل ذلك حاصل بالفارسية.

ثم شرط صحة التكبير: أن يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام، سواء كان إماماً أو منفرداً أو مقتدياً، حتى لو كبّر قاعداً ثم قام لا يصير شارعاً. ولو وجد الإمام في الركوع أو السجود أو القعود ـ ينبغي أن يكبّر قائماً، ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه. ولو كبّر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا يصير شارعاً؛ لعدم التكبير قائماً مع القدرة عليه.

ومنها: تقديم[٤] قضاء الفائتة التي يتذكرها، إذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة ـ هو شرط[٥] جواز أداء الوقتية؛ فهذا عندنا. وعند الشافعي: ليس بشرط. ولقب المسألة أن الترتيب بين القضاء والأداء شرط جواز الأداء عندنا، وإنما يسقط بمسقط. وعنده: ليس بشرط أصلاً، ويجوز أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة، فيقع الكلام فيه في الأصل في موضعين:

أحدهما: في اشتراط هذا النوع من الترتيب.

(١) في هامش ب: لو افتتح الصلاة بالفارسية.
(٢) في أ: من.
(٣) في أ: من.
(٤) في ط: تقدم.
(٥) في هامش ب: شرط جواز الوقتية تقديم الفائتة.

والثاني: في بيان ما يسقطه.

أما الأول: فجملة الكلام فيه: أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام:

أحدها: الترتيب في أداء هذه الصلوات الخمس.

والثاني: الترتيب في قضاء الفائتة وأداء الوقتية.

والثالث: الترتيب في الفوائت.

والرابع: الترتيب في أفعال الصلاة.

أما الأول: فلا خلاف في أن الترتيب في أداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها ـ شرط جواز أدائها؛ حتى لا يجوز أداء الظهر في وقت الفجر، ولا أداء العصر في وقت الظهر؛ لأن كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها، وأداء الواجب قبل وجوبه محال، واختلف فيما سوى ذلك.

أما الترتيب[1] بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية: فقد قال أصحابنا: إنه شرط. وقال الشافعي: ليس بشرط. وجه قوله: إن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنّة المتواترة وإجماع الأمة، فيجب أداؤها في وقتها، كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان.

١٦٥أ ولنا: قولُ النبيِّ ﷺ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا/ ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا**»[2].

---

(١) في هامش ب: بيان الترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢٦٩)، والبخاري (٢/ ٧٠): كتاب مواقيت الصلاة: باب من نسي صلاة، الحديث (٥٩٧)، ومسلم (١/ ٤٧٧): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة، الحديث (٣١٤/ ٦٨٤)، والترمذي (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل ينسى، الحديث (١٧٨)، وابن ماجة (١/ ٢٢٧): كتاب الصلاة: باب من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث (٦٩٦)، والنسائي (١/ ٢٩٣): كتاب المواقيت: باب فيمن نسي صلاة (٦١٣)، وأبو داود (١/ ١٧٤): كتاب الصلاة: باب من نام عن صلاة أو نسيها (٤٤٢)، وأبو عوانة (١/ ٣٨٥)، والدارمي (١/ ٢٨٠)، وابن خزيمة (٢/ ٩٧) رقم (٩٩٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٥)، وفي «المشكل» (١/ ١٨٧)، والبيهقي (٢/ ٢١٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٢٧٠)، من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك».

وأخرجه مسلم (١/ ٤٧٧): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة (٣١٦)، وأحمد (٣/ ٣٦٩)، وأبو نعيم (٩/ ٥٢)، بلفظ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكره فإن الله تعالى يقول: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾.

وفي بعض الروايات: «لاَ وَقْتَ لَهَا إلاَّ ذَلِكَ، فَقَدْ جَعَلَ وَقْتَ التَّذَكُّرِ وَقْت الفائتة، فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة أداء قبل وقتها ـ فلا يجوز ـ.

وروي عن ابن عمر عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلاَّ وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَلْيُصَلِّ مَعَ الإِمَامِ وَلْيَجْعَلْهَا تَطَوُّعاً، ثُمَّ لِيَقْضِ مَا تَذَكَّرَ، ثُمَّ لْيُعِدْ مَا كَانَ صَلاَةَ مَعَ الإِمَامِ»[1] وهذا عين مذهبنا: أنه تفسد الفرضية للصلاة إذا تذكر الفائتة فيها ويلزمه الإعادة؛ بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان؛ لأنا إنما عرفنا كون هذا الوقت وقتاً للوقتية بنص الكتاب والسنّة المتواترة والإجماع، وعرفنا كونه وقتاً للفائتة بخبر الواحد؛ والعمل بخبر

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٦٧): كتاب الصلاة: باب الرجل ينام عن الصلاة، والدارقطني (١/٤٢١): كتاب الصلاة: باب الرجل يذكر صلاة وهو في أخرى، الحديث (٢)، والبيهقي (٢/٢٢١): كتاب الصلاة: باب من ذكر صلاة وهو في أخرى، من طريق أبي إبراهيم اسماعيل بن إبراهيم الترجماني، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله بن عمرو عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ به.

قال البيهقي: تفرد أبو إبراهيم الترجماني برواية هذا الحديث مرفوعاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفاً؛ وهكذا رواه غير أبي إبراهيم، عن سعيد، ثم أخرجه (٢/٢٢١): كتاب الصلاة: باب من ذكر صلاة وهو في أُخرى، من طريق يحيى بن أيوب، عن سعيد به، موقفاً على ابن عمر، ثم قال: (وكذلك رواه مالك بن أنس، وعبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً).

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/١٠٨)، رقم (٢٩٣): سألت أبا زرعة عن حديث رواه اسماعيل بن إبراهيم بن بسام الترجماني، عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم لم يعد الصلاة التي صلى مع الإمام.

قال أبو زرعة: هذا خطأ رواه مالك عن نافع، عن ابن عمر موقوف، وهو الصحيح، وأخبرت أن يحيى بن معين انتخب على إسماعيل بن إبراهيم، فلما بلغ هذا الحديث جاوزه، فقيل له كيف لا تكتب هذا الحديث، فقال يحيى: فعل الله بي إن كتب هذا الحديث أ. هـ.

وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/١٦٣): ورواه النسائي في «الكنى» عن الترجماني مرفوعاً، ثم قال: رفعه غير محفوظ، وأخبرني عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت يحيى بن معين عن إبراهيم الترجماني، فقال: لا بأس به، انتهى. وكذلك قال أبو داود، وأحمد: ليس به بأس، ونقل ابن أبي حاتم في «علله»، عن أبي زرعة، أنه قال: رفعه خطأ، والصحيح وقفه، وقال عبد الحق في «أحكامه»: رفعه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، وقد وثقه النسائي وابن معين، وذكر شيخنا الذهبي في «ميزانه» توثيقه عن جماعة، ثم قال: وابن حبان، قال فيه: روى عن الثقات أشياء موضوعة وذكر من مناكيره هذا الحديث، انتهى. وقال ابن عدي في «الكامل»: لا أعلم رفعه عن عبيد الله غير سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، وقد وثقه ابن معين، وأرجو أن أحاديثه مستقيمة، لكنه يهمُ، فيرفع موقوفاً، ويصل مرسلاً، لا عن تعمد، انتهى. فقد اضطرب كلامهم، فمنهم من ينسب الوهم في رفعه لسعيد، ومنهم من ينسبه للترجماني، الراوي عن سعيد، والله أعلم.

الواحد إنما يجب على وجه لا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به، والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت إبطال العمل به؛ لأن تفويت للوقتية عن الوقت؛ وكذا عند كثرة الفوائت؛ لأن الفوائت إذا كثرت تستغرق الوقت؛ فتفوت الوقتية عن وقتها؛ ولأن الشرع إنما جعل الوقت وقتاً للفائتة؛ لتدارك ما فات، فلا يصير وقتاً لها على وجه يؤدي إلى تفويت صلاة أخرى، وهي الوقتية، ولأن جعل الشرع وقت التذكّر وقتا للفائتة على الإطلاق ـ ينصرف إلى وقت ليس بمشغول؛ لأن المشغول لا يشغل، كما انصرف إلى وقت لا تكره الصلاة فيه.

وأما النسيان: فلأن خبر الواحد جعل وقت التذكّر وقتاً للفائتة، [ولا تذكر ـ ههنا ـ فلم يصر الوقت وقتاً للفائتة ـ فبقي وقتاً للوقتية][1] فأما ههنا: فقد وجد التذكر، فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد، وليس في هذا إبطال العمل بالدليل المقطوع به، بل هو جمع بين الدلائل؛ إذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها؛ وليس فيه أيضاً شغل ما هو مشغول[2]: وهذا لأنه لو أخّر الوقتية وقضى الفائتة تبيّن أن وقت الوقتية ما اتصل[3] به الأداء، وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتاً لها، بل كان وقتاً للفائتة بخبر الواحد، فلا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به، فأمّا عند ضيق[4] الوقت، وإن لم يتصل به أداء الوقتية ـ لا يتبيّن أنه ما كان وقتاً له حتى تصير الصلاة فائتة، وتبقى ديناً عليه.

وعلى هذا الخلاف:[5] الترتيب في الفوائت؛ أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقتية والفائتة عندنا ـ يجب مراعاته بين الفوائت، إذا كانت الفوائت في حد القلة عندنا ـ أيضاً ـ لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الأداء، فكذا في القضاء.

والأصل فيه: ما روي: أن النبي ﷺ لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ـ قضاهن بعد هوى من الليل على الترتيب، ثم قال: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[6]. ويبني على هذا: إذا ترك[7] الظهر والعصر من يومين مختلفين، ولا يدري أيتهما أول[8]، فإنه يتحرّى؛ لأنه اشتبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول إليه بيقين، وهو الترتيب، فيصار إلى التحري، لأنه عند

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: المشغول.
(٣) في ط: فصل.
(٤) في ب: تضيق.
(٥) في هامش ب: بيان الترتيب في الفوائت.
(٦) تقدم.
(٧) في هامش ب: لو ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيهما أوّل.
(٨) في ط: أولى.

انعدام الأدلة قام مقام الدليل الشرعي، كما إذا اشتبهت عليه القبلة، فإن مال قلبه إلى شيء عمل به؛ لأنه [جعل][1] كالثابت بالدليل، وإن لم يستقر قلبه على شيء وأراد الأخذ بالثقة ـ يصليهما، ثم يعيد ما صلّى أولاً ـ أيتهما كانت ـ إلاَّ أن البداءة بالظهر أولى؛ لأنها أسبق وجوباً في الأصل، فيصلّي الظهر ثم العصر ثم الظهر؛ لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت، وكانت الظهر التي أداها بعد العصر ثانية نافلة له. ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافلة له، فإذا أدى العصر بعدها، فقد وقعت موقعها وجازت، ثم إذا أدى الظهر بعدها، وقعت موقعها وجازت، فيعمل[2] كذلك ليخرج عما عليه بيقين، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا نأمره إلاَّ بالتحري؛ كذا ذكره أبو الليث[3]، ولم يذكر أنه [إن لم يستقر][4] قلبه على شيء كيف يصنع عندهما؟

وذكر[5] الشيخ الإمام الزاهد سيف الحق صدر الدين أبو المعين:[6] أنه يصلّي كل صلاة مرة واحدة.

وقيل: لا خلاف في هذه المسألة على التحقيق؛ لأنه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة؛ وهما ما بَيَّنَا الاستحباب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الإعادة.

وجه قولهما: أن الواجب في موضع الشك، والاشتباه هو التحري والعمل به لا الأخذ باليقين.

ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحري ولا يأخذ باليقين؛ بأن يصلي[7] صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات، وكذا من شك في صلاة واحدة، فلم يدر أثلاثاً صلّى أم

---

(١) سقط في ب.

(٢) في أ: فيفعل.

(٣) في ب: كذا ذُكِرَ في الكتب.

(٤) في ط: إذا استقر.

(٥) في ب: وروى.

(٦) ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل، أبو المعين، النسفي، المكحول، الإمام، الزاهد. وصنف «التمهيد لقواعد التوحيد»، و«تبصرة الأدلة».
ينظر ترجمته في: الجواهر المضية (٣/٥٢٧)، وتاج التراجم (٧٨)، الطبقات السنية (٢٥٧٧)، الفوائد البهية (٢١٦).

(٧) في ب: مصلي.

أربعاً - يتحرّى ولا يبني على اليقين وهو الأقل؛ كذا هذا، ولأنه لو صلّى إحدى الصلاتين مرتين/ فإنما يصلّي مراعاةً للترتيب، والترتيب في هذه الحالة ساقط؛ لأنه حين[(١)] بدأ بإحداهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه، لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب.

٦٥ب

ولأبي حنيفة: أنه مهما أمكن الأخذ باليقين كان أولى، إلا إذا تضمن فساداً، كما في مسألة القبلة؛ فإن الأخذ بالثقة ثمة يؤدي إلى الفساد؛ حيث يقع ثلاث من الصلوات إلى غير القبلة بيقين، ولا تجوز الصلاة إلى غير القبلة بيقين من غير ضرورة - فيتعذر العمل باليقين دفعاً للفساد، وههنا لا فساد؛ لأن أكثر ما في الباب أنه يصلّي إحدى الصلاتين مرتين، فتكون إحداهما تطوّعاً. وكذا في المسألة الثانية: إنما لا يبني على الأقل لاحتمال الفساد؛ لجواز أنه قد صلّى أربعاً، فيصير بالقيام إلى الأخرى تاركاً للقعدة الأخيرة وهي فرض، فتفسد صلاته. ولو أمر بالقعدة أولاً ثم بالركعة لحصلت في الثالثة؛ وإنه غير مشروع، وهاهنا يصير آتياً بالواجب، وهو الترتيب من غير أن يتضمن فساداً - فكان الأخذ بالاحتياط أولى، وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس، ولا يدري أيتها هي؛ أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً؛ وكذا هاهنا.

أما قولهما حين بدأ بإحداهما: لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه، فكان الترتيب عنه ساقطاً - فنقول: حين صلّى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى؛ لكنه لا يعلم أنها سابقة على [هذه][(٢)] أو متأخرة عنها، فإن كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة؛ لعدم مراعاة الترتيب، وإن كانت المؤداة سابقة جازت[(٣)]، فوقع الشك [في الجواز][(٤)] فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد، فلا يسقط عنه الواجب بيقين عند وقوع الشك في الجواز، فيؤمر بالإعادة. والله أعلم.

ولو شك[(٥)] في [ثلاث صلوات][(٦)] الظهر من يوم، والعصر من يوم، والمغرب من يوم:

ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا: منهم [من][(٧)] قال: إنه يسقط الترتيب؛ لأن

---

(١) في أ: لما.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: لجازق.

(٤) سقط في أ.

(٥) في هامش ب: لو شك في صلاة العصر والظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم.

(٦) في أ: صلاة.

(٧) سقط في أ.

ما بين الفوائت يزيد على ست صلوات[١]، فصارت الفوائت في حد الكثرة[٢] فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها، فيصلّي أية صلاة شاء؛ وهذا غير سديد؛ لأن موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر؛ والترتيب عند النسيان ساقط؛ فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة؛ لسقوط الترتيب؛ فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة؛ فوجب اعتبار الترتيب فيها؛ فينبغي أن يصلّي في هذه الصورة سبع صلوات: يصلّي الظهر أولاً، ثم العصر، ثم الظهر، ثم المغرب، ثم الظهر، ثم العصر، ثم الظهر، مراعاة للترتيب بيقين.

والأصل في ذلك: أن يعتبر الفائتتين إذا انفردتا، فيعيدهما على الوجه الذي بيّنا، ثم يأتي بالثالثة، ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين. وعلى هذا: إذا كانت الفوائت أربعاً؛ بأن ترك العشاء من يوم آخر؛ فإنه يصلّي سبع صلوات [كما ذكرنا في المغرب، ثم يصلّي العشاء، ثم يصلّي بعدها سبع صلوات][٣] مثل ما كان يصلي قبل الرابعة.

فإن قيل: في الاحتياط ـ هاهنا ـ حرج عظيم؛ فإنه إذا فاتته خمس صلوات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، من أيام مختلفة؛ لا يدري أي ذلك أول ـ يحتاج إلى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة، وفيه من الحرج ما لا يخفى.

فالجواب: أن بعض مشايخنا قالوا: إن ما قالاه هو الحكم المراد؛ لأنه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال. إلا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لا حتم. ومنهم من قال: لا، بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد، وإعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة؛ لأن الترتيب في القضاء واجبٌ، فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة ـ يجب المصير إليه، وهذا وإن كان فيه نوع مشقة، لكنه مما لا يغلب [وجوده][٤] فلا يؤدي إلى الحرج.

ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان؛ بأن صلّى أياماً ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها، ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب: فأما إذا كان ذاكراً للفوائت حتى صلّى أياماً مع تذكرها ثم نسي ـ سقط الترتيب هاهنا؛ لأن الفوائت صارت في حد الكثرة؛ لأن المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة إلى الست، وإذا فسدت كثرت الفوائت، فسقط الترتيب، فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة إلى التحري.

وأما على قياس قول أبي حنيفة: لا يسقط الترتيب؛ لأن المؤديات عنده تنقلب إلى

---

(١) في ط: يزيد على هذا ست صلوات.
(٢) في ب: التكرار.
(٣) سقط في ب.
(٤) سقط في أ.

الجواز إذا بلغت مع الفائتة ستاً، وإذا انقلبت إلى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة؛ فوجب اعتبار الترتيب فيها.

فالحاصل: أنه يجب النظر إلى الفوائت، فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها، وإذا كثرت سقط الترتيب فيها؛ لأن كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الأداء؛ فلأن يسقط في القضاء أولى؛ هذا إذا شك في صلاتين فأكثر، فأما إذا شك[1] في صلاة واحدة/ فاتته، ولا يدري أية صلاة هي ـ يجب عليه التحري لما قلنا، فإن لم يستقر قلبه على شيء يصلّي خمس صلوات؛ ليخرج عما عليه بيقين. ١٦٦أ

وقال محمد بن مقاتل [الرازي][2]: إنه يصلّي ركعتين ينوي بهما الفجر، ويصلّي ثلاث ركعات أخر بتحريمة على حدة ينوي بها المغرب، ثم يصلّي أربعاً ينوي بها ما فاته، فإن كانت الفائتة ظهراً أو عصراً أو عشاء ـ انصرفت هذه إليها.

وقال سفيان الثوري: يصلّي أربعاً[3] ينوي بها ما عليه، لكن بثلاث قعدات، فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والأربع؛ وهو قول بشر؛ حتى لو كانت المتروكة فجراً لجازت؛ لقعوده على رأس الركعتين، والثاني:[4] يكون تطوعاً، ولو كانت المغرب لجازت، لقعوده على [رأس][5] الثلاث، ولو كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضاً، وخرج عن العهدة بيقين، إلا أن ما قلناه أحوط؛ لأن من الجائز أن يكون عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر.

ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة، أو يقع التعارض فلا ينصرف إلى هذه التي يصلي، فيعيد صلاة يوم وليلة؛ ليخرج عن عهدة ما عليه بيقين. وعلى هذا: لو ترك سجدة من صلب صلاة مكتوبة، ولم يدر أية صلاة هي ـ يؤمر بإعادة خمس صلوات؛ لأنها من أركان الصلاة؛ فصار الشك فيها كالشك في الصلاة.

وأما بيان[6] ما يسقط به الترتيب: فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية ـ يسقط بأحد خصال ثلاث:

أحدها: ضيّق الوقت؛ بأن يذكر في آخر الوقت؛ بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت

---

(١) في هامش ب: شك في صلاة واحدة ولا يدري أي صلاة هي
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: يصلي أربع ركعات.
(٤) في أ: الباقي.
(٥) سقط في ط.
(٦) في هامش ب: بيان ما يسقط به الترتيب.

قبل أداء الوقتية ـ سقط عنه الترتيب في هذه الحالة؛ لما ذكرنا أن في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فبه شبهة؛ وهذا لا يجوز، ولو تذكّر[١] صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيّرت الشمس ـ فإنه يصلي العصر، ولا يجزئه قضاء الظهر؛ لما ذكرنا فيما تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص؛ بخلاف عصر يومه، وأما إذا تذكرها قبل تغيّر الشمس، لكنه [بحال][٢] لو اشتغل بقضائها لدخل عليه وقت مكروه ـ لم يذكر في «ظاهر الرواية».

واختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب، فيقضي[٣] الظهر ثم يصلي العصر؛ لأنه لا يخاف خروج الوقت، فلم يتضيّق الوقت؛ فبقي وجوب الترتيب.

وقال بعضهم: لا، بل يسقط الترتيب فيصلّي العصر قبل الظهر، ثم يقضي[٤] الظهر بعد غروب الشمس.

وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال: هذا عندي على الاختلاف الذي في صلاة الجمعة، وهو أن من تذكّر في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر، ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة، ولا يخاف فوت الوقت على قول أبي حنيفة، وأبي يوسف ـ يصلي الفجر، ثم الظهر؛ فلم يجعلا فوت الجمعة عذراً في سقوط الترتيب. وعلى قول محمد: يصلي الجمعة ثم الفجر؛ فجعل فوت الجمعة عذراً في سقوط الترتيب، فكذا في هذه المسألة على قولهما: يجب ألاّ يجوز العصر، وعليه الظهر؛ فيصلّي الظهر ثم العصر، وعلى قول محمد: يمضي على صلاته.

ولو افتتح[٥] العصر في أول الوقت وهو ذاكر أن عليه الظهر، وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه ـ لا تجوز صلاته؛ لأن شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح، فيقطع ثم يفتتحها ثانياً، ثم يصلّي الظهر بعد الغروب. ولو افتتحها وهو لا يعلم أن عليه الظهر، فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه، ثم تذكر ـ يمضي على صلاته؛ لأن المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها، وهو النسيان وضيق الوقت.

---

(١) في هامش ب: تذكر صلاة الظهر في آخر وقت العصر.
(٢) سقط في ب.
(٣) في أ: فيصلي.
(٤) في ط: يصلي.
(٥) في هامش ب: افتتح العصر في أول الوقت وهو ذاكرٌ أن عليه الظهر.

ولو افتتح العصر[١] في حال ضيق الوقت وهو ذاكر للظهر، فلما صلّى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس ـ القياس: أن يفسد العصر؛ لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت، فعاد الترتيب. وفي «الاستحسان»: يمضي فيها ثم يقضي الظهر ثم يصلّي المغرب؛ ذكره في «نوادر الصلاة».

والثاني: النسيان[٢]؛ لما ذكرنا أن خَبَرَ الواحِدِ جعل وقت التذكُّر وقتاً للفائتة، ولا تذكر هاهنا؛ فَوَجَبَ العمل بالدليل المقطوع به، ورُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى المَغْرِبَ يَوْماً»، ثم قَالَ: «رآني أَحَدٌ مِنْكُمْ صَلَّيْتُ العَصْرَ؟ فَقَالُوا: لاَ، فَصَلَّى العَصْر، وَلَمْ يُعِدِ المَغْرِبَ» ولو وجب الترتيب لأعاد، وعلى هذا: لو صلّى[٣] الظهر على غير وضوء، وصلّى العصر بوضوء وهو ذاكر لما صنع، فأعاد الظهر ولم يعد العصر، وصلّى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه ـ أعاد العصر ولم يعد المغرب؛ لأن أداء الظهر على غير وضوء، والامتناع عنه بمنزلة فوات [شرط][٤] أهلية الصلاة، فحين صلّى العصر صلّى وهو يعلم أن الظهر غير جائزة، ولو لم يعلم وكان يظن أنها جائزة لم يكن هذا الظن معتبراً؛ لأنه نشأ عن جهل/ ، والظن إنما يعتبر إذا نشأ عن دليل أو شبهة دليل ولم يوجد؛ فكان هذا جهلاً محضاً فقد صلّى العصر وهو عالم أن عليه الظهر، فكان مصلياً العصر في وقت الظهر ـ فلم يجز. ولو صلّى المغرب قبل إعادتها جميعاً لا يجوز؛ لأنه صلّى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر، فصار المغرب في وقت الظهر ـ فلم يجز، فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر، فظن جوازها ثم صلّى المغرب ـ فإنه يؤمر بإعادة العصر، ولا يؤمر بإعادة المغرب؛ لأن ظنه أن عصره جائز ظن معتبر؛ لأنه نشأ عن شبهة دليل، ولهذا خفي على الشافعي، فحين صلّى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه؛ لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها، إنما خفي عليه ما يخفي بناء على شبهة دليل، ومن صلّى المغرب وعنده أن لا عصر عليه ـ حكم بجواز المغرب، كما لو كان ناسياً للعصر، بل هذا فوق النسيان؛ لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة[٥]، وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل؛ فكان هذا فوق ذلك، ثم هناك حكم بجواز المغرب فهاهنا أولى.

٦٦ب

ثم العلم بالفائتة كما هو شرط لوجوب الترتيب، فالعلم بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها، حتى إن الحربي[٦] إذا أسلم في دار الحرب، ومكث فيها سنة ولم يعلم أن

---

(١) في أ: الصلاة.
(٢) في هامش ب: بيان سقوط الترتيب بالنسيان.
(٣) في هامش ب: لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهو ذاكرٌ لما صنع.
(٤) سقط في ب.
(٥) في أ: مصلياً.
(٦) في أ: الطبيعة.
(٧) في هامش ب: الحربي إذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم الخ...

عليه الصلاة فلم يصل، ثم علم ـ لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة. وقال زفر: عليه قضاؤها. ولو كان هذا ذميًا أسلم في دار الإسلام: فعليه قضاؤها استحساناً، والقياس: أن لا قضاء عليه؛ وهو قول الحسن.

وجه قول زفر: أنه بالإسلام التزم أحكامه، ووجوب الصلاة من أحكام الإسلام فيلزمه، ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار الإسلام.

ولنا: إن الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم؛ لانعدام سبب العلم في حقه، ولا وجوب على من منع عنه العلم، كما لا وجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها؛ بخلاف الذي أسلم في دار الإسلام؛ لأنه ضيّع العلم؛ حيث لم يسأل المسلمين عن شرائع الدين مع تمكّنه من السؤال، والوجوب متحقّق في حق من ضيّع العلم، كما يتحقّق في حق من ضيّع القدرة، ولم يوجد التضييع هاهنا؛ إذ لا يوجد في [دار][1] الحرب من يسأله عن شرائع الإسلام، [حتى][2] لو وجد ولم يسأله يجب عليه، ويؤاخذ بالقضاء إذا علم بعد ذلك؛ لأنه ضيّع العلم وما منع منه، كالذي أسلم في دار الإسلام. وقد خرج الجواب عما قاله زفر: أنه التزم أحكام الإسلام؛ لأنا نقول: نعم، لكن حكماً له سبيل الوصول إليه ولم يوجد، فإن بلغه في دار[3] الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما [ينزل][4] بعد ذلك في قول أبي يوسف، ومحمد؛ وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة. وفي رواية الحسن عنه: لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان.

وجه هذه الرواية: أن هذا خبر ملزم، ومن أصله اشتراط العدد في الخبر الملزم. كما في الحجر على المأذون، وعزل الوكيل، والإخبار بجناية العبد. وجه الرواية الأخرى ـ وهي الأصح ـ: أن كل واحد مأمور[5] من صاحب الشرع بالتبليغ.

قال النبيُّ ﷺ: **«أَلاَ فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ»**[6] وقال النبيُّ ﷺ: **«نَضَّرَ الله امْرَأً سَمِعَ مقالتي[7] فَوَعَاهَا كَمَا سَمِعَهَا، ثُمَّ أَدَّاهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا»**[8] فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل، وخبر الرسول هناك ملزم، فهاهنا كذلك. والله أعلم.

---

(١) سقط في أ، ط.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: لو بَلَّغهُ رجل واحد في دار الحرب عليه القضاء فيما ترك.
(٤) في ب: ترك.
(٥) في ب: مأذون.
(٦) قد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث يأتي تخريج كلٍ في موضعه.
(٧) في أ، ط: منا مقالة.
(٨) تقدم.

والثالث: كثرة الفوائت، وقال بشر المريسي: الترتيب[١] لا يسقط بكثرة الفوائت، حتى إن من ترك صلاة واحدة فصلّى في جميع عمره وهو ذاكر للفائتة ـ فصلاة عمره على الفساد ما لم يقضِ الفائتة.

وجه قوله: أن الدليل الموجب للترتيب لا يوجب الفصل بين قليل الفائت وكثيرة، ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفريطه، فلا يستحق به التخفيف.

ولنا: أن الفوائت إذا كثرت لو وجب مراعاة الترتيب معها، لفاتت الوقتية عن الوقت، وهذا لا يجوز؛ لما ذكرنا أن فيه إبطال ما ثبّت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد. ثم اختلف في حد[٢] أدنى الفوائت الكثيرة: في «ظاهر الرواية»: أن تصير الفوائت ستاً، فإذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب؛ حتى يجوز أداء السابعة [قبلها][٣] وروى ابن سماعة عن محمد: هو أن تصير الفوائت خمساً، فإذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة.

وعن زفر: أنه يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر، ولم يرو عنه أكثر من شهر، فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر.

وجه ما روي عن محمد: أن الكثير في كل باب كل جنسه، كالجنون إذا استغرق الشهر في باب الصوم، والصحيح جواب ظاهر الرواية؛ لأن الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة، وإنما تدخل بخروج وقت السادسة؛ لأن كل واحدة منها تصير مكررة، فعلى هذا لو[٤] ترك صلاة، ثم صلّى بعدها خمس صلوات وهو ذاكر للفائتة ـ فإنه يقضيهن؛ لأنهن في حد القلة بعد، ومراعاة الترتيب واجبة عن قلة الفوائت/ لأنه يمكن جعل الوقت وقتاً لهن على وجه لا يؤدي إلى إخراجه من أن يكون وقتاً للوقتية ـ فصار مؤدياً كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة؛ فصار مؤدياً المؤداة قبل وقتها؛ فلم يجز.

١٦٧أ

وعلى قياس ما روي عن محمد: يقضي المتروكة وأربعاً بعدها؛ لأن السادسة جائزة، ولو لم يقضها حتى صلّى السابعة فالسابعة جائزة بالإجماع؛ لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتاً للفوائت؛ لأنه لو جعل وقتاً لهنّ لخرج من أن يكون وقتاً للوقتية؛ لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت، وفيه إبطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بيّنا، فبقي وقتاً للوقتية، فإذا أدّاها حكم بجوازها؛ لحصولها في وقتها؛ بخلاف ما إذا كانت

---

(١) في هامش ب: بيان سقوط الترتيب بكثرة الفوائت.

(٢) في هامش ب: حد الفوائت الكثيرة.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذاكرٌ للفائتة.

المؤديات بعد المتروكة خمساً؛ لأن هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة، على وجه لا يخرج من أن يكون وقتاً للوقتية، فيجعل عملاً بالدليلين.

ثم إذا صلّى السابعة تعود المؤديات الخمس إلى الجواز في قول أبي حنيفة، وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً. وعلى قولهما: عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات [بعدها؛ وهو القياس. وعلى هذا: إذا ترك خمس صلوات][(١)] ثم[(٢)] صلّى[(٣)] السادسة وهو ذاكر للفوائت ـ فالسادسة موقوفة عند أبي حنيفة، حتى لو صلّى السابعة تنقلب السادسة إلى الجواز عنده، وعليه قضاء الخمس. وعندهما: لا تنقلب، وعليه قضاء الست. وكذلك لو ترك صلاة، ثم صلّى شهراً وهو ذاكر للفائتة ـ فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة. وعندهما: عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها، إلا [على][(٤)] قياس ما روي عن محمد: أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها. وعلى قول زفر: يعيد الفائتة وجميع ما صلّى بعدها من صلاة الشهر.

وهذه [هي][(٥)] المسألة التي يقال لها: واحدة تصحّح خمساً، وواحدة تفسد خمساً؛ لأنه إن صلّى السادسة قبل القضاء صحّ الخمس عند أبي حنيفة، وإن قضى المتروكة قبل أن يصلّي السادسة فسدت[(٦)] الخمس.

وجه قولهما: أن كل مؤداة إلى الخمس حصلت في وقت المتروكة؛ لأنه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة؛ لكون المتروكة في حد القلة، ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة ـ فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت، فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها، ولا للحكم بتوقفها للحال.

وأما وجه قول أبي حنيفة: فقد اختلف [فيه][(٧)] عبارات المشايخ: قال مشايخ بلخ: إنا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة، وقد أدّاها على نقص التركيب وترك التأليف؛ فكذا يحكم بجواز ما قبلها، وإن أداها على ترك التأليف ونقص التركيب، وهذه نكتة واهية؛ لأنه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما، بل مع قيام المعنى المفرق؛ لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت المتروكة على ما قررنا، ووقت كل صلاة

---

(١) سقط في ب.
(٢) في أ: ولو.
(٣) في هامش ب: لو صلى السادسة وهو ذاكر للفوائت.
(٤) سقط في ب.
(٥) سقط في أ، ط.
(٦) في ب: فسد.
(٧) سقط في ب.

مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة ـ فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت، وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز.

وقال مشايخ العراق: إن الكثرة علة سقوط الترتيب، فإذا أدّى السادسة فقد ثبتت الكثرة، وهي صفة للكل لا محالة ـ فاستندت إلى أول[1] المؤديات، فتستند لحكمها؛ فيثبت الجواز للكل، وهذه نكتة ضعيفة أيضاً؛ لأن الكثرة وإن صارت صفة للكل، لكنها تثبت للحال، إلا أن يتبين أن أول المؤديات كما أديت تثبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقّبها؛ لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ـ ولو اتصفت هي بالكثرة ـ ولا تتصف الذات بها وحدها؛ لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعقّبها من المؤديات، وتلك معدومة؛ فيؤدي إلى اتصاف المعدوم بالكثرة؛ وهو محال. فدلّ أن صفة الكثرة تثبّت للكل مقتصراً على وجود الأخيرة منها، كما إذا خلق الله ـ تعالى ـ جوهراً واحداً لم يتصف بكونه مجتمعاً، فلو خلق منضماً إليه جوهراً آخر ـ لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما، مقتصراً على الحال لما بينا؛ فكذا هذا.

على أنّا إن سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة ـ فلا حجة لهم فيها أيضاً؛ لأن المؤداة الأولى ـ وإن اتصفت بالكثرة من وقت وجودها ـ لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب؛ لأن سقوط الترتيب كان متعلقاً لمعنى؛ وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة، وتفويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب، فلم تجب المراعاة؛ لئلا يؤدي إلى إبطال ما ثبّت بالدليل المقطوع به بما ثبّت بخبر الواحد، وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس، وإن اتصفت بالكثرة، ولأن هذا يؤدي إلى الدور، فإن الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت، ومتى حكم بالجواز لم تبق كثرة الفوائت ـ فيجيء الترتيب، ومتى جاء الترتيب جاء الفساد، فلا يمكن القول بالجواز، فثبت أن الوجهين غير صحيحين.

٦٧ب والوجه [الصحيح][2]/ لتصحيح مذهب أبي حنيفة: ما ذكره الشيخ الإمام أبو المعين وهو: أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع، وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه؛ لما ذكرنا أن في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة إبطال العمل بالدليل المقطوع به، فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً، وانتهى ما هو وقت الفائتة، فإذا قضيت الفائتة بعد أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي؛ وهو وقتها الأصلي؛ لأنه لا بد لها من محل، فالتحاقها بمحلها أولى لوجهين:

---

(١) في ب: أقل.

(٢) سقط في ب.

أحدهما: أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت؛ لأنه وقت متعيّن له، وله في هذا الوقت مزاحم؛ لأنه وقت خمس صلوات، وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض، فالتحاقها بوقت لا مزاحم لها فيه أولى.

والثاني: أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به، وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به، وإنما يجعل وقتاً له بخبر الواحد، فيرجَح ذلك على هذا، فالتحقت بمحلها الأصلي حكماً، والثابت حكماً كالثابت حقيقة، وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبيّن أن الخمس المؤديات أديّت في أوقاتها فحكم بجوازها؛ بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة؛ لأنها قضيت في وقت هو وقتها من حيث الظاهر؛ لأن خبر الواحد أوجب كونه وقتاً لها، فإذا قضيت فيما هو [وقتها/ ظاهراً][1] تتقرّر فيه، ولا تلتحق بمحلها الأصلي، فلم يتبيّن أن المؤديات الخمس أدّيت بعد الفائتة، بل تبيّن أنها أدّيت قبل الفائتة؛ لاستقرار الفائتة بمحل قضائها، وعدم التحاقها بمحلها الأصلي، فحكم بفساد المؤديات، وبخلاف حال النسيان وضيق الوقت إذا أدّى الوقتية ثم قضى الفائتة؛ حيث لا تجب إعادة الوقتية.

ولو التحقت الفائتة بمحلها الأصلي لوجب إعادة الوقتية؛ لأنه تبيّن أنها حصلت قبل وقت الفائتة؛ لأن هناك المؤدي حصل في وقت هو وقت لها من جميع الوجوه على ما مر، فأداء الفائتة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتاً للمؤداة، فتقررت المؤداة في محلها من جميع الوجوه، والتحقت الفائتة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة، فلم يؤثر ذلك في إفساد[2] المؤداة.

وهذا بخلاف ما إذا قام المصلّي وقرأ أو سجد ثم ركع؛ حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود، حتى كان لا يجب إعادة السجود، ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب إعادة السجود؛ لأن الشيء إنما يجعل حاصلاً في محله أن لو وجد شيء آخر في محله بعده، ووقع ذلك الشيء معتبراً في نفسه، فإذا حصل هذا التحق بمحله. وهناك السجود وقع قبل أوانه، فما وقع معتبراً فلغا فبعد ذلك كان الركوع حاصلاً في محله، فلا بدّ من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها، والله الموفق.

وقالوا فيمن ترك[3] صلوات كثيرة مجانة، ثم ندم على ما صنع، واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن يقضي شيئاً من الفوائت، فترك صلاة ثم صلّى أخرى، وهو ذاكر لهذه

---

(١) في ب: وقت لها.
(٢) في ب: فساد.
(٣) في هامش ب: لو ترك صلوات كثيرة مجانه ثم ندم على ما صنع.

الفائتة الحديثة - إنه لا يجوز، ويجعل الفوائت الكثيرة القديمة كأنها لم تكن، ويجب عليه مراعاة الترتيب، والقياس أن يجوز؛ لأن الترتيب قد سقط عنه؛ لكثرة الفوائت، وتضم هذه المتروكة إلى ما مضى، إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا: إنه لا يجوز احتياطاً؛ زجراً للسفهاء عن التهاون بأمر الصلاة، ولئلا تصير المقضية وسيلة إلى التخفيف.

ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في القضاء؛ لأنها لما عملت في إسقاط الترتيب في غيرها فلأن تعمل في نفسها أولى، حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم الظهر كلها ثم العصر كلها - هكذا جاز.

وروى ابن سماعة عن محمد فيمن ترك[1] صلاة يوم وليلة، وصلّى من الغد مع كل صلاة صلاة قال: الفوائت كلها جائزة، سواء قدمها أو أخرها. وأما الوقتية: فإن قدمها لم يجز شيء منها؛ لأنه متى صلّى واحدة منها صارت[2] الفوائت ستاً، لكنه متى قضى فائتة [بعدها عادت][3] خمساً ثَمَّ وَثَمَّ، فلا تعود إلى الجواز، وإن أخّرها لم يجز شيء منها إلا العشاء الأخيرة؛ لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية إلا العشاء؛ لأنه صلاها. وعنده: أن جميع ما عليه قد قضاه فأشبه الناسي. وأما الترتيب[4] في أفعال الصلاة: فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: شرط. وبيان ذلك في مسائل.

إذا أدرك أول صلاة الإمام، ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض الصلاة، ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه - فعليه أن يقضي ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يذكر. ولو تابع إمامه أولاً ثم قضى [ما فاته][5] بعد تسليم الإمام - جاز عندنا.

وعند زفر: لا يجوز. وكذلك إذا زحمه الناس في صلاة الجمعة والعيدين، فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به، وبقي قائماً، وأمكنه أداء الركعة/ الثانية[6] مع الإمام قبل أن يؤدي الأولى، ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام - أجزأه عندنا. ٦٨أ

وعند زفر: لا يجزئه.

وكذلك لو تذكّر سجدة في الركوع وقضاها، أو سجدة في السجدة وقضاها - فالأفضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيهما، ولو اعتد بهما ولم يعد أجزأه عندنا.

---

(١) في هامش ب: ترك صلاة يومٍ وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة صلاة.
(٢) في ب: حتى صارت.
(٣) في ب: صارت.
(٤) في هامش ب: بيان أن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب: فأدى الركعة الثانية.

وعند زفر: لا يجوز له أن يعتد بهما، وعليه إعادتهما.

وجه قول زفر: أن المأتى به في هذه المواضع وقع في غير محله [لأن محله بعد أداء ما عليه، فإذا أتى به قبله لم يصادف محله][١]، فلا يقع معتدًّا به، كما إذا قدم السجود على الركوع؛ وجب عليه إعادة السجود لما قلنا، كذا هذا؛ ولنا قولُ النبيِّ ﷺ: **«مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»**[٢] والاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه أمر بمتابعة الإمام فيما أدرك بحرف «الفاء» المقتضى للتعقيب بلا فصل، ثم أمر بقضاء الفائتة؛ والأمر دليل الجواز؛ ولهذا يبدأ المسبوق/ بما أدرك[٣] الإمام فيه لا بما سبقه، وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره.

والثاني: أنه جمع بينهما في الأمر بحرف «الواو»؛ وإنه للجمع المطلق، فأيهما فعل يقع مأموراً به فكان معتداً به، إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبيِّ ﷺ: **«سَنَّ لَكُمْ مَعَاذٌ سُنَّةً حَسَنَةً فَاسْتَنُّوا بِهَا»**[٤]، والحديث حجة في المسألتيْن الأوليين بظاهره، وبضرورته في المسألة الثالثة؛ لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة، فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة، إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع، لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة، وذلك لا يتحقّق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو إن شاء الله تعالى.

هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة، وهي الشرائط العامة التي تعمّ المنفرد والمقتدي جميعاً.

فأما الذي يخص المقتدي، وهو شرائط[٥] جواز الاقتداء بالإمام في صلاته، فالكلام فيه في موضعين:

أحدهما: في بيان ركن الاقتداء.

الثاني: في بيان شرائط الركن.

أما ركنه: فهو نية الاقتداء بالإمام، وقد ذكر تفسيرها فيما تقدّم.

---

(١) سقط في أ، ط.

(٢) تقدم.

(٣) في ب: أدركه.

(٤) أخرجه أبو داود (١/١٣٨) كتاب الصلاة باب كيف الأذان (٥٠٦) وعبد الرزاق (٢/٢٢٩) (٣١٧٥). وذكره المتقي الهندي في الكنز (٢٣٠٢٦) وعزاه له.

(٥) في هامش ب: بيان شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته.

وأما شرائط الركن فأنواع منها: الشركة في الصلاتين واتحادهما سبباً وفعلاً ووصفاً؛ لأن الاقتداء بناء التحريمة على التحريمة؛ فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت له تحريمة الإمام؛ فكلما انعقدت له تحريمة الإمام جاز البناء من المقتدي، وما لا فلا، وذلك لا يتحقق إلا بالشركة في الصلاتين، واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا.

وعلى هذا الأصل يخرج مسائل: المقتدي إذا سبق[١] الإمام بالافتتاح لم يصحّ اقتداؤه؛ لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصوَّر هاهنا؛ لأن البناء على العدم محالٌ؛ وقال النبيُّ ﷺ: **«إنما جُعِلَ الإمَامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»**[٢] وما لم يكبّر الإمام لا يتحقق الائتمام به، وكذا إذا كبّر قبله فقد اختلف عليه، ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنيّة الدخول في صلاته أجزأه؛ لأنه صار قاطعاً لما كان فيه، شارعاً/ في صلاة الإمام، كمن كان[٣] في النفل فكبّر ونوى الفرض. يصير خارجاً من النفل داخلاً في الفرض، وكمن باع بألف ثم بألفين كان فسخا للأول وعقداً آخر، كذا هذا، ولو لم يجدد[٤] حتى لم يصح اقتداؤه، هل يصير شارعاً في صلاة نفسه؟ أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعاً؛ لأنه علّل فيما إذا جدّد التكبير، ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال: التكبير الثاني قطع لما كان فيه. وأشار في «نوادر أبي سليمان» إلى أنه لا يصير شارعاً في [صَلاَةِ][٥] نفسه، فإنه ذكر أنه لو قهقه لا تنتقض طهارته.

ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسألة فقال: موضوع المسألة في «النوادر» أنه: إذا كبّر ظنًّا منه أن الإمام كبّر، فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة، كالمقتدي بالمحدث والجنب، وموضوع المسألة في كتاب الصلاة: أنه كبّر على علم منه أن الإمام لم يكبّر، فيصير شارعاً في صلاة نفسه، ومنهم من حقّق الاختلاف بين الروايتين.

وجه رواية «النوادر»: أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة، فلا يصير شارعاً في صلاة نفسه، كما لو اقتدى بمشرك أو جنب أو بمحدث؛ وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدي؛ بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير، ناوياً الشروع في صلاة الإمام صار شارعاً مستأنفاً، واستقبال ما هو فيه لا يتصوّر، دلّ أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة، فلا يصير شارعاً[٦] في إحداهما بنيّة الأخرى.

---

(١) في هامش ب: سبق المقتدي للإمام بالافتتاح
(٢) تقدم.
(٣) في ب: صلى.
(٤) في هامش ب: لو جَدَّدَ المقتدي التكبير.
(٥) سقط في أ، ط.
(٦) في ب: داخلاً.

وجه ما ذكر في «كتاب الصلاة»: أنه نوى شيئين: الدخول في الصلاة، والاقتداء بالإمام؛ فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء؛ لأنها لم تصادف محلها، فتصحّ الأخرى وهي نيّة الصلاة، وصار كالشارع/ في الفرض؛ على ظن أنه عليه وليس عليه؛ بخلاف ما إذا اقتدى ٦٨ب بالمشرك والمحدث والجنب؛ لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم؛ فصار بالاقتداء بهم ملغياً صلاته، وأما هذا فمن أهل الاقتداء به، والصلاة خلفه معتبرة؛ فلم يصر بالاقتداء به ملغياً صلاته. والله أعلم.

هذا إذا كبّر المقتدي وعلّم أنه كبّر قبل الإمام، فأمّا إذا كبّر[1] ولم يعلم أنه كبّر قبل الإمام أو بعده: ذكر هذه المسألة في «الهارونيات»، وجعلها على ثلاثة/ أوجه:

إن كان أكبر رأيه أنه كبّر قبل الإمام، لا يصير شارعاً في صلاة الإمام.

وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام، يصير شارعاً في صلاته؛ لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه.

وإن لم يقع رأيه على شيء، فالأصل فيه هو الجواز، ما لم يظهر أنه كبّر قبل الإمام بيقين، ويحمل على الصواب احتياطاً، ما لم يستيقن بالخطإ، كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء، ولم يشكّ أن الجهة التي صلّى إليها قبلة أم لا - أنه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين؛ وكذا في باب الزكاة، كذلك هاهنا.

ولو كبّر[2] المقتدي مع الإمام، إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله: الله [أكبر][3] قبل أن يفرغ الإمام من قوله: الله - لم يصر شارعاً في صلاة الإمام، كذا روى ابن سماعة في «نوادره»، ويجب أن تكون هذه المسألة بالاتفاق، أما على قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى -: فلأنه يصح الشروع في الصلاة بقوله: (الله) وحده، فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الإمام صار شارعاً في صلاة نفسه، فلا يصير شارعاً في صلاة الإمام.

وأما على قول أبي يوسف، ومحمد: فلأن الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت، فلا بد من المشاركة في ذكرهما، فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعت لا غير؛ وهو غير كافٍ لصحة الشروع في الصلاة، وعلى هذا لا يجوز[4] اقتداء اللابس بالعاري؛ لأن

---

(١) في هامش ب: كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعدة.

(٢) في هامش ب: كبر المقتدي مع الإمام إلا أنه طَوّلَ حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري.

تحريمة الإمام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر؛ فلا يقبل البناء؛ لاستحالة البناء على العدم، ولأن ستر العودة شرط لا صحة للصلاة بدونها في الأصل، إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العاري؛ لضرورة العدم، ولا ضرورة في حق المقتدي؛ فلا يظهر سقوط الشرط في حقه؛ فلم تكن صلاة في حقه، فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء؛ لأن البناء على القدم مستحيل. ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم؛ لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم؛ فلا يجوز البناء، ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر، ولا عذر في حق المقتدي. ولا يجوز[١] اقتداء القارىء بالأمي، والمتكلم بالأخرس؛ لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة؛ فلا يجوز البناء من المقتدي، ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الأمي والأخرس للعذر؛ ولا عذر في حق المقتدي، وكذا لا يجوز اقتداء[٢] الأمي بالأخرس؛ لما ذكرنا أن الاقتداء بناء التحريمة على تحريمة الإمام، ولا تحريمة من الإمام أصلاً؛ فاستحال البناء، إلا أن الشرع جوز صلاته بلا تحريمة للضرورة، ولأن التحريمة من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الأصل؛ وإنما سقطت عن الأخرس للعذر، ولا عذر في حق الأمي؛ لأنه قادر على التحريمة فنزل الأمي الذي يقدّر على التحريمة من الأخرس منزلة القارىء من الأمي؛ حتى أنه لو لم يقدر على التحريمة جاز اقتداؤه بالأخرس؛ لاستوائهما في الدرجة.

ولا يجوز اقتداء[٣] من يركع ويسجد بالمومىء عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: يجوز.

وجه قوله: أن فرض الركوع والسجود سقط إلى خلف وهو الإيماء؛ وأداء الفرض بالخلف كأدائه بالأصل، وصار كاقتداء الغاسل بالماسح والمتوضىء بالمتيمم.

ولنا: أن تحريمة الإمام ما انعقدت للصَّلاةِ [بالركوع والسجود[٤] والإيماء[٥]؛ وإن كان يحصل فيه[٦] بعض الركوع والسجود؛ لما أنهما للانحناء والتَّطَأْطُؤَ، وقد وجد أصل الانحناء والتَّطَأْطُؤُ في الإيماء - فليس فيه كَمَالُ الركوع والسجود فلم تنعقد[٧] تحريمته؛ لتحصيل وَصْفِ

---

(١) في هامش ب: لا يجوز اقتداء القارىء بالأمي والمتكلم بالأخرس.
(٢) في هامش ب: اقتداء الأمي بالأخرس.
(٣) في هامش ب: لا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمومىء
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: بالايماء.
(٦) في ب: فيه تحصيل.
(٧) في ط تنعقد.

الكمال؛ فلم يمكن بناء كَمَال الركوع والسجود على تلك التَّحْرِيمَةِ؛ ولأنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسُّجُود في الأصل؛ لأنه فرض، وإنما سقط عن المُومِئِ للضرورة، ولا ضَرُورَةَ في حق المقتدي؛ فلم يكن ما أوتي به المُومِئُ صَلاَةً شَرْعاً في حقه؛ فلا يتصور البِنَاءُ.

وقد خرج الجواب عن قوله: أنه خلف؛ لأنّا نقول ليس كذلك، بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض في حالة العذر، لا أن يكون خلفاً؛ بخلاف المسح مع الغسل، والتيمم مع الوضوء؛ لأن ذلك خلف، فأمكن أن يقام مقام الأصل.

ولا يجوز اقتداء[1] من يومىء قاعداً أو/ قائماً بمن يومىء مضطجعاً؛ لأن تحريمة الإمام ما انعقدت للقيام أو القعود؛ فلا يجوز البناء. ١٦٩أ

ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها، إلا في فصلٍ واحدٍ، وهو أن الأمي إذا أمَّ القارىء أو القارىء والأميين ـ فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف، ومحمد: صلاة الإمام الأمي ومن لا يقرأ تامة.

وجه قولهما: أن الإمام صاحب عذر، اقتدى به من/ هو بمثل[2] حاله ومن لا عذر له ـ فتجوز صلاته وصلاة من هو بمثل حاله، كالعاري إذا أمّ العراة أو اللابسين، وصاحب الجرح السائل يؤم الأصحاء، وأصحاب الجراح، والمومىء إذا أمّ المؤمنين والراكعين [و][3] الساجدين؛ أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله؛ كذا هاهنا.

ولأبي حنيفة طريقتان في المسألة:

إحداهما: ما ذكره القمي: وهو أنهم لما جاءوا مجتمعين لأداء هذه الصلاة بالجماعة ـ فالأمي قادر على أن يجعل صلاته بقراءة؛ بأن يقدم القارىء فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له؛ قال ﷺ: **«مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»**[4] فإذا لم يفعل فقد ترك أداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ـ ففسدت؛ بخلاف سائر الأعذار؛ لأن لبس الإمام لا يكون لبساً للمقتدي؛ وكذا ركوع الإمام وسجوده، ولا ينوب عن المقتدي، ووضوء الإمام لا يكون وضوءاً للمقتدي؛ فلم يكن قادراً على إزالة العذر بتقديم من لا عذر له.

---

(١) في هامش ب: اقتداء من يومىء قاعداً أو قائماً بمن يومىء مضطجعاً.

(٢) في ب: مثل.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

ولا يلزم على هذه الطريقة، ما إذا كان الأمي يصلي وحده، وهناك قارىء يصلّي تلك الصلاة؛ حيث تجوز صلاة الأمي، وإن كان قادراً على أن يجعل صلاته بقراءة؛ بأن يقتدي بالقارىء؛ لأن هذه المسألة ممنوعة.

وذكر أبو حازم القاضي: أن على قياس قول أبي حنيفة: لا تجوز صلاة الأمي، هو قول مالك، ولئن سلمنا فلأن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة؛ إذ لم يظهر من القارىء رغبة في أداء الصلاة بجماعة؛ حيث اختار الانفراد؛ بخلاف ما نحن فيه.

والطريقة الثانية: ما ذكره غسان، وهو: أن التحريمة انعقدت موجبة للقراءة، فإذا صلُّوا بغير قراءة فسدت صلاتهم كالقارئين، وإنما قلنا: إن التحريمة انعقدت موجبة للقراءة؛ لأنه وقعت المشاركة في التحريمة؛ لأنها غير مفتقرة إلى القراءة، فانعقدت موجبة للقراءة؛ لاشتراكها بين القارئين وغيرهم.

ثم عند أوان القراءة تفسد؛ لانعدام القراءة؛ بخلاف سائر الأعذار؛ لأن هناك التحريمة لم تنعقد مشتركة؛ لأن تحريمة اللابس لم تنعقد إذا اقتدى بالعاري؛ لافتقارها إلى ستر العورة، وإلى ارتفاع سائر الأعذار فلم تنعقد مشتركة؛ بخلاف ما نحن فيه؛ فإنها غير مفتقرة إلى القراءة، فانعقدت تحريمة القارىء مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة.

ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسألة؛ لأن هناك تحريمة الأمي لم تنعقد موجبة للقراءة؛ لانعدام الاشتراك بينه وبين القارىء فيها/ أما هاهنا فبخلافه، ولا يلزم ما إذا اقتدى القارىء بالأمي بنيّة التطوّع، حيث لا يلزم القضاء، ولو صحّ شروعه في الابتداء للزمه القضاء؛ لأنه صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها، والشروع كالنذر. ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء، وإلا في رواية عن أبي يوسف؛ فكذلك إذا شرع فيها.

ولا يجوز الاقتداء بالكافر، ولا اقتداء الرجل بالمرأة؛ لأن الكافر ليس من أهل الصلاة، والمرأة ليست من أهل إمامة الرجال ـ فكانت صلاتها عدماً في حق الرجل، فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء، ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل؛ لجواز أن يكون امرأة، ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة؛ لاستواء حالهما، إلا أن صلاتهن فرادى أفضل؛ لأن جماعتهن منسوخة، ويجوز اقتداء[1] المرأة بالرجل إذا نوى الرجل إمامتها.

وعند زفر: نية الإمامة ليست بشرط على ما مر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنها إذا وقفت خلف الإمام جاز اقتداؤها به وإن لم ينوِ

---

(١) في هامش ب: اقتداء المرأة بالرجل.

إمامتها؛ ثم إذا وقفت إلى جنبه فسدت صلاتها خاصة لا صلاة الرجل، وإن كان نوى إمامتها فسدت صلاة الرجل؛ وهذا قول أبي حنيفة الأول.

ووجهه: أنها إذا وقفت خلفه كان قصدها أداء الصلاة لا إفساد صلاة الرجل؛ فلا تشترط نيّة الإمامة. وإذا قامت إلى جنبه فقد قصدت إفساد صلاته؛ فيرد قصدها بإفساد صلاتها، إلا أن يكون الرجل قد نوى إمامتها؛ فحينئذٍ تفسد صلاته؛ لأنه ملتزم لهذا الضرر؛ وكذا يجوز[1] اقتداؤها بالخنثى المشكل؛ لأنه إن كان رجلاً فاقتداء المرأة بالرجل صحيح. وإن كان امرأة فاقتداء المرأة بالمرأة جائز - أيضاً - لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم، ولا يقوم في وسط الصف؛ لاحتمال أن يكون رجلاً فتفسد صلاته بالمحاذاة. وكذا تشترط/ نيّة إمامة النساء؛ لصحة ٦٩ب اقتدائهن به لاحتمال أنه رجل، ولا يجوز اقتداء[2] الخنثى المشكل بالخنثى المشكل؛ لاحتمال أن يكون الإمام امرأة والمقتدي رجلاً - فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه، فلا يجوز احتياطاً.

وأما الاقتداء بالمحدث أو الجنب: فإن كان عالماً بذلك لا يصح بالإجماع، وإن لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا.

وقال الشافعي: القياس أَلاَّ يصح كما في الكافر، لكنّي تَرَكْتُ القياس بالأثر؛ وهو ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**أَيُّمَا رَجُلٍ صَلَّى بِقَوْمٍ ثُمَّ تَذَكَّرَ، جَنَابَةً أَعَادَ وَلَمْ يُعِيدُوا**»[3].

ولنا ما روي أن النبيَّ ﷺ صلَّى بِأَصْحَابِهِ، ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً، فَأَعَادَ، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بالإِعَادَةِ، فَأَعَادُوا، وَقَالَ: «**وَأَيُّمَا رَجُلٍ صَلَّى بِقَوْمٍ، ثُمَّ تَذَكَّرَ جَنَابَةً، أَعَادَ وَأَعَادُوا**»[4]، وقد روي نحو هذا عن عمر، وعلي - رضي الله عنهما - حتى ذكر أبو يوسف في «الأمالي»: أن عليًّا - رضي الله عنه - صلّى بأصحابه يوماً، ثم علم أنه كان جنباً فأمر مؤذّنه أن ينادي: ألا إن أمير المؤمنين كان جنباً فأعيدوا صلاتكم؛ ولأن معنى الاقتداء وهو البناء - هاهنا - لا يتحقق؛ لانعدام تصوّر التحريمة مع قيام الحدث والجنابة وما رواه محمول على بدو الأمر، قبل [تعلّق

---

(١) في هامش ب: يجوز اقتداء المرأة بالخنثى المشكل.

(٢) في هامش ب: لا يجوز اقتداء الخنثى بالمشكل.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة موقوفاً على عمر.

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦٤) كتاب الصلاة (٩) عن أبي جابر البياضي عن سعيد بن المسيب مرفوعاً وقال: هذا مرسل وأبو جابر البياض متروك الحديث وذكره الزيلعي في نصب الراية (٥٨/٢) وقال البيهقي: أبو جابر البياضي متروك الحديث، كان مالك لا يرتضيه، وكان ابن معين يرميه بالكذب، وقال الشافعي: من روى عن البياضي بيض الله عينيه، انتهى. قال النووي في «الخلاصة»: لا يعرف إلا عن البياضي، واجتمعوا على ضعفه، ورماه ابن معين بالكذب.

صلاة القوم بصلاة الإمام، على ما روي أن المسبوق كان إذا شرع في صلاة الإمام][1] قضى ما فاته أولاً، ثم يتابع الإمام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله ﷺ ثم قضى ما فاته؛ فصار شريعة بتقرير رسول الله ﷺ.

ويجوز[2] اقتداء العاري باللابس؛ لأن تحريمة الإمام انعقدت لما يبني عليه المقتدي؛ لأن الإمام يأتي بما يأتي به المقتدي وزيادة فيقبل البناء، وكذا اقتداء العاري بالعاري؛ لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التحريمة، ثم[3] العراة يصلُّون قعوداً بإيماء. وقال بشر: يصلُّون قياماً بركوع وسجود، وهو قول الشافعي.

وجه قولهما: أنهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العودة، وقدروا على تحصيل أركانها، فعليهم الإتيان بما قدروا عليه، وسقط عنهم ما عجزوا عنه. ولأنهم لو صلُّوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي: القيام، والركوع، والسجود، وإن صلُّوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو: ستر العودة؛ فكان أولى؛ والدليل عليه: حديث عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال له: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى الجنب**»، فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً.

ولنا: ما روي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن أصحاب رسول الله ﷺ ركّبوا البحر فانكسرت بهم السفينة، فخرجوا من البحر عراة، فصلُّوا قعوداً بإيماء ـ وروي عن ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: العاري يصلّي قاعداً بالإيماء. والمعنى فيه: أن الصلاة قاعداً ترجيحاً من وجهين:

أحدهما: أنه لو صلّى/ قاعداً فقد [ترك فرض][4] ستر العودة الغليظة، وما ترك فرضاً آخر أصلاً؛ لأنه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الإيماء. وأدى فرض القيام ببدله وهو القعود؛ فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً، وفيما قلتم إسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة؛ فكان ما قلناه أولى.

والثاني: أن ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين:

أحدهما: أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها، والأركان فرائض الصلاة لا غيرها.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: اقتداء العاري باللابس.

(٣) في هامش ب: صلاة العراة يصلون قعوداً بإيماء.

(٤) سقط في ب.

والثاني: أن سقوط هذه الأركان إلى الإيماء جائز في النوافل من غير ضرورة، كالمتنفّل على الدابة، وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة؛ فكان أهم، فكان مراعاته أولى؛ فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالإيماء أولى غير أنه إن صلّى قائماً بركوع وسجود أجزأه؛ لأنه وإن ترك فرضاً [آخر][١] فقد كمل الأركان الثلاثة، وهي القيام والركوع والسجود، وبه حاجة إلى تكميل هذه الأركان؛ فصار تاركاً لفرض ستر العورة الغليظة أصلاً لغرض صحيح، فجوزنا له ذلك لوجود أصل الحاجة، وحصول الغرض، وجعلنا القعود بالإيماء أولى؛ لكون ذلك الفرض، أهم، ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه. وقد خرج الجواب عما ذكروا من المعنى، وتعلّقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم؛ لأنه غير مستطيع حكماً؛ حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة. ثم لو كانوا[٢] جماعة ينبغي لهم أن يصلُّوا فرادى؛ لأنهم لو صلُّوا بجماعة، فإن قام الإمام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سوأة الغير - فقد ترك سنة التقدم على الجماعة، والجماعة أمر مسنون، فإذا كان لا يتوصّل إليه إلا بارتكاب بدعة، وترك سنة أخرى - لا يندب إلى تحصيلها، بل يكره/ تحصيلها، وإن تقدّمهم الإمام، وأمر القوم بغضّ أبصارهم كما ذهب إليه الحسن البصري - لا يسلمونَ عن الوقوع في المنكر أيضاً؛ فإنه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الإمام، مع أن غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً؛ نص عليه القدوري، لما يذكر أنه مأمور أن ينظر في كل حالة إلى موضع مخصوص؛ ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف. وفي غض البصر فوات ذلك؛ فدل أنه لا يتوصل إلى تحصيل الجماعة إلا بارتكاب أمر مكروه؛ فتسقط الجماعة عنهم. فلو[٣] صلُّوا مع هذه الجماعة فالأولى لإمامهم أن يقوم وسطهم؛ لئلا يقع بصرهم على عورته، فإن تقدمهم جاز - أيضاً - وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة، [لا][٤] أن الأولى أن يصلين وحدهن، وإن صلين بجماعة قامت إمامتهن وسطهن، وإن تقدمتهن جاز، فكذلك [حال][٥] العراة.

٧٠أ

ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح، وبمن هو بمثل حاله، وكذا اقتداء الأمي بالقارىء وبالأمي لما مرّ. ويجوز اقتداء المومىء بالراكع الساجد وبالمومىء لما مرّ ويستوي الجواب بينما إذا كان المقتدي قاعداً يومىء بالإمام القاعد المومىء، وبينما إذا كان قائماً والإمام قاعد، ولأن هذا القيام ليس بركن؛ ألا ترى أن الأولى تركه؛ فكان وجوده وعدمه بمنزلة.

---

(١) في ب: أصلاً.

(٢) في هامش ب: الجماعة العراة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى.

(٣) في هامش ب: لو صلوا الجماعة فالأفضل أن يقوم إمامهم وسطهم.

(٤) سقط في ب.

(٥) سقط في ب.

ويجوز[(١)] اقتداء الغاسل بالماسح على الخف؛ لأن المسح على الخف[(٢)] بدل عن الغسل، وبدل الشيء يقوم مقامه عند العجز عنه، أو تعذّر تحصيله؛ فقام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين؛ لتعذر غسلهما عند كل حدث، خصوصاً في حق المسافر على ما مر؛ فانعقدت تحريمة الإمام للصلاة مع غسل الرجلين؛ لانعقادها لما هو بدل عن الغسل؛ فصحّ بناء تحريمة المقتدي على تلك التحريمة، ولأن طهارة القدم حصلت بالغسل السابق، والخف مانع سراية الحدث إلى القدم؛ فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح، وكذا يجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الجبائر؛ لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه، فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه.

ويجوز اقتداء المتوضىء بالمتيمم عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وعند محمد: لا يجوز. وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة.

ويجوز[(٣)] اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحساناً، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، والقياس ألاّ يجوز. وهو قول محمد، وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومىء بالقاعد المومىء.

وجه القياس: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لاَ يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِساً**»[(٤)] أي:

---

(١) في هامش ب: يجوز اقتداء الفاسد بالماسح على الخف.

(٢) في ب: الخفين.

(٣) في هامش ب: يجوز اقتداء القائم بالقاعد.

(٤) أخرجه الدارقطني (١/٣٩٨): كتاب الصلاة: باب صلاة المريض جالساً، الحديث (٦)، والبيهقي (٣/٨٠): كتاب الصلاة: باب النهي عن الإمامة جالساً، من رواية جابر الجعفي، عن الشعبي مرسلاً.
وقال الدارقطني: لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي، وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة.
وقال البيهقي: قال علي بن عمر ـ الدارقطني ـ: فذكر كلامه، وأسند عن الشافعي قال: قد علم الذي احتج بهذا أن ليست فيه حجة، وأنه لا يثبت، وأنه مرسل، ولأنه عن رجل يرغب الناس عن الرواية عنه.
وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/١٤٣): وهو حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث، إنما يرويه جابر الجعفي عن الشعبي مرسلاً، وجابر الجعفي لا يحتج بشيء يرويه مسنداً، فكيف بما يرويه مرسلاً.
قال الحافظ في «الفتح» (٢/٢٠٦): وقد أم قاعداً جماعة من الصحابة بعده صلى الله عليه وسلم، منهم: أسيد بن خضير، وجابر، وقيس بن فهد، وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة، أخرجها عبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد. . .» ثم قال:
روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن قيس بن قهد ـ بفتح القاف وسكون الهاء ـ الأنصاري «أن إماماً لهم اشتكى لهم على عهد رسول الله ﷺ، قال: فكان يؤمنا وهو جالس ونحن جلوس»، وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن أسيد بن خضير «أنه كان يؤم قومه، فاشتكى، فخرج إليهم بعد شكواه، فأمره أن يصلي بهم فقال: إني لا أستطيع أن أصلي قائماً فاقعدوا، فصلى بهم قاعداً وهم قعود».

لقائم؛ لإجماعنا على أنه لو أمّ لجالس جاز، ولأن المقتدي أعلى حالا من الإمام؛ فلا يجوز اقتداؤه به، كاقتداء الراكع الساجد بالمومىء، واقتداء القارىء بالأمي.

وفقهه ما بينا: أن المقتدي يبني تحريمته على تحريمة الإمام، وتحريمة الإمام ما انعقدت للقيام، بل انعقدت للقعود، فلا يمكن بناء القيام عليها، كما لا يمكن بناء القراءة على تحريمة الأمي، وبناء الركوع والسجود على تحريمة المومىء.

[وجه][1] الاستحسان: ما رُوِيَ أَنَّ آخِرَ صَلاَةٍ صَلاَّهَا رَسُولُ الله ﷺ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُتَوَشِّحاً بِهِ قَاعِداً، وَأَصْحَابُهُ خَلْفَهُ قِيَامٌ يَقْتَدُونَ بِهِ؛ فَإِنَّهُ لَمَّا ضَعُفَ فِي مَرَضِهِ، قَالَ: **«مُرُوا أَبَا بَكْرٍ، فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ»**[2] فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِحَفْصَةَ[3] - رضي الله عنهما - قُولي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ، إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانِكَ، لاَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ، فَلَوْ أَمَرْتَ غَيْرَهُ، فَقَالَتْ حَفْصَةُ ذَلِكَ، فَقَالَ ﷺ: **«أَنْتُنَّ صُوَيْحِبَاتُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ»** فَلَمَّا ٱفْتَتَحَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله

---

(١) سقط في ب

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٦٦): كتاب الأذان: باب من قام إلى جنب الإمام لعله، الحديث (٦٨٣)، ومسلم (١/ ٣١٢) كتاب الصلاة: باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر، الحديث (٩٧). ومالك (١/ ١٧٠ - ١٧١) كتاب قصر الصلاة في السفر باب جامع الصلاة حديث (٨٣) وأحمد (٦/ ٩٦) والترمذي (٥/ ٥٧٣) كتاب المناقب: باب في مناقب أبي بكر وعمر حديث (٣٦٧٣) وابن ماجة (١/ ٣٨٩ - ٣٩٠) كتاب الصلاة: باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه حديث (١٢٣٣) وأبو يعلى (٧/ ٤٥٢) رقم (٤٤٧٨) وابن حبان (٢٠٩٥ - الإحسان) كلهم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بقصة مرض النبي ﷺ وصلاة أبي بكر بالناس.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) حفصة بنت عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب.. أم المؤمنين، القرشية، العدوية.

أمها: زينب بنت مظعون.

قال ابن الأثير:

كانت حفصة من المهاجرات، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث عند أكثر العلماء وقال أبو عبيد سنة اثنتين.. وأوصى عمر إلى حفصة بعد موته وأوصت حفصة إلى أخيها عبد الله بن عمر بما أوصى به إليها عمر وبصدقة تصدق بها بمال وقفته بالغابة - روت عن النبي ﷺ وروى عنها أخوها عبد الله بن عمر، وغيره.

توفيت في جمادى الأولى سنة(٤١). وقيل توفيت سنة (٤٥) وقيل سنة(٢٧).

ينظر ترجمتها في: أسد الغابة (٧/ ٦٥)، الإصابة (٨/ ٥١)، الثقات (٣/ ٩٨)، بقي بن مخلد (٥٧)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٥٩)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٩٤)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٤١٠)، تهذيب الكمال (٣/ ١٦٨١)، أعلام النساء (١/ ١٣١)، الاستيعاب (٤/ ١٨١١)، السمط الثمين (٩٥)، الكاشف (٣/ ٤٦٨)، حلية الأولياء (٢/ ٥٠).

عنه ـ الصَّلاةَ، وَجَدَ رَسُولُ الله ﷺ فِي نَفْسِهِ خِفَّةً، فَخَرَجَ، وَهُوَ يُهَادَى بَيْنَ عَلِيٍّ وَالعَبَّاس[١]، وَرِجْلاَهُ يَخُطَّانِ الأَرْضَ حَتَّى دَخَلَ المَسْجِدَ، فَلَمَّا سَمِعَ أَبُو بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ حِسَّهُ، تَأَخَّرَ، فَتَقَدَّمَ رَسُولُ الله ﷺ وَجَلَسَ يُصَلِّي وَأَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلاَتِهِ، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاَةِ أَبِي بَكْرٍ، يعني: أن أبا بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ كَانَ يَسْمَعُ تَكْبِيرَ رَسُولِ الله ﷺ فَيُكَبِّر، والنَّاسُ يَكَبِّرون بتكبيرِ أبي بَكْرٍ.

فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهّم ورود النسخ عليه، ولو توهّم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ؛ فإذا لم يتوهم ورود النسخ أولى، ولأن القعود غير القيام، وإذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلاً عنه، كالمسح على الخف مع غسل الرجلين، وإنما قلنا: إنهما متغايران بدليل الحكم والحقيقة.

أما الحقيقة: فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين، وهما الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل، فلو تبدّل الانتصاب في النصف الأعلى بما يضاده وهو الانحناء ـ سمي ركوعاً؛ لوجود الانحناء؛ لأنه في اللغة/ عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل؛ لأن ذلك وقع وفاقاً، فأما هو في اللغة قاسم لشيء واحد فحسب وهو الانحناء، ولو تبدّل الانتصاب في النصف الأسفل بما يضاده، وهو انضمام الرجلين وإلصاق الألية بالأرض يسمى قعوداً؛ فكان القعود اسماً لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين، وهما: الانتصاب في النصف الأعلى، والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل؛ فكان القعود مضاداً للقيام في أحد معنييه؛ وكذا الركوع، والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما للآخر بمعنى واحد، وهو صفة النصف الأعلى، واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد أحد معنييه، كالبلوغ واليتم؛ فيفوت القيام بوجود القعود أو الركوع بالكلية، ولهذا لو قال قائل: ما قمت بل قعدت، وما أدركت القيام بل أدركت الركوع ـ لم يعد مناقضاً[٢] في كلامه.

٧٠ب

وأما الحكم: فلأن ما صار القيام لأجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية؛ لأن القيام إنما صار طاعة [لا][٣] لانتصاب نصفه الأعلى، بل لانتصاب رجليه لما يلحق رجليه من المشقة، وهو بالكلية يفوت عند الجلوس ـ فثبت حقيقةً وحكماً أن القيام يفوت عند الجلوس،

---

(١) عباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الفضل، عم النبي ﷺ. أظهر إسلامه يوم الفتح، وكان فيما قبل يكتم بإذن رسول الله ﷺ، عداوة في المكيين، له خمسة وثلاثون حديثاً اتفقا على حديث وعنه بنوة عبد الله وكثير وعُبَيْد الله وعامر بن سعد قال النبي ﷺ: العباس منّي وأنا منه. وله فضائل جمة. مات سنة اثنتين وثلاثين. وقال خليفة: سنة أربع. قال ابن سعد: عن ثمان وثمانون سنة. ينظر ترجمته في: الخلاصة ٢/ ٣٥ (٣٣٥٤).

(٢) في ب: مناقضة.

(٣) سقط في أ، ط.

فصار الجلوس بدلاً عنه، والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذّر تحصيله يقوم مقام الأصل؛ ولهذا جوزنا اقتداء الغاسل بالماسح؛ لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذّر الغسل؛ لكونه بدلاً عنه؛ فكان القعود من الإمام بمنزلة القيام لو كان قادراً عليه؛ فجعلت تحريمة الإمام في حق الإمام منعقدة للقيام، لانعقادها لما هو بدل القيام؛ فصحّ بناء قيام المقتدي على تلك التحريمة؛ بخلاف اقتداء القارىء بالأمي؛ لأن هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة، بل سقطت أصلاً فلم تنعقد تحريمة الإمام للقراءة، فلا يجوز بناء القراءة عليه، أما هاهنا لم يسقط القيام أصلاً، بل أقيم بدله مقامه.

ألا ترى أنه لو اضطجع وهو قادر على القعود لا يجوز، ولو كان القيام يسقط أصلاً من غير بدل؛ وذا ليس وقت وجوب القعود بنفسه ـ كان ينبغي أنه لو صلّى مضطجعاً يجوز؛ وحيث لم يجز ـ دل أنه إنما لا يجوز لسقوط القيام إلى بدله، وجعل بدله كأنه عين القيام؛ وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمومىء؛ لما مرّ أن الإيماء ليس عين الركوع والسجود، بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود، إلا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود، فلم تنعقد تحريمة الإمام للفائت وهو الكمال، فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود[1] على تلك التحريمة.

وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى، وما روي من الحديث كان في الابتداء؛ فإنهُ رُوِيَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَقَطَ عَنْ فَرَسٍ، فجحِشَ جَنْبُهُ، فَلَمْ يَخْرُجْ أَيَّاماً، وَدَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ، فَوَجَدُوهُ يُصَلِّي قَاعِداً[2] فافتتحوا الصلاة خلفه قياماً فلما رآهم على ذلك، قال: «اَسْتِنَانٌ بِالفَارِسِ وَالرُّومِ»، وأمرهم بالقُعُودِ، ثم نهاهم عَنْ ذلك، فقال: «لاَ يُؤَمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِساً».

ألا ترى أنه تكلم في الصلاة فقال: «اَسْتِنَانٌ بِفَارِسَ وَالرُّومِ»، وأمرهم بالقعود؛ فدل أن ذلك كان في الابتداء، حين كان التكلم في الصلاة مباحاً، وما روينا آخر صلاة صلاها، فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخّر. وعلى هذا يخرج[3] اقتداء المفترض بالمتنفل [أنه لا يجوز عندنا؛ خلافاً للشافعي، ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض][4] عند عامة العلماء؛ خلافاً لمالك[5].

احتج الشافعي بما روى جابر بن عبد الله: أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يرجع فيصلّيها بقومه في بني سلمة، ومعاذ كان متنفلاً، وكان يصلي خلفه المفترضون، ولأن كل واحد منهم يصلّي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه؛ لاستحال أن يفعل [العبد][6] فعل غيره،

---

(١) في ب والسجود: على تلك التحريمة.
(٢) تقدم.
(٣) في هامش ب: اقتداء المفترض بالمتنفل.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: الشافعي.
(٦) سقط في ب.

فيجوز فعل كل واحد منهما، سواء وافق فعل إمامه أو خالفه، ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض.

ولنا: ما رُوِيَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِالنَّاسِ صَلاَةَ الخَوْفِ، وَجَعَلَ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ، وَصَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ شَطْرَ الصَّلاَةِ، لِيَنَالَ كُلُّ فَرِيقٍ فَضِيلَةَ الصَّلاَةِ خَلْفَهُ»[١] ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتمّ الصلاة بالطائفة الأولى، ثم نوى النفل، وصلّى بالطائفة الثانية؛ لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه، من غير الحاجة إلى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة، ولأن تحريمة الإمام ما انعقدت لصلاة الفرض، والفرضية وإن لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل - فليست راجعة إلى الذات - أيضاً - بل هي من الأوصاف الإضافية على ما عرف في موضعه؛ فلم يصح البناء من المقتدي؛ بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض؛ لأن النفلية ليست من باب الصفة، بل هي عدم؛ إذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له؛ فكانت تحريمة الإمام منعقدة لما يبني/ عليه المقتدي وزيادة؛ فصحّ البناء. ١٧١أ

وقد خرج الجواب عن معناه، فإن كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه؛ لأنّا نقول: نعم، لكن إحداهما بناء على الأخرى وتعذر تحقيق معنى البناء - وما روي من الحديث فليس فيه أن معاذاً كان يصلّي مع النبي ﷺ الفرض. فيحتمل: أنه كان ينوي النفل ثم يصلّي بقومه الفرض؛ ولهذا قال له ﷺ لَمَّا بَلَغَهُ طُولُ قِرَاءَتِهِ: «**إِمَّا أَنْ تُخَفِّفَ بِهِمْ؛ وَإِلاَّ فَاجْعَلْ صَلاَتَكَ مَعَنَا**»[٢] على أنه يحتمل أنه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعاً. وينبني على هذا الخلاف اقتداء[٣] البالغين بالصبيان في الفرائض؛ أنه لا يجوز عندنا؛ لأن الفعل من الصبي لا يقع فرضاً؛ فكان اقتداء المفترض بالمتنفل، وعند الشافعي يصحّ.

واحتج بما روي أن عمرو بن سلمة[٤] كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين[٥]، ولا يحمل على صلاة التراويح؛ لأنها لم تكن على عهد رسول الله ﷺ بجماعة؛ فدلّ أنه كان في الفرائض.

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: اقتداء البالغ بالصبي في الفرض.

(٤) عمرو بن سَلمة بكسر اللام ٱلجرْمي بجيم أبو يزيد وضبطه مسلم بالموحدة البصري. كان يؤم قومه وهو صبي روى عن أبيه وعنه أبو قِلاَبة.
ينظر ترجمته في: الخلاصة ٢/٢٨٦ (٥٣٠٨).

(٥) تقدم.

والجواب: أن ذلك كان في ابتداء الإسلام، حين لم تكن صلاة المقتدي متعلّقة بصلاة الإمام على ما ذكرنا ثم نسخ.

وأما في التطوعات: فقد روي عن محمد بن مقاتل الرازي: أنه أجاز ذلك في التراويح، والأصحّ أن ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوّع؛ لأن تحريمة الصبيّ انعقدت لنفل غير مضمون عليه بالإفساد، ونفل المقتدي البالغ مضمون عليه بالإفساد؛ فلا يصح البناء.

وينبغي[1] للرجل أن يؤدّب[2] ولده على الطهارة والصلاة، إذا عقلهما؛ لقول النبيّ ﷺ: **«مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعاً، وَٱضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا إِذَا بَلَغُوا عَشْراً»**[3] ولا يفترض عليه إلا بعد البلوغ، ونذكر حد البلوغ في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

ولو احتلم الصبي ليلاً، ثم انتبه قبل طلوع الفجر ـ قضى صلاة العشاء بلا خلاف؛ لأنه حكم ببلوغه بالاحتلام، وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه أن يؤديها، وإن لم ينتبه حتى طلع الفجر.

اختلف المشايخ فيه. قال بعضهم: ليس عليه قضاء صلاة العشاء لأنه وإن بلغ بالاحتلام لكنه نائم؛ فلا يتناوله الخطاب، ولأنه يحتمل أنه احتلم بعد طلوع الفجر، ويحتمل قبله، فلا تلزمه الصلاة بالشك.

---

(١) في هامش ب: ينبغي للرجل أن يدرب ولده على الصلاة.

(٢) في ب: يدِّرب.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٣٣٤): كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام بالصلاة حديث (٤٩٥)، وأحمد (٢/ ١٨٧)، والدارقطني (١/ ٢٣٠): كتاب الصلاة: باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، حديث (٢، ٣)، والحاكم (١/ ١٩٧)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٤٧)، والدولابي في الكنى (١/ ١٥٩)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٦)، والخطيب في تاريخ بغداد (٢/ ٢٧٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» الحديث.
وأخرجه أبو داود (١/ ٣٣٢، ٣٣٣): كتاب الصلاة: باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث (٤٩٤)، والترمذي (٢/ ٢٥٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، حديث (٤٠٧).
والدارمي (١/ ٢٧٣) وابن أبي شيبة (١/ ٣٤٧) وأحمد (٣/ ٢٠١) وابن الجارود (١٤٧) وابن خزيمة (٢/ ١٠٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٢٣١) والدارقطني (١/ ٢٣٠) والحاكم (١/ ٢٠١) والبيهقي (٢/ ١٤) من طريق عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ قال: مروا الصبي بالصلاة ابن سبع سنين واضربوا عليها ابن عشر.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وصححه ابن خزيمة.

وقال بعضهم: عليه صلاة العشاء؛ لأن النوم لا يمنع الوجوب، ولأنه إذا احتمل أنه احتلم قبل طلوع الفجر، واحتمل بعده ـ فالقول بالوجوب أحوط، وعلى هذا: لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر، ولا اقتداء من يصلي ظهراً من يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا؛ لاختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما؛ وذلك يمنع صحة الاقتداء[١] لما مر.

وروي عن أفلح بن كثير أنه قال: دخلت المدينة ولم أكن صلّيت الظهر، فوجدت الناس في الصلاة فظننت أنهم في الظهر، فدخلت معهم ونويت الظهر، فلما فرغوا علمت أنهم كانوا في العصر، فقمت وصلّيت الظهر، ثم صلّيت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله ﷺ متوافرين، فأخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمروا به، فانعقد الإجماع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما قلنا، وعلى هذا لا يجوز[٢] اقتداء الناذر بالناذر؛ بأن نذر رجلان كل واحد منهما أن يصلي ركعتين، فاقتدى أحدهما بالآخر فيما نذر، وكذا إذا شرع رجلان كل واحد منهما في صلاة التطوّع وحده، ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه ـ لا يصح؛ لأن سبب وجوب الصلاتين مختلف، وهو نذر كل واحد منهما وشروعه، فاختلف الواجبان وتغايرا، وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بينا؛ بخلاف اقتداء الحالف بالحالف حيث يصحّ؛ لأن الواجب ـ هناك ـ تحقيق البر لا نفس الصلاة؛ فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها نفلاً، فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصحّ، وكذا لو اشتركا في صلاة التطوّع؛ بأن اقتدى أحدهما بصاحبه فيها، ثم أفسداها حتى وجب القضاء عليهما، فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء ـ جاز؛ لأنها صلاة واحدة مشتركة بينهما؛ فكان سبب الوجوب واحداً معنى؛ فصحّ الاقتداء.

ثم إذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين ـ فصلاة الإمام جائزة كيفما كان؛ لأن صلاته غير متعلّقة بصلاة المقتدي، وأما صلاة المقتدي[٣] إذا فسدت عن الفرضية، هل يصير شارعاً في التطوّع[٤]؟ ذكر في «باب الأذان»: أنه يصير شارعاً في النفل، وذكر في «زيادات الزيادات»، وفي باب الحدث: ما يدل على أنه لا يصير شارعاً؛ فإنه ذكر في باب الحدث في الرجل إذا كان يصلّي الظهر، وقد نوى إمامة النساء، فجاءت امرأة واقتدت به فرضاً آخر ـ لم يصح اقتداؤها به، ولا يصير شارعاً في التطوّع/ حتى لو حاذت الإمام لم تفسد عليه صلاته، فمن مشايخنا من قال: في المسألة روايتان. ومنهم من قال: ما ذكر في «باب الأذان» قول أبي

٧١ب

---

(١) في ب: الاقتداء على ما مر.

(٢) في هامش ب: اقتداء الناذر بالناذر والمتطوع.

(٣) في هامش ب: صلاة المقتدي إذا فسدت عن الفرضية هل يصير شارعاً الخ...

(٤) في ب: النفل.

حنيفة، وأبي يوسف، وما ذكر في «باب الحدث» قول محمد، وجعلوه فرعية مسألة وهي: أن المصلي إذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوّع عندهما، إلا أنه يمكث حتى ترتفع الشمس، ثم يضم إليها ما يتمّها ـ فيكون تطوعاً. وعنده: يصير خارجاً[١] من الصلاة بطلوع الشمس، وكذا إذا كان في الظهر فتذكر أنه نسي الفجر ـ ينقلب ظهره تطوعاً عندهما.

وعند محمد: يصير خارجاً من الصلاة.

وجه قول محمد: أنه نوى فرضاً عليه ولم يظهر أنه ليس عليه فرض، فلا يلغو نية الفرض؛ فمن حيث أنه لم يلغ فيه الفرض لم يصر شارعاً في النفل، ومن حيث أنه يخالف فرضه فرض الإمام لم يصح الاقتداء؛ فلم يصر شارعاً في الصلاة أصلاً؛ بخلاف ما إذا لم يكن عليه الفرض؛ لأن نية الفرض لغت أصلاً كأنه لم ينوِ.

وجه قولهما أنه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الإمام، وبناء الأصل صح، وبناء الوصف لم يصح ـ فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل. وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل؛ لاستغناء الأصل عن هذا الوصف، فيصير هذا اقتداء المُتَنَفِّلِ بالمفترض؛ وأنه جائز. وذكر في «النوادر» عن محمد في رجلين يصليان صلاة واحدة معاً، وينوي كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها: أن صلاتهما جائزة؛ لأن صحة صلاة الإمام غير متعلّقة بصلاة غيره؛ فصار كل واحد منهما كالمنفرد في حق نفسه.

ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة؛ لأن صلاة المقتدي متعلّقة بصلاة الإمام، ولا إمام هاهنا.

ومنها: ألاّ يكون[٢] المقتدي عند الاقتداء متقدماً على إمامه عندنا. وقال مالك: هذا ليس بشرط، ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام.

وجه قوله: أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة، والمكان ليس من الصلاة؛ فلا يجب المتابعة فيه.

ألا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ والقوم صف حول البيت، ولا شك أن أكثرهم قبل الإمام.

---

(١) في ب: عن.

(٢) في هامش ب: تقدم المأموم على الإمام.

ولنا: قولُ النبيِّ ﷺ: **«لَيسَ مَعَ الإِمَامِ مَنْ تَقَدَّمَهُ»**، ولأنه إذا تقدم الإمام يشتبه عليه حاله، أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت؛ ليتابعه فلا يمكنه المتابعة، ولأن المكان من لوازمه.

ألا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء؛ لانعدام التبعية في المكان، كذا هذا؛ بخلاف الصلاة في الكعبة؛ لأن وجهه: إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية، ولا يسمى قبله؛ بل هما متقابلان، كما إذا حاذى إمامه، وإنما تتحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد، وكذا لا يشتبه عليه حال الإمام والمأموم.

ومنها: اتحاد[1] مكان الإمام والمأموم؛ لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان، فتنعدم التبعية في الصلاة؛ لانعدام لازمها، ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدي؛ فيتعذّر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء؛ حتى أنه لو كان بينهما طريق عام يمر فيه الناس، أو نهر عظيم - لا يصح الاقتداء، لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفاً مع اختلافهما حقيقة؛ فيمنع صحة الاقتداء.

وأصله: ما روي عن عمر - رضي الله عنه - موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رَسُولِ الله ﷺ أنه قال: **«مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الإِمَامِ نَهْرٌ أَوْ طَرِيقٌ أَوْ صَفٌّ مِنَ النِّسَاءِ، فَلاَ صَلاَةَ لَهُ»** ومقدار الطريق العام ذكر في «الفتاوى»: أنه سُئِلَ أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء، فقال: مقدار ما تمر فيه العجلة، أو تمر فيه الأوقار[2] وسئل أبو القَاسِم الصفار عنه فقال: مقدار ما يمر فيه الجَمَلُ. وأما النَّهَرُ العظيم فما لا يمكن العبور عليه إلاّ بعلاج؛ كالقنطرة ونحوها.

وذكر الإمام السرخسي: أن المراد من الطريق ما تمر فيه العجلة، وما وراء ذلك طريقة لا طريق، والمراد بالنهر: ما تجري فيه السفن، وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء.

فإن كانت الصفوف متّصلة على الطريق جاز الاقتداء، لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممرّ الناس؛ فلم يبقَ طريقاً، بل صار مصلى في حق هذه الصلاة، وكذلك إن كان على النهر جسرٌ وعليه صف متّصل لما قلنا. ولو كان[3] بينهما حائط ذكر في الأصل: أنه يجزئه.

---

(١) في هامش ب: من شروط صحة الاقتداء اتحاد لمكان المأموم والإمام.

(٢) الأوقار الأحمال الثقيلة ينظر المعجم الوسيط [وقر].

(٣) في هامش ب: لو كان بين الإمام والمأموم حائط.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يجزئه، وهذا في الحاصل على وجهين: إن كان الحائط/ قصيراً ذليلاً؛ بحيث يتمكّن كل أحد من الركوب عليه، كحائط المقصورة ـ لا يمنع الاقتداء؛ لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان، ولا يوجب خفاء حال الإمام [ولو كان بين الصفين حائط ـ إن كان طويلاً وعريضاً ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء، وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام ـ لا يمنع بالإجماع][1] وإن كان كبيراً، فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك، وإن لم يكن عليه] شيء من ذلك ففيه روايتان: ١٧٢أ

وجه الرواية [الأولى][2] التي قال: لا يصح: أنه يشتبه عليه حال إمامه، فلا يمكنه المتابعة.

وجه الرواية الأخرى: الوجود، وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة، فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم ـ صلوات الله عليه وسلامه ـ وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر، فبينهم وبين الإمام حائط الكعبة، ولم يمنعهم أحد من ذلك؛ فدل على الجواز.

ولو كان بينهما صف من الناسء يمنع صحة الاقتداء؛ لما روينا من الحديث، ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه[3] فرجة؛ وذا يمنع صحة الاقتداء، كذا هذا.

ولو اقتدى[4] بالإمام في أقصى المسجد، والإمام في المحراب ـ جاز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد، ولو وقف على سطح المسجد [مقتدياً][5] بالإمام، فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه أجزأه؛ لما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه، ولأن سطح المسجد تبع المسجد، وحكم التبع حكم الأصل، فكأنه في جوف المسجد، وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز، وإن كان وقوفه متقدماً على الإمام لا يجزئه؛ لانعدام معنى التبعية، كما لو كان في جوف المسجد، وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متّصل به، ليس بينهما طريق فاقتدى به ـ صح اقتداؤه عندنا.

---

(١) سقط في ب.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: له.
(٤) في هامش ب: اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب.
(٥) في أ، ط: واقتدى.

وقال الشافعي: لا يصح؛ لأنه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة.

ولنا: أن السطح إذا كان متصلاً بسطح المسجد كان تبعاً لسطح المسجد، وتبع سطح المسجد في حكم المسجد ـ فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتدائه وهو في جوف المسجد؛ إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام، ولو اقتدى[1] خارج المسجد بإمام في المسجد ـ إن كانت الصفوف متّصلة ـ جاز وإلاّ فلا؛ لأن ذلك الموضع ـ بحكم اتصال الصفوف ـ يلتحق بالمسجد. هذا إذا كان الإمام يصلي في المسجد، فأما إذا كان يصلي في الصحراء: فإن كانت الفرجة التي بين الإمام والقوم قدر الصفين فصاعداً ـ لا يجوز اقتداؤهم به؛ لأن ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم؛ فيوجب اختلاف المكان.

وذكر في «الفتاوى»: أنه سئل أبو نصر، عن إمام يصلي في فلاة من الأرض، كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء؟ قال: إذا كان مقدار ما لا يمكن أن يصطف فيه جازت صلاتهم، فقيل له: لو صلّى في مصلى العيد؟ قال: حكمه حكم المسجد، ولو كان الإمام يصلّي على دكان والقوم أسفل منه، أو على القلب ـ جاز ويكره.

أما الجواز: فلأن ذلك لا يقطع التبعية، ولا يوجب خفاء حال الإمام. وأما الكراهة: فلشبهة اختلاف المكان، ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته إن شاء الله ـ تعالى ـ وانفردا المقتدي خلف الإمام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء.

وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل: يمنع؛ واحتجُوا بما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**لاَ صَلاَةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ**»[2] وعن وابصة؛ أن النبيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يُصَلِّي في

---

(١) في هامش ب: اقتدى خارج المسجد بإمام في المسجد.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٩٣)، وأحمدُ (٤/ ٢٣)، وابن ماجة (١/ ٣٢٠): كتاب إقامة الصلاة: باب صلاة الرجل خلف الصف، الحديث (١٠٠٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٩٤): كتاب الصلاة. باب من صلى خلف الصف، وابن حزم في «المحلى» (٤/ ٥٣): كتاب الصلاة باب من صلى خلف الصف (٤١٥)، والبيهقي (٣/ ١٠٥): كتاب الصلاة: باب كراهية الوقوف خلف الصف وحده. وابن خزيمة (٣/ ٣٠)، رقم (١٥٦٩)، وابن حبان (٤٠١ ـ موارد)، من رواية عبد الله بن بدر، عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان، عن أبيه قال: قدمنا على رسول الله ﷺ فبايعناه، وصلينا خلفه، فقضى الصلاة، فرأى رجلاً فرداً يصلي خلف الصف، فوقف عليه رسول الله ﷺ حتى انصرف، فقال له: «استقبل صلاتك فإنه لا صلاة لفرد خلف الصف».

والحديث صححه ابن خزيمة، وابن حبان.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٣٣٩): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.

وأما حديث وابصة: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة.

فله طرق عن وابصة:

=

....

= فأخرجه أحمد (٤/ ٢٢٨) والطيالسي (١٢٠١) وأبو داود (١/ ٤٣٩): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي وحده خلف الصف (٦٨٢)، والترمذي (١/ ٤٤٨): كتاب الصلاة: باب الصلاة خلف الصف وحده، الحديث (٢٣١)، وابن حبان (٤٠٣ ـ موارد)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٩٣) والبيهقي (٣/ ١٠٤)، من طريق عمرو بن مرة، عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة به.

وأخرجه الترمذي (١/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦): كتاب الصلاة: باب الصلاة خلف الصف وحده (٢٣٠)، وابن ماجة (١/ ٣٢١): كتاب الصلاة: باب صلاة الرجل خلف الصف وحده (١٠٠٤)، والدارمي (١/ ٢٩٤): كتاب الصلاة: باب في صلاة الرجل خلف الصف وحده، وابن حبان (٤٠٥ ـ موارد) والحميدي (٢/ ٣٩٢) رقم (٨٨٤)، والبيهقي (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥) والطبراني (٢٢/ ١٤٢)، وأبو يعلى (٣/ ١٦٣)، رقم (١٥٨٩)، من طريق حصين عن هلال بن يساف، قال: أخذ زياد بن أبي الجعد بيدي ونحن بالرقة، فقام بي على شيخ يقال له وابصة بن معبد، من بني أسد، فقال زياد: حدثني هذا الشيخ ـ أي وابصةَ فذكر الحديث.

وقال الترمذي: حديث وابصة حديث حسن.

وقال: اختلف أهل الحديث في هذا، فقال بعضهم: حديث عمرو بن مرة، عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة بن معبد أصح.

قال الترمذي: وهذا ـ عندي ـ أصح من حديث عمرو بن مرة؛ لأنه روي من غير حديث هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة أ. هـ. والذي عناه الترمذي.

أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٨)، والدارمي (١/ ٢٩٥)، والبيهقي (٣/ ١٠٥)، والدارقطني (١/ ١٦٢)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٤١)، رقم (٣٧٤)، من طريق يزيد بن زياد، عن عمة عبيد بن أبي الجعد، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة.

قال الشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على الترمذي» (١/ ٤٤٩): وهذا إسناد صحيح.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨): ورواه البزار في مسنده بالأسانيد الثلاثة المذكورة، ثم قال: أما حديث عمرو بن راشد فإن عمرو بن راشد رجل لا يعلم حدث إلا بهذا الحديث، وليس معروفاً بالعدالة فلا يحتج بحديثه، وأما حديث حصين فإن حصيناً لم يكن بالحافظ فلا يحتج بحديثه في حكم، وأما حديث يزيد بن زياد فلا نعلم أحداً من أهل العلم إلا وهو يضعف أخباره فلا يحتج بحديثه، وقد روي عن شمر بن عطية، عن هلال بن يساف عن وابصة، وهلال لم يسمع من وابصة أ. هـ.

والحديث أخرجه أيضاً:

عبد الرزاق (٢/ ٥٩)، رقم (٢٤٨٢)، وابن الجارود (٣١٩)، عن عبد الرحمن بن بشر عنه، قال: ثنا الثوري عن منصور، عن هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة به.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨) قال البيهقي في «المعرفة»: وإنما لم يخرجاه صاحباً الصحيح لما وقع في إسناده من الاختلاف. وقد رجح الأئمة بعض هذه الأسانيد عن بعضها.

فرجح الترمذي (١/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦)، طريق حصين، عن هلال بن يساف، عن زياد بن أبي الجعد، عن وابصة.

وانظر كتاب العلل ص (٦٧)، رقم (٩٥).

وخالفه أبو حاتم فرجح طريق عمرو بن مرة عن هلال بن يساف، عن عمرو بن راشد، عن وابصة.

وقال: عمرو بن مرة أحفظ. كما في «العلل» لابنه (١/ ١٠٠) ومنهم من ضعف هذه الطرق كلها. =

حُجْزَةٍ مِنَ الأَرْضِ، فَقَالَ: «أَعِدْ صَلاَتَكَ؛ فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ»(١).

ولنا: ما روي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أَقَامَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ، وَأَقَامَ أُمِّي أُمَّ سُلَيْمٍ وَرَاءَنَا»(٢) جوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصفوف، ودل

= كالبزار في مسنده، كما تقدم، وذكره الزيلعي (٢/٣٨) وللشيخ أحمد شاكر في «تعليقه على الترمذي» (١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١) رأيا آخر فقال رحمه الله: والراجح الصحيح، أن هذه الروايات يؤيد بعضها بعضاً، ولا يضرب بعضها ببعض، وكلها أسانيد صحاح، رواتها ثقات... والظاهر ـ عندي ـ أن هلال بن يساف سمعه من عمرو بن راشد عن وابصة، ثم لقي وابصة بحضور زياد بن أبي الجعد، وأن زياداً حدثه به، والشيخ يسمع فصار يرويه في بعض أحيانه عن عمرو بن راشد، وفي بعضها عن زياد، عن وابصة، إذا هو الذي حدثه به، وفي بعضها عن وابصة، إذ سمع الشيخ حين التحديث، وفي بعضها يحكي ما حصل من تحديث زياد بحضرة وابصة، وكل صحيح، وكل ثابت.

وللحديث طريق آخر عن وابصة:

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ١٠٤) رقم (٢٨١): سألت أبي عن حديث رواه عمر بن علي بن أشعث بن سواد، عن بكير بن الأخنس، عن حنش بن المعتمر، عن وابصة بن معبد... فذكر الحديث، ثم قال: قال أبي: أما عمر فحله الصدق، وأشعث هو أشعث، قال أبو محمد: يعني أنه ضعيف الحديث، وهو أشعث بن سوار، قال أبو محمد: قلت لأبي: حنش أدرك وابصة، قال: لا أبعده. أ. هـ.

وقع في نسخة العلل: بكير بن الأخفش، وهو خطأ صوابه الأخنس، ووقع أيضاً حفش بن المعتمر وصوابه حنش.

ولحديث وابصة شاهد من حديث ابن عباس:

أخرجه البزار (١/ ٢٥٠)، رقم (٥١٦)، من طريق النضر، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمر أن يعيد الصلاة قال البزار: لا نعلمه يروي عن ابن عباس إلا بهذا الإسناد، وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/٩٩)، وقال: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وفيه النضر أبو عمر أجمعوا على ضعفه.

وله شاهد آخر مرسل:

أخرجه أبو داود في «المراسيل» ص (١١٦) عن مقاتل بن حيان قال: قال النبي ﷺ: إذا جاء رجل فلم يجد أحداً. فليختلج إليه رجلاً من الصف فليقم معه، فما أعظم أجر المختلج، وأخرجه البيهقي (٣/ ١٠٥)، عن أبي داود.

(١) ينظر الحديث السابق.

(٢) أخرجه مالك (١/ ١٥٣): كتاب قصر الصلاة: باب جامع سجدة الضحى، الحديث (٣١)، والبخاري (٢/ ٣٤٥): كتاب الأذان: باب وضوء الصبيان، الحديث (٨٦١)، ومسلم (١/ ٤٥٧): كتاب المساجد: باب جواز الجماعة في النافلة، الحديث (٢٦٦/٦٥٨)، وأحمد (٣/ ١٣١)، وأبو داود (١/ ٤٠٧): كتاب الصلاة: باب إذا كانوا ثلاثة، الحديث (٦١٢)، والترمذي (١/١٤٨): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي ومعه الرجال والنساء، الحديث (٢٣٤)، والنسائي (٢/ ٨٥) كتاب الإمامة: باب إذا كانوا ثلاثة، وجماعة من حديث إسحاق بن عبد الله أبي طلحة، عن أنس بن مالك، أن جدته مليكة، دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: قوموا فلأصلي لكم. قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود، من طول ما لُبس، فنضحته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ، وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف.

الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل، لأنه أقامها خلفهما مع نهيه عن الانفراد خلف الصف؛ فعلم أنه إنما فعل صيانة لصلاتهما، وروي أن أبا بكرة[(١)] ـ رضي الله عنه ـ دَخَلَ المَسْجِدَ وَرَسُولُ الله ﷺ رَاكِعٌ، فَكَبَّرَ، وَرَكَعَ وَدَبَّ حَتَّى الْتَحَقَ بالصُّفُوفِ، فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ مِنْ صَلاَتِهِ قَالَ: «**زَادَكَ الله حِرْصاً، وَلاَ تَعُدْ**»[(٢)] أو قال: «**لاَ تَعْدُ**» جوز اقتداءه به خلف الصف،

---

(١) نُفيع بن الحارث بن كلدة بن عمرو بن عِلاج بن أبي سلمة بن عبد العزى بن غيرة بن عوف بن ثقيف. . أبو بكرة، الثقفي، أخو زياد بن أبيه لأمه.
أمه: سمية حارثة الحارث بن كلدة.
قال ابن الأثير:
هو ممن نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من حصن الطائف في بَكْرَةَ (الفتى من الإبل) وكني أبا بَكْرَةَ وأعتقه رسول الله ﷺ وهو معدود من مواليه وكان أبو بكرة يقول: إني من إخوانكم في الدين وأنا مولى رسول الله ﷺ وإن الناس إلا أن ينسبوني فأنا: نفيع بن مَسْروح.
توفي بالبصرة سنة (٥١ أو ٥٢).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/٣٨)، الإصابة (٧/٢٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/١٥٢)، التاريخ الكبير (٩/٩١)، التاريخ الصغير (١/٩٦)، الكنى والأسماء (١٨، ١٢٤)، تاريخ الثقات (١٩١٧)، معرفة الثقات (٢١٠٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥/٣٩)، والبخاري (٢/٣١٢): كتاب الأذان: باب إذا ركع دون الصف، الحديث (٧٨٣)، وأبو داود (١/٤٤٠): كتاب الصلاة: باب الرجل يركع دون الصف، الحديث (٦٨٣)، والنسائي (٢/١١٨): كتاب الإمامة: باب الركوع دون الصف، والبيهقي (٣/١٠٦): كتاب الصلاة: باب جواز الصلاة دون الصف، وابن الجارود ص (٨٨) رقم (٣١٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/٩٥)، والبغوي في شرح السنة (٢/٣٨٨ ـ بتحقيقنا)، من رواية الحسن عنه، أنه انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ»، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير»، كما في «مجمع الزوائد» (٢/٧٩)، بزيادة: صلِّ ما أدركت واقض ما سبقك.
وقال الهيثمي: قلت: هو في الصحيح، وغيره خلا قوله: «صل ما أدركت واقض ما سبقك.
أخرجه الطبراني في «الكبير»، وفيه عبد الله بن عيسى الخزاز، وهو ضعيف أ. هـ.
وقال أبو زرعة الرازي: منكر الحديث.
وقال الذهبي ضعفوه، وقال الحافظ: ضعيف.
ينظر سؤالات البرذعي ص (٥٢٩) والمغني (١/٣٥٠) وتقريب التهذيب (١/٤٣٨).
قال الحافظ في «التلخيص» (١/٢٨٥): اختلف في معنى قوله: ولا تعد، فقيل: نهاه عن العود إلى الإحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تعد في إبطاء المجيء إلى الصلاة، وقال ابن القطان الفاسي تبعاً للمهلب بن أبي صفرة: معناه لا تعد إلى دخولك في الصف وأنت راكع، فإنها كمشية البهائم، ويؤيده رواية حماد بن سلمة في مصنفه عن الأعلم، عن الحسن، عن أبي بكرة، أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي، وقد ركع، فركع ثم دخل الصف وهو راكع، فلما انصرف النبي ﷺ قال: أيكم دخل في الصف وهو راكع؟ فقال له أبو بكرة: أنا، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ»، وقال غيره: بل معناه لا تعد إلى إتيان الصلاة مسرعاً، واحتج بما رواه ابن السكن في صحيحه بلفظ: «أقيمت =

والدليل عليه: أنه لو تبيّن أن من بجنبه كان محدثاً تجوز صلاته بالإجماع، وإن كان هو منفرداً خلف الصف حقيقة.

والحديث محمول على نفي الكمال، والأمر بالإعادة شاذ.

ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الإمام ما يمنع الاقتداء، وفي الحديث ما يدل عليه؛ فإنه قال: في حجرة من الأرض، أي: ناحية، لكن الأولى ـ عندنا ـ أن يلتحق بالصف إن وجد فرجة ثم يكبّر، ويكره له الانفراد من غير ضرورة، ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة.

ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف ذكر في «الفتاوى» عن محمد بن سلمة: أنه إن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت، وكذلك المسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به، فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه ـ أنه إن مشى قدر صف لا تفسد صلاته، وإن كان أكثر من ذلك فسدت، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف ـ لا تفسد صلاته، وقدر بعض أصحابنا بموضع سجوده، وبعضهم بمقدار الصفين؛ إن زاد على ذلك فسدت صلاته.

فَصْلٌ

في واجبات الصلاة

وأما واجباتها[1] فأنواع: بعضها قبل الصلاة، وبعضها في الصلاة، وبعضها عند الخروج من الصلاة، وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها.

أما الذي قبل الصلاة فاثنان: **أحدهما**: الأذان والإقامة.

= الصلاة فانطلقت أسعى حتى دخلت في الصف، فلما قضى الصلاة قال: «من الساعي آنفاً؟ قال أبو بكرة: فقلت أنا، فقال: زادك الله حرصاً ولا تَعُد».

(فائدة) روى الطبراني في «الأوسط» من حديث ابن الزبير يعارض هذا الحديث، فأخرج من حديث ابن وهب عن ابن جريج، عن عطاء، سمع ابن الزبير على المنبر يقول: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع، فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حتى يدخل الصف، فإن ذلك السنة، قال عطاء: وقد رأيته يصنع ذلك، وقال: تفرد به ابن وهب، ولم يروه عنه غيره حرملة، ولا يروي عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد أ. هـ.

(١) في هامش ب: بيان واجبات الصلاة.

[فصل][1]

والكلام[2] في الأذان يقع في مواضع: في بيان وجوبه في الجملة، وفي بيان كيفيته، وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه، وفي بيان وقته، وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه.

أما الأول: فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب؛ فإنه قال: إن أهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وحبسته، وإنما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب، وعامة مشايخنا قالوا: إنهما سنتان مؤكدتان؛ لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلُّوا الظهر أو العصر في المصر بجماعة، بغير أذان ولا إقامة: فقد أخطؤوا السنة، وخالفوا وأثموا، والقولان لا يتنافيان؛ لأن السنّة المؤكدة والواجب سواء؛ خصوصاً السنّة التي هي من شعائر الإسلام فلا يسع تركها، ومن تركها فقد أساء؛ لأن ترك السنّة المتواترة يوجب الإساءة، وإن لم تكن من (شعائر)[3] الإسلام؛ فهذا أولى. ألا ترى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب؛ حيث قال: أخطؤوا السنّة وخالفوا وأثموا؛ والإثم إنما يلزم بترك الواجب.

ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ الأنصاري[4] ـ رضي الله عنه ـ وَهُوَ الأَصْلُ في باب الأَذَانِ؛ فَإِنَّهُ رُوِيَ أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ كَانَ تَفُوتُهُمُ الصَّلاَةُ مَعَ الجَمَاعَةِ لاشْتِبَاهِ/ الوَقْتِ عَلَيْهِمْ، وَأَرَادُوا أَنْ يَنْصِبُوا لِذَلِكَ عَلامَةً، قَالَ بَعْضُهُمْ: نَضْرِبُ بِالنَّاقُوسِ، فَكَرِهُوا ذَلِكَ؛ لِمَكَانِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَضْرِبُ بِالشَّبُّورِ فَكَرِهُوا ذَلِكَ؛ لِمَكَانِ اليَهُودِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: نُوقِدَ نَاراً عَظِيمَةً فَكَرِهُوا ذَلِكَ لِمَكَانِ المَجُوسِ، فَتَفَرَّقُوا مِنْ غَيْرِ رَأْيٍ اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ، فَدَخَلَ عَبْدُ الله بْنُ زَيْدٍ مَنْزِلَهُ فَقَدَّمَتِ امْرَأَتُهُ العَشَاءَ، فَقَالَ: «مَا أَنَا بِآكِلٍ، وَأَصْحَابُ رَسُولِ الله ﷺ يَهُمُّهُمْ أَمْرُ الصَّلاَةِ... إِلَى أَنْ قَالَ: كُنْتُ بَيْنَ النَّائِمِ وَاليَقْظَانِ؛ إِذْ رَأَيْتُ نَازِلاً نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ، وَبِيَدِهِ نَاقُوسٌ، فَقُلْتُ لَهُ: أَتَبِيعُ مِنِّي هٰذَا النَّاقُوسَ؟ فَقَالَ: مَا تَصْنَعُ بِهِ؟ فَقُلْتُ:

٧٢ب

---

(١) سقط في أ، ط.

(٢) في هامش ب: الكلام في الأذان.

(٣) في ب: شعار.

(٤) عبد الله بن زيد بن عبد رَبّه بن زيد بن الحارث الأنصاري الخزرجي الذي أُرِيَ النداء، له حديث، وعنه ابن المسيِّب وغيره. قال يحيى بن بكير: مات سنة اثنتين وثلاثين، وصلى عليه عثمان. رضي الله عنهم أجمعين.

ينظر الخلاصة (٢/٥٨)، وتهذيب الكمال (٢/ ٦٨٤)، الإصابة (٤/ ٩٧)، وأسد الغابة (٣/ ٢٤٧)، وتجريد أسماء الصحابة (١/ ٣١٢).

أَذْهَبُ بِهِ إِلَى رَسُولِ الله ﷺ لِيَضْرِبَ بِهِ لِوَقْتِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَلاَ أَدُلُّكَ إِلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَوَقَفَ عَلَى جِذْمِ حَائِطٍ مُسْتَقْبِلَ القِبْلَةِ، وَقَالَ: «الله أكبر» الأَذَانَ المَعْرُوفَ إِلَى آخِرِهِ، [قَالَ][1] ثُمَّ مَكَثَ هُنَيْهَةً، ثُمَّ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ إِلاَّ أَنَّهُ زَادَ فِي آخِرِهِ: «قَدْ قَامَتِ/ الصَّلاَةُ» مَرَّتَيْنِ.

قال: فَلَمَّا أَصْبَحْتُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ فَقَالَ: **«إِنَّهُ لَرُؤْيَا حَقٌّ؛ فَأَلْقِهَا إِلَى بِلاَلٍ؛ فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتاً مِنْكَ، وَمُرْهُ يُنَادِي بِهِ»**[2] فلما سمع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أذان بلالٍ، خرج مِنَ المنزل يَجُرُّ ذَيْلَ ردائه، فقال: يا رسول الله، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، لَقَدْ طَافَ بِيَ اللَّيْلَةَ مِثْلُ مَا طَافَ بِعَبْدِ الله، إلاَّ أَنَّهُ سَبَقَنِي بِهِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«الحَمْدُ لله، وَإِنَّهُ لاَ ثَبْتُ»**، فقد أمر رسول الله ﷺ عبد الله أن يلقي الأذان إلى بلال، ويأمره ينادي به، ومطلقُ الأمْرِ لوجوبِ العمل.

وروي عن محمد ابن الحنفية[3] أنه أنكر ذلك، ولا معنى للإنكار؛ فإنه روي عن معاذ،

---

(١) سقط في ب.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٣)، الدارمي (١/ ٨٦٩): كتاب الصلاة: باب في بدء الأذان، وأبو داود (١/ ٣٣٧): كتاب الصلاة: باب كيف الأذان، الحديث (٤٩٩)، والترمذي (١/ ٣٥٩): كتاب الصلاة: باب ما جاء في بدء الأذان (١٨٩)، وابن ماجة (١/ ٢٣٢): كتاب الأذان: باب بدء الأذان، الحديث (٧٠٦)، وابن الجارود (ص ٦٢): باب ما جاء في الأذان، الحديث (١٥٨)، والدارقطني (١/ ٢٤١): كتاب الصلاة: باب ذكر الإقامة، واختلاف الروايات فيها الحديث (٢٩)، والبيهقي: (١/ ٣٩٠): كتاب الصلاة: باب بدء الأذان، وعبد الرزاق (١/ ٤٦٠) رقم (١٧٨٧)، وابن خزيمة (١/ ١٩٣) رقم (٣٧١) وابن حبان (٢٨٧ ـ موارد)، من حديث محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه قال: «لما أمر رسول الله ﷺ بالناقوس ليضرب في الجميع للصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده فقلت له: يا عبد الله، أتبيع الناقوس قال: ما تصنع به؟ قال: فقلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ قال: فقلت له: بلى قال: تقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر». هكذا أربع مرات، وذكر بقية الآذان».

وقال الترمذي: حديث عبد الله بن زيد حسن صحيح، وعبد الله بن زيد هو ابن عبد ربه.

ولا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً يصح إلا هذا الحديث الواحد في الأذان.

وأخرج البيهقي (١/ ٣٩٠) بسنده عن محمد بن يحيى الذهلي، قال: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان خبر أصح من هذا...

وفي كتاب العلل لأبي عيسى الترمذي قال: سألت محمد بن إسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال: هو عندي صحيح.

(٣) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية: أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام. وهو أخو الحسن والحسين، غير أنَّ أمهما فاطمة الزهراء، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، ينسبُ إليها تمييزاً له عنهما. وكان يقول: الحسن والحسين أفضل مني وأنا أعلمُ منهما، كان ورعاً قَوِيّاً. ولد سنة ٢١ هـ. وقيل: إنه خرج إلى الطائف هارباً من ابن الزبير فمات هناك سنة ٨١ هـ.

انظر: ابن سعدة: ٦٦، وفيات الأعيان (١/ ٤٤٩)، الأعلام (٦/ ٢٧٠).

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا: إن أصل الأذان رؤيا عبد الله بن زيد[١] الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ وهذا لأن أصل الأذان وإن كان رؤيا عبد الله، لكن النبي ﷺ لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها، ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادي به ثبت وجوبه لما بينا، ولأن النبي ﷺ واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات. ومواظبته دليل الوجوب، مهما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام هاهنا.

فصل في كيفية الأذان

وأما[٢] بيان كيفية الأذان: فهو على الكيفية المعروفة المتواترة، من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء.

وزاد بعضهم ونقص البعض، فقال مالك: يختم الأذان بقوله: الله أكبر؛ اعتباراً للانتهاء بالابتداء.

ولنا: حديث عبد الله بن زيد، وفيه: الختم بلا إله إلا الله، وأصل الأذان ثبت بحديثه، فكذا قدره، وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تعمّ به البلوى، والاعتماد في مقله على المشهور، [وهو ما روينا.

وقال مالك: يكبّر في الابتداء مرتين؛ وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين؛ حيث يؤتى بها مرتين][٣].

ولنا: حديثُ عبد الله بن زيد، وفيه: «التَّكْبِيرُ أَرْبَعُ مَرَّاتٍ بِصَوْتَيْنِ»، وروي عن أبي محذورة مؤذِّن «مَكَّةَ» أنه قال: «عَلَّمَنِي رَسُولَ الله ﷺ الأَذَانَ (تِسْعَة)[٤] عَشَرَةَ كَلِمَةً، وَالإِقَامَةَ (سَبْعَة) عَشرة[٥] كَلِمَةً»[٦] وإنما يكون كذلك إذا كان التكبيرُ فيه مرتين.

وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول: كل تكبيرتين بصوت واحد ـ عندنا ـ فكأنهما كلمة

---

(١) عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث الأنصاري الخزرجي الذي أُرِيَ النداء. له حديث، وعنه ابن المسيِّب وغيرة قال يحيى بن بُكير: مات سنة اثنتين وثلاثين وصلى عليه عثمان.
ينظر ترجمته في: الخلاصة ٥٨/٢ (٣٥١٠).

(٢) في هامش ب: بيان كيفية الأذان.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: تسعة عشر.

(٥) في ب: سبعة عشر.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٤٣/١) كتاب الصلاة: باب كيف الأذان. حديث (٥٠٥) وأحمد (٤٠٩/٣).

واحدة؛ فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين. وقال الشافعي: فيه ترجيع وهو أن يبتدىء المؤذن بالشهادتين فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله: مرتين. أشهد أن محمداً رسول الله: مرتين. يخفض بهما صوته، ثم يرجع إليهما ويرفع بهما صوته، واحتجَّ بحديث أبي مَحْذُورَة[1]؛ أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: **«ارْجِعْ، فَمُدَّ بِهِمَا صَوْتَكَ»**[2].

ولنا: حديث عبد الله بن زيد، وليس فيه ترجيع، وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم[3] ترجيع.

وأما حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الإسلام، فإنه روي أنه لَمَّا أَذَّنَ، وكان حديث العهد بالإسلام قال: الله أكبر الله أكبر، أربع مرات بصوتين، ومد صوته، فلما بلغ إلى الشهادتين ـ خفض بهما صوته، بعضهم قالوا: إنما فعل ذلك؛ مخافة الكفار، وبعضهم قالوا: إنه كان جهوري الصوت، وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله ﷺ فلما بلغ إلى الشهادتين ـ استحي فخفض بهما صوته، فدعاه رسول الله ﷺ وعرك أذنه وقال: **«ارْجِعْ وَقُلْ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولَ الله، وَمُدَّ بِهِمَا صَوْتَكَ؛ غَيْظاً لِلْكُفَّارِ»**.

وأما الإقامة[4]: فمثنى مثنى عند عامة العلماء، كالأذان/ . ١٧٣أ

---

(١) أبو محذورة، المؤذن، الجدحي. قيل اسمه. سُمرة بن معير وقيل أوس بن معير وقيل. مِعير بن محيريز وقيل سلمان. قال ابن حجر في الإصابة جزم ابن حزم في كتاب النسب بأن سمرة أخوه: قال ابن الأثير: كان أبو محذورة مؤذن رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ سمعه يحكي الأذان فأعجبه صوته فأمر أن يؤتى به فأسلم يومئذٍ وأمره بالأذان بمكة منصرفه من حنين فلم يزل يؤذن فيها ثم ابن محيريز وهو ابن عمه ثم ولد ابن محيريز ثم صار الأذان إلى ولد ربيعة بن سعد بن جمح. وكان أبو محذورة من أحسن الناس صوتاً وسمعه عمر يوماً يؤذن فقال: كدت أن ينشق مُريطاؤك توفي سنة (٥٩) وقيل (٧٩).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٦/ ٢٧٨)، الإصابة (٧/ ١٧٢)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ٢٠٠)، بقي بن مخلد (١٩٤)، الاستيعاب (٤/ ١٧٥١)، الكنى والأسماء (١/ ٥٢)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٦٩)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٢٢٢).

(٢) تقدم.

(٣) عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم (جُبذب) بن هَرِم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤي. المؤذن، القرشي، العامري (شهرته ابن أم مَكتوم).
أمه: أم مكتوم اسمها، عاتكة بنت عنكثة بن عامر. قال ابن الأثير. اختلف في اسمه فقيل عبد الله وقيل: عمرو وهو الأكثر قاله مصعب والزبير. هاجر إلى المدينة بعد مصعب بن عمير وقيل قدمها بعد بدر بيسير واستخلفه رسول الله ﷺ على المدينة ثلاث عشرة مرة في غزواته منها غزوة الأبواء وبواط وذو العشيرة... وشهد فتح القادسية ومعه اللواء وقتل بالقادسية شهيداً. توفي بالقادسية شهيداً.
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٤/ ٢٦٤) الإصابة (٠/ ١١) تجريد أسماء الصحابة (١/ ٣١٧) الاستيعاب (٣/ ٤/ ٩٩٧) الثقات (٣/ ٢١٤) التحفة اللطيفة (٢/ ٢٩٨) الطبقات الكبرى (٢/ ٣١) حلية الأولياء (٢/ ٤).

(٤) في هامش ب: الإقامة مثنى مثنى.

وعند مالك والشافعي: فرادى فرادى إلا قوله: «قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ» فإنه يقولها مرتَيْنِ عند الشافعي، واحتجَّا بما رُوِيَ أَنَسُ بْنُ مَالِكَ: «أَنَّ بِلاَلاً - رضي الله عنه - أُمِرَ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ». والظاهِرُ أَنَّ الآمِرَ كان رَسُولَ الله ﷺ[1].

ولنا: حديث عبد الله بن زيد: أن النازل من السماء أتى بالأذان، ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك، إلاَّ أنه زاد في آخره مرتين: قد قامت الصلاة.

وروينا في حديث أبي محذورة: والإِقَامَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، وإنما تكون كذلك - إذا كانت مثنى.

وقال إبراهيم النخعي: كان الناس يشفعون الإقامة، حتى خرج هؤلاء - يعني: بني أمية - فأفردوا الإقامة، ومثله لا يكذب. وأشار إلى كون الإفراد بدعه. والحديث محمول على الشفع والإيتار في حق الصوت والنفس، دون حقيقة الكلمة؛ بدليل ما ذكرنا. والله أعلم.

وأما التثويب:[2] فالكلام في ثلاثة مواضع:

أحدها: في تفسير التثويب فيه الشرع.

والثاني: في المحل الذي شرع فيه.

والثالث: في وقته.

أما الأول: فقد ذكره محمد - رحمه الله - في «كتاب الصلاة»، قلت: أرأيت كيف التثويب في صلاة الفجر؟ قال: كان التثويب الأول بعد الأذان: الصلاة خير من النوم، فأحدث

---

(١) أخرجه الطيالسي ص (٢٨٠ - ٢٨١)، الحديث (٢٠٩٥)، وأحمد (١٠٣/٣)، والدارمي (١/ ٢٧٠): كتاب الصلاة: باب الأذان مثنى مثنى، والبخاري (٢/ ٨٢): كتاب الأذان: باب الأذان مثنى مثنى، الحديث (٦٠٥)، ومسلم (١/ ٢٨٦): كتاب الصلاة: باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، الحديث (٢/ ٣٧٨)، وأبو داود (١/ ٣٤٩): كتاب الصلاة. باب في الإقامة، الحديث (٥٠٨)، والترمذي (١/ ٣٦٩ - ٣٧٠): كتاب الصلاة: باب ما جاء في إفراد الإقامة، الحديث (١٩٣)، وابن ماجة (١/ ٢٤١): كتاب الأذان: باب إفراد الإقامة، الحديث (٧٣٠)، وابن الجارود ص (٦٣): كتاب الصلاة: باب ما جاء في الأذان، الحديث (١٥٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣٢): كتاب الصلاة: باب الإقامة كيف هي، والدارقطني (١/ ٢٣٩): كتاب الصلاة: باب ذكر الإقامة، والبيهقي (١/ ٤١٢): كتاب الصلاة: باب إفرَاد الإقامة، واستدركهُ الحاكم (١/ ١٩٨)، وقال: لم يخرجاه بهذه السياقة وهو على شرطهما، كلهم من طرق كثيرة عن أبي قلابة عن أنس.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) في هامش ب: الكلام في التثويب.

الناس هذا التثويب، وهو حسن؛ فسر التثويب وبيَّن وقته، ولم يفسر التثويب المحدث، ولم يبين وقته، وفسر ذلك في «الجامع الصغير» وبين وقته، فقال/ التثويب: الذي يصنعه الناس بين الأذان والإقامة في صلاة الفجر، حي على الصلاة، حي على الفلاح مرتين ـ حسن، وإنما سماه محدثاً؛ لأنه أحدث في زمن التابعين، بالحسن؛ لأنهم استحسنوه، وقد قال ﷺ: **«مَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَناً فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ، وَمَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحاً فَهُوَ عِنْدَ الله قَبِيحٌ»**[1].

وأما محل التثويب: فمحل الأول: هو صلاة الفجر عند عامة العلماء. وقال بعض الناس بالتثويب في صلاة العشاء ـ أيضاً ـ وهو أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ في «القديم»، وأنكر التثويب في الجديد رأساً.

وجه قوله الأول: أن هذا وقت نوم وغفلة، كوقت الفجر ـ فيحتاج إلى زيادة إعلام، كما في وقت الفجر. وجه قوله الآخر: أن أبا محذورة علمه رسول الله ﷺ **الأَذَانَ تِسْعَةَ عَشْرَةَ كَلِمَةً**، وليس فيها التثويب، وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب.

ولنا ما روى عبد الرحمن بن أبي لَيْلَى عَنْ بِلال ـ رضي الله عنه ـ قال: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«يَا بِلاَلُ ثَوِّبْ فِي الفَجْرِ، وَلاَ تُثَوِّبْ فِي غَيْرِهَا»**[2] فبطل به المذهبان جميعاً. وعن

---

(١) لا أصل لهذا الحديث مرفوعاً إنما ورد موقوفاً عن عبد الله بن مسعود من طرق.

فأخرجه أحمد (١/ ٣٧٩) والبزار (١/ ٨١ ـ كشف) رقم (١٣٠) كلاهما من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن ذر بن جبيش عن ابن مسعود قال: إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد ثم نظر في قلوب العباد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم أنصار دينه فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح.

ومن طريق أحمد أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٨) مختصراً وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص (٣٦٧): وهو موقوف حسن أ. هـ.

قلت: وقد وهم السخاوي في هذا الحديث حيث عزاه إلى الإمام أحمد في السنة وقال: ووهم من عزاه للمسند. فظهر من تخريج الأثر أنه رحمه الله هو الواهم في توهيم من عزا هذا الأثر إلى المسند.

وللحديث طريق آخر قد أشار إليه البزار فقال عقب **الطريق الأول**: رواه بعضهم عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله.

وهذا الطريق أخرجه أبو داود الطيالسي (١/ ٣٣ ـ منحة) رقم (٦٩) ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٣٧٥) من طريق عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٢٥) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في «الكبير» ورجاله موثقون وقال الحافظ ابن كثير في «تحفة الطالب» ص (٤٥٥): هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود بسند جيد.

(٢) روى نحوه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال قال قال رسول الله ﷺ: «لا تثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلاة الفجر».

أخرجه الترمذي (١/ ٣٧٨) أبواب الصلاة باب ما جاء في التثويب في الفجر (١٩٨) وأحمد في المسند =

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن بلالاً أتى النبيَّ ﷺ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلاةِ، فَوَجَدَهُ رَاقِداً، فَقَالَ: الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ»، فقال النبيُّ ﷺ: «مَا أَحْسَنَ هَذَا؛ اْجْعَلْهُ في أَذَانِكَ»[1] وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «كَانَ التَّثْوِيبُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ»: الصَّلاَةِ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ[2]. وتعليم النبي ﷺ أبا محذورة، وتعليم الملك ـ كان تعليم أصل الأذان، لا ما يذكر فيه من زيادة الإعلام، وما ذكروا من الاعتبار غير سديد؛ لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة، بخلاف غيره من الأوقات، مع أنه ﷺ نهى عن النوم قبل العشاء، وعن السمر بعدها؛ فالظاهر هو التيقّظ.

وأما التثويب[3] المحدث: فمحله: صلاة الفجر ـ أيضاً ـ ووقته: ما بين الأذان والإقامة، وتفسيره أن يقول: حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ وَحَيَّ عَلَى الفَلاَحَ؛ على ما بين في «الجامع الصغير». غير أن مشايخنا قالوا: لا بأس بالتثويب المحدث في سائر الصلوات؛ لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا، وشدة ركونهم إلى الدنيا، وتهاونهم بأمور الدين، فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم، فكان زيادة الإعلام ـ من باب التعاون على البر [والتقوى][4]؛ فكان مستحسناً، ولهذا قال أبو يوسف: لا أرى بأساً أن يقول المؤذّن: السلام عليك أيُّهَا الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة حي على الفلاح، الصلاة يرحمك الله؛ لاختصاصهم بزيادة شغل؛ بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا إلى زيادة إعلام نظراً لهم.

ثم التثويب في كل بلدة ـ على ما يتعارفونه ـ إما بالتنحنح، أو بقوله: الصلاة الصلاة.

= (٦/ ١٤ ـ ١٥) وذكر الحافظ في التلخيص (١/ ٢٠٢) وقال: الترمذي وابن ماجة وأحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن بلال وفيه أبو اسماعيل الملائي وهو ضعيف مع انقطاعه بين عبد الرحمن وبلال، وقال ابن السكن: لا يصح إسناده. ثم إن الدارقطني رواه من طريق أخرى، عن عبد الرحمن وفيه: أبو سعد البقال وهو نحو أبي اسماعيل في الضعف.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١/ ٣٥٥ (١٠٨١) وذكره الزيلعي في نصب الراية (١/ ٢٦٤) وقال: رواه الطبراني في «معجمه الكبير» حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصبح فوجده راقداً، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال النبي ﷺ: «ما أحسن هذا يا بلال، اجعله في أذانك»، انتهى. أخرجه في «باب الباء ـ في ترجمة حفص بن عمر»، عن بلال وروى الحافظ أبو الشيخ ابن حيّان في «كتاب الأذان ـ له» حدثنا عبدان ثنا محمد بن موسى الحرشيّ ثنا خلف الحزان «يعني البكاء» قال: قال ابن عمر: جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه بالصلاة، فوجده قد أغفا، فقال: الصلاة خير من النوم، فقال: «اجعله في أذانك إذا أذنت للصبح»، فجعل بلال يقولها إذا أذن للصبح، انتهى.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: بيان التثويب المحدث.

(٤) سقط في ب.

أو: قامت قامت، أو: بايك نماز بايك، كما يفعل أهل بخارى؛ لأنه الإعلام، والإعلام إنما يحصل بما يتعارفونه.

وأما وقته: فقد بيّنا وقت التثويب القديم والمحدث ـ جميعاً ـ والله الموفّق.

فصل في بيان سنن الآذان

وأما بيان[1] سنن الأذان، فسنن الأذان في الأصل نوعان: نوع يرجع إلى نفس الأذان، ونوع يرجع إلى صفات/ المؤذّن. ٧٣ب

أما الذي يرجعُ إلى نَفْسِ الأذان فأنواع، منها أن يجهر بالأذان، فيرفع به صوته؛ لأن المقصود وهو الإعلام يحصُل به.

ألا ترى أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن زيد: **«عَلِّمْهُ بِلالاً فَإِنَّهُ أَنْدَى وَأَمَدُّ صَوْتاً مِنكَ»**؛ ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة، ونحوها، ولا ينبغي أن يجهد نفسه؛ لأنه يخاف حدوث بعض العِلَلِ؛ كالفتق، وأشباه ذلك.

دل عليه ما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي محذورة، أو لمؤذّن بيت المقدس ـ حين رآه يُجْهِدُ نَفْسَهُ في الأذان: أَمَا تَخْشَى أَنْ ينقطع مُرَيْطَاؤُكَ، وهو ما بين السُّرة إلى العانة، وكذا يجهر الإقامة، لكن دون الجهر بالأذان؛ لأن المطلوبَ من الإعلام بها دون المقصود من الأذان.

ومنها: أن يَفْصِلَ بين كلمتي الأذان بسَكتة، ولا يَفْصِلُ بين كلمتي الإقامة، بل يجعلها كلاماً واحداً، لأن الإعلامَ المطلوبَ من الأول لا يحصُل إلا بالفصل. والمطلوبُ من الإقَامَةِ يَحْصُلُ بدونه.

ومنها: أن يترسَّل في الأذان، ويَحْدُرَ في الإقامة؛ لقول النبي ﷺ لبلال ـ رضي الله عنه ـ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ»[2] وفي رواية: «فَاْحذِمْ»، وفي رواية: «فَاْحذِفْ»؛

---

(١) في هامش ب: بيان سنن الأذان.

(٢) أخرجه الترمذي (١/ ٣٧٣ـ٣٧٤) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الترمذي في الأذان حديث (١٩٥) والبيهقي (١/ ٤٢٨) كتاب الصلاة: باب ترسيل الأذان وحذم الإقامة، من طريق عبد المنعم البصري ثنا يحيى بن مسلم عن الحسن وعطاء عن جابر به.
وقال الترمذي: حديث جابر حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم وهو إسناد مجهول وعبد المنعم شيخ بصري.
والحديث ضعفه أيضاً البيهقي.

ولأن الأذان لإعلام الغائبين بهجوم الوقت، وذا في الترسُّل أبلغ، والإقامة لإعلام الحاضرين بالشُّروع في الصلاة، وأنه يحصل بِالْحَذْرِ، ولو ترسَّل فيهما أو حدر - أجزأه؛ لحصول أصل المقصود، وهو الإعلام.

ومنها: أن يرتّب بين كلمات الأذان والإقامة، حتى لو قدم البعض على البعض - ترك المقدم، ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم؛ لأنه لم يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَلَغَا، وكذلك إذا ثوب بين الأذان والإقامة في الفجر، فظن أنه في الإقامة فأتمها، ثم تَذَكَّرَ قبل الشُّروع في الصلاة - فالأفضل أن يأتي بالإقامة من أولها إلى آخرها مراعاة للترتيب، ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من الأسماء رتّب، وكذا المروي عن مُؤَذِّنَيْ رسول الله ﷺ - أنهما رَتَّبَا؛ ولأن الترتيب في الصَّلاَةِ فَرْضٌ، والأذان شبيه بها؛ فكان الترتيب فيه سُنَّةً.

ومنها: أن يوالي بين كلمات الأذان والإقامة؛ لأن النازل من السماء وَالَىٰ، وعليه عمل مؤذني رسول الله ﷺ حتى أنه لو أذّن فظنّ أنه الإقامةُ ثم علم بعدما فرغ - فالأفضل أن يعيد الأذان، ويستقبل الإقامة مراعاة الموالاة، وكذا إذا أخذ في الإقامة، وظن أنه في الأذان ثم علم فالأفضل أن يبتدىء الإقامة لما قلنا، وعلى هذا، إذا غشي عليه في الأذان والإقامة ساعة، أو مات، أو ارتد عن الإسلام، ثم أسلم، أو أحدث فذهب وتوضأ، ثم جاء - فالأفضل هو الاستقبال لما قلنا. والأولى له إذا أحدث في أذانه أو إقامته أن يُتِمَّهَا ثم يذهب ويتوضأ وَيُصَلِّي؛ لأن ابتداء الأذان والإقامة مع الحدث - جائز، فالبناء أَوْلَى، ولو أذّن ثم ارتدّ عن الإسلام، فإن شاءوا أعادوا؛ لأنه عبادته محضة، والردة محبطة للعبادات، فيصير ملحقاً بالعدم، وإن شاءوا اعتدُّوا به؛ لحصول المقصود وهو الإعلام.

وكذا يكره للمؤذّن أن يتكلّم في أذانه، أو إقامته؛ لما فيه من ترك سُنَّةِ الموالاة، ولأنه ذكر مُعَظَّمٌ كالخطبة، فلا يسع ترك حرمته، ويكره له ردُّ السَّلاَمِ في الأذان لما قلنا، وعن سفيان الثوري: أنه لا بأس بذلك؛ لأنه فرض، ولكنا نقول: [أنه][1] يحتمل التأخير إلى الفراغ من الأذان.

ومنها: أن يأتي بالأذان والإقامة[2] مستقبل القبلة؛ لأن النازل من السماء هكذا فَعَلَ، وعليه إجماعُ الأمة، ولو ترك الاستقبال يجزيه؛ لحصول المقصود وهو الإعلام، لكنه يكره لتركه السنة المتواترة، إلا أنه إذا انتهى إلى الصَّلاة والفلاح - حَوَّلَ وَجْهَهُ يميناً وشمالاً، كذا فعل النازل من السماء ولأن هذا خِطَابٌ للقوم، فيقبل بوجهه إليهم إعلاماً لهم كالسَّلام في الصلاة، وقدماه مكانهما؛ ليبقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن؛ كما في السلام والصلاة، ويحول وَجْهَهُ مع بَقَاءِ البدنِ مستقبل القبلة، كذا هاهنا.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: يستقبل القبلة بالأذان والإقامة.

وإن كان في الصومعة فإن كانت ضيقة لزم مكانه؛ لانعدام الحاجة إلى الاستدارة وإن كانت واسعة فاستدار فيها؛ ليخرج رأسه من نواحيها ـ فحسن؛ لأن الصومعة إذا كانت متّسعة فالإعلام لا يَحْصُلُ بدون الاستدارة.

ومنها أن يكون التكبير جزماً، وهو قوله: الله أكبر؛ لقوله ﷺ: «**الأَذَانُ جَزْمٌ**»[١].

١٧٤ **ومنها**: ترك التلحين في الأذان؛ لما روي أن رَجُلاً/ جاء إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إني أحبك في الله تعالى، فقال ابن عمر: إني أَبْغَضُكَ في الله تعالى، فقال: لم؟، قال: لأنه بلغني أنك تغني في أذانك، يعني: التلحين[٢].

أما التفخيم فلا بأس به؛ لأنه إحدى اللغتين.

ومنها: الفصلُ فيما سوى المغرب بين الأذان والإقامة؛ لأن الإعلام المطلوب من كُلِّ واحد منهما لا يَحْصُلُ إلا بالفصل، والفصل فيما سوى المغرب بالصَّلاة، أو بالجلوس ـ مسنونٌ، والوصلُ مَكْرُوهٌ، وأصلهُ ما روي عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال لبلال: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ»، وفي رواية: «فَٱحْذِفْ»، وفي رواية: «فَٱحْذِمْ»، وَلْيَكُنْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ مِقْدَارُ مَا يَفْرُغُ الآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ، وَالشَّارِبُ مِنْ شُرْبِهِ، والْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقَضَاءِ حَاجَتِهِ، وَلاَ تَقُومُوا فِي الصَّفِّ حَتَّى تَرَوْنِي»[٣] ولأن الأذان لاستحضار الغائبين، فلا بد من الإمهال ليحضروا.

ثم لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية، وفي الظهر قدر ما يُصَلِّي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات، وفي العصر مقدار ما يُصَلِّي ركعتين يَقْرَأ في كُلِّ ركعة نحواً من عشر آيات، وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات، وفي العشاء كما في الظهر، وهذا ليس بتقدير لازم، فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم، مع مراعاة الوقت المستحب، وأما المغرب[٤] فلا يفصل فيها بالصلاة عندنا. وقال الشافعي: يفصل بركعتين خفيفتين؛ اعتباراً بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ.

ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلاةٌ لِمَنْ شَاءَ، إِلاَّ المَغْرِبَ**»[٥]،

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٠٧).

(٣) تقدم.

(٤) في هامش ب: لا يفصل بين صلاة المغرب وصلاتها بتنفل.

(٥) ذكره الهيثمي في المجمع (٢/ ٢٣٤) وعزاه للبزار وقال فيه حبان بن عبيد الله ذكره ابن عدي، وقيل: إنه اختلط وذكر الحافظ نحواً من هذه الرواية في التلخيص (٢/ ١٣) وقال: وفي رواية ضعيفة للبيهقي «بين كل أذانين صلاة ما خلا المغرب».

وهذا نصٌّ؛ ولأن مبنى المغرب على التعجيل؛ لما روى أبو أيوب الأنصاري[١] - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَنْ تَزَالَ أُمَّتِي بِخَيْرٍ، مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ إِلَى اشْتِبَاكِ النُّجُومِ**»[٢]. والفصل بالصلاة تأخير لها، فلا يفصل بالصلاة. وهل يفصل بالجلوس.

قال أبو حنيفة: لاَ يُفْصَلُ، وقال أبو يوسف، ومحمد - رحمهما الله تعالى -: يفصل بجلسةٍ خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين.

وجه قولهما: أن الفصل مَسْنُونٌ، ولا يمكن بالصَّلاَةِ، فيفصل بالجلسة لإقامة السُّنة، ولأبي حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للغرب، وأنه مكروه؛ ولهذا لم يفصل بالصلاة فبغيرها أولى، ولأن الوصل مكروه، وتأخير المغرب أيضاً مكروه، والتحرز عن الكراهتين يَحْصُلُ بسكتة خفيفة[٣]، وبالهيئة من الترسُّل والحذف، والجلسة لا تخلو عن أحدهما وهي كراهةُ التأخير؛ فكانت مَكْرُوهَةً. والله أعلم.

[فصل][٤] فيما يرجع إلى صفات المؤذن

وأما الذي يرجعُ إلى صفات المؤذِّن[٥] فأنواعٌ أيضاً:

منها: أن يكون رجلاً، فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات؛ لأنها إن رفعت صوتها فقد ارتكبت مَعْصِيَةً، وإن خفضت فقد تركت سنةَّ الجهر؛ ولأن أذان النساء لم يكن في السلف - فكان من المحدثات، وقد قال النبي ﷺ: «**كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ**»[٦]. ولو أذنت للقوم أَجْزَأَهُمْ حتى لا تعاد؛ لحصول المقصود وهو الإعلام.

---

(١) خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري البخاري أبو أيوب المدني، شهد بدراً والعقبة، وعليه نزل النبي ﷺ حين نزل المدينة. له مائة وخمسون حديثاً، اتفقا على سبعة. روى عنه البراء وأفلح مولاه وعروة وعطاء الليثي. له فضائل. ومن كلامه: من أراد أن يكثر علمه، ويعظم حلمه، فليجالس غير عشيرته.
مات بأرض الروم سنة اثنتين وخمسين وهو غازٍ.
ينظر الخلاصة (١/ ٢٧٧)، تهذيب الكمال (١/ ٣٥٣)، تهذيب التهذيب (٣/ ٩٠)، الكاشف (١/ ٢٦٨)، سير الأعلام (٢/ ٤٠٢).

(٢) تقدم.

(٣) في ب: قليله.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) في هامش ب: ما يرجع إلى صفات المؤذن.

(٦) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٤٥) حديث (٣٣٨)، مسند عبد الله بن مسعود وأحمد (١/ ٣٩٢ - ٣٩٣، ٤٣٢) والدارمي (٢/ ١٤٢) كتاب النكاح.. باب في خطبة النكاح، وأبو داود (٢/ ٥٩١ - ٥٩٢) كتاب النكاح: باب في خطبة النكاح حديث (٢١١٨) والترمذي (٣/ ٤١٣) كتاب النكاح: باب ما جاء في خطبة النكاح حديث (١١٠٥) والنسائي (٦/ ٨٩) كتاب النكاح: باب ما يستحب من الكلام عند النكاح وابن =

وروي عن أبي حنيفة أنه يستحبُّ الإعادة، وكذا أذان الصَّبِي العاقل، وإن كان جائزاً حتى لا يعاد، ذكره في «ظاهر الرواية»؛ لحصول المقصود وهو الإعلام. لكن أذان البالغ أفضل؛ لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة؛ أنه قال: أكره أن يُؤَذِّنَ من لم يحتلم؛ لأن الناس لا يعتدُّون بأذانه، وأما أذانُ الصَّبِيِّ الذي لا يعقل فلا يجزىء، ويعاد؛ لأن ما يصدر لا عن عقل لا يعتدُّ به كصوت الطيور.

ومنها: أن يكون عاقلاً، فيكره أذانُ المجنون والسكران الذي لا يعقل، لأن الأذان ذِكْرٌ معَظَّمٌ، وتأذينهما ترك لتعظيمه. وهل يعاد، ذكر في «ظاهر الرواية»: أحب إليَّ أن يعاد؛ لأن عامة كلام المجنون والسكران هَذَيَانٌ، فربما يشتبه على النَّاس؛ فلا يقع به الإعلام.

ومنها: أن يكون تقيًا؛ لقول النبي ﷺ: **«الإِمَامُ ضَامِنٌ، وَالْمؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ»** والأمانة لا يؤديها إلا التقيُّ.

ومنها: أن يكون عالماً بالسنة؛ لقوله ﷺ: **«يُؤُمُّكُم أَقْرَؤُكُمْ، وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ»**. وخيار الناس العلماء؛ ولأن مراعاة سنن الأذان لا يتأتى إلا من العالم بها؛ ولهذا إن أذان العبد، والأعرابي، وولد الزنا، وإن كان جائزاً؛ لحصول المقصود وهو الإعلام ـ لكن غيرهم أفضل؛ لأن العبد؛ لا يتفرغ لمراعاة الأوقات؛ لاشتغاله بخدمة المولى؛ ولأن الغالبَ عليه الجهلُ، وكذا الأعرابي، وولد الزنا الغالبُ عليهما الجهلُ.

ومنها: أن يكون عالماً بأوقات الصَّلاَةِ، حتى كان البصير أفضل من الضرير؛ لأن الضرير لا علم له بدخول الوقت، والإعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول ـ متعذّر، لكن مع هذا لو أذن يجوزُ لحصول/ الإعلام بصوته، وإمكان الوقوف على المواقيت من قِبَلِ غيره في الجملة، وابن أم مكتوم كان مؤذّن رسول الله ﷺ وكان أعمى. ٧٤ب

= ماجة (١/ ٦٠٩) كتاب النكاح: باب خطبة النكاح حديث (١٨٩٢) وابن الجارود في المنتقى ص (٢٢٧) كتاب النكاح حديث (٦٧٩) الحاكم (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣) كتاب النكاح: باب خطبة الحاجة، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٧٨) والبيهقي (٧/ ١٤٦) كتاب النكاح: باب ما جاء في خطبة النكاح، من حديث ابن مسعود قال: «كان رسول الله ﷺ يعلمنا خطبة الحاجة، الحمد لله، أو أن الحمد لله، نحمد ونستعينه ونستغفره؛ ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم تصلُ خطبتك بثلاث آيات من كتاب الله ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ إلى آخر الآية. ﴿واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام﴾ إلى آخر الآية. ﴿اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم﴾، إلى آخر الآية زاد الطيالسي عن شعبة قال: قلت لأبي إسحاق، هذه خطبة النكاح وفي غيرها: قال: في كل حاجة.

ومنها: أن يكون مواظباً على الأذان؛ لأن حصول الإعلام لأهل المسجد بصوت المواظب ـ أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته، فكان أفضل. وإن أذن السُّوقي لمسجد المحلة في صلاة الليل، وغيره في صلاة النهار ـ يجوز؛ لأن السُّوقي يحرج في الرجوع إلى المحلة في وقت كل صلاة؛ لحاجته إلى الكسب.

ومنها: أن يجعل أصبعيه في أذنيه؛ لقول النبيِّ ﷺ لبلال: «**إِذَا أَذَّنْتَ فَاْجْعَلْ أُصْبَعَيْكَ فِي أُذُنَيْكَ؛ فَإِنَّهُ أَنْدَى لِصَوْتِكَ وَأَمَدُّ**» بيّن الحكم ونبّه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود، وإن لم يفعل أجزأه؛ لحصول أصل الإعلام بدونه.

وروى الحسن عن أبي حنيفة؛ أن الأحسن أن يجعل إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ في الأذان والإقامة، وإن جعل يديه على أذنيه ـ فحسن، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه إن جعل إحدى يَدَيْهِ على أذنه ـ فحسن.

ومنها: أن يكون المؤذن على الطهارة لأنه ذكر معظم، فإتيانه مع الطهارة أقرب إلى التعظيم، وإن كان على غير طهارة؛ بأن كان محدثاً يجوز، ولا يكره حتى لا يعاد في «ظاهر الرواية».

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يعاد.

ووجهه: أن للأذان شبهاً بالصلاة؛ ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة، ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فما هو شبيه بها يكره معه.

وجه «ظاهر الرواية»: ما روي أن بلالاً ربما أذن وهو على غير وضوء؛ ولأن الحدث لا يمنع من قراءة القرآن؛ فأولى ألاّ يمنع من الأذان، وإن أقام وهو محدث، ذكر في «الأصل» وسوى بين الأذان والإقامة فقال: ويجوز الأذان والإقامة على غير وضوء.

وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: أكره إقامة المحدث.

والفرق أن السنّة وصل الإقامة بالشروع في الصلاة، فكان الفصل مكروهاً بخلاف الأذان، ولا تعاد؛ لأن تكرارها ليس بمشروع بخلاف الأذان.

وأما الأذان مع الجنابة: فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد.

وعن أبي يوسف: أنه لا يعاد، لحصول المقصود وهو الإعلام، والصحيح جواب ظاهر الرواية؛ لأن أثر الجنابة ظهر في الفم، فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف الحدث، وكذا الإقامة مع الجنابة تكره، لكنها لا تعاد لما مر.

ومنها: أن يؤذن قائماً إذا أذن للجماعة؛ ويكره قاعداً؛ لأن النازل من السماء أذن قائماً حيث وقف على جذم حائط، وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا، فكان تاركه لمخالفته النازل من السماء وإجماع الخلق؛ ولأن تمام الإعلام بالقيام، ويجزئه لحصول أصل المقصود، وإن أذن لنفسه قاعداً فلا بأس به؛ لأن المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الإعلام.

وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكباً، لما روي أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ ربما أذن في السفر راكباً؛ ولأن له أن يترك الأذان أصلاً في السفر، فكان له أن يأتي به راكباً بطريق الأولى، وينزل للإقامة، لما روي أن بلالاً أذّن وهو راكب، ثم نزل وأقام على الأرض، ولأنه لو لم ينزل لوقع الفصل بين الإقامة والشروع في الصلاة بالنزول، وأنه مكروه.

وأما في الحضر فيكره الأذان راكباً في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف أنه قال: لا بأس به.

ثم المؤذّن يختم الإقامة على مكانه أو يتمّها ماشياً، اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يتمها على مكانه، سواء كان للمؤذن إماماً أو غيره، وكذا روي عن أبي يوسف.

وقال بعضهم: يتمّها ماشياً، وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه إذا بلغ قوله: ﴿قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ﴾ فهو بالخيار، إن شاء مشى وإن شاء وقف، إماماً كان أو غيره، وبه أخذ الشافعي، والفقيه أبو الليث، وما روي عن أبي يوسف أصح.

ومنها أن يؤذّن في مسجد واحد.

ويكره أن يؤذّن في مسجدين، ويصلي في أحدهما؛ لأنه إذا صلّى في المسجد الأول ـ يكون متنفلاً بالأذان في المسجد الثاني، والتنفّل بالأذان غير مشروع؛ ولأن الأذان يختص بالمكتوبات، وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة، فلا ينبغي أن يدعو الناس إلى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها.

ومنها: أن من أذّن فهو الذي يقيم، وإن أقام غيره فإن كان يتأذّى بذلك يكره؛ لأن اكتساب أذى المسلم مكروه، وإن كان لا يتأذّى به لا يُكره، وقال الشافعي: يكره، تأذّى به أو لم يتأذّ.

واحتجّ بما روي عن أخي صُدَاءَ أنه قَالَ: «بَعَثَ رَسُوله الله ﷺ بلالاً إِلَى حَاجَةٍ لَهُ، فَأَمَرنِي أَنْ أُؤَذِنَ، فَأَذَّنْتُ، فَجاءَ بِلَالٌ، وَأَرَادَ أَنْ يُقِيمَ، فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ، وَقَالَ: إِنَّ أَخَا صُدَاءَ هُوَ الَّذِي أَذَّنَ، وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ/ الَّذِي يُقِيمُ». ١٧أ

ولنا ما روي أن عبد الله بن زيد لما قَصَّ الرؤيا عَلَى رسول الله ﷺ قال له: «لَقِّنْها بِلاَلاً فَأَذَّنَ بِلاَلٌ، ثُمَّ أمر النبيُّ ﷺ عَبْدَ الله بْنَ زيدٍ فَأَقَامَ»[1].

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٢)، وأبو داود (١/ ٣٤٧)، كتاب الصلاة: باب كيف الأذان؟ الحديث (٥٠٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣١): كتاب الصلاة: باب الأذان كيف هو، والدارقطني (١/ ٢٤٢): كتاب الصلاة: باب ذكر الإقامة، واختلاف الروايات فيها، الحديث (٣١)، والبيهقي (١/ ٤٢٠): كتاب الصلاة: باب ما روي في تثنية الأذان والإقامة، وابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٥٧): كتاب الصلاة: باب الأذان، المسألة (٣٣١)، إلا أنه اختلف عليه فيه، فرواه أحمد، والدارقطني، من جهة أبي بكر بن عياش، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل. قال: «جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت في النوم كأني مستيقظ أرى رجلاً نزل من السماء، عليه بردان أخضران، نزل على جذم حائط من المدينة، فأذن مثنى مثنى، ثم جلس، ثم أقام فقال مثنى مثنى، قال: نعم ما رأيت علمها بلالاً، قال: فقال عمر: قد رأيت مثل ذلك ولكنه سبقني»

ورواه الطحاوي من طريق عبد الله بن داود عن الأعمش، عن عمر بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أن عبد الله بن زيد رأى رجلاً نزل من السماء، الحديث.

وأخرجه أيضاً في (١/ ٣١٤)، من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: حدثنا أصحابنا، أن عبد الله بن زيد فذكره نحوه.

وأخرجه أحمد (٥/ ٢٤٦)، وأبو داود (١/ ٣٤٧): كتاب الصلاة: باب كيف الأذان؟ الحديث (٥٠٧)، والبيهقي (١/ ٤٢٠): كتاب الصلاة: باب ما روى في تثنية الأذان والإقامة، من طريق المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل، قال: «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال...»، فذكر حديثاً طويلاً، وفيه: «ثم أن رجلاً من الأنصار، يقال له: عبد الله بن زيد، أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إني رأيت فيما يرى النائم...»، الحديث.

أخرجه الدارقطني (١/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، الحديث (٣٠)، والبيهقي (١/ ٤٢١): كتاب الصلاة: باب ما روى في تثنية الأذان والإقامة، من طريق ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن زيد قال: «كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة، وقال الدارقطني: (ابن أبي ليلى، هو القاضي محمد بن عبد الرحمن، ضعيف الحديث، يسيء الحفظ، وابن أبي ليلى، لا يثبت سماعهُ من عبد الله بن زيد، وقال الأعمش، والمسعودي، عن عمرو بن مرة، عن أبي ليلى، عن معاذ بن جبل، ولا يثبت، والصواب ما رواه الثوري، وشعبة عن عمرو بن مرة، وحسين بن عبد الرحمن، عن ابن أبي ليلى مرسلاً...)

وقال البيهقي: (والحديث مع الاختلاف في إسناده مرسل، لأن عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذاً، ولا عبد الله بن زيد، ولم يسم من حدثه عنهما، ولا عن أحدهما).

وأخرجه الطحاوي (١/ ١٣٤)، والبيهقي (١/ ٤٢٠)، من طريق الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء رسول الله ﷺ... فذكر الحديث.

وقال ابن حزم في «المحلى» (٣/ ١٥٧): هذا إسناد في غاية الصحة وعبد الرحمن بن أبي ليلى أخذ عن مائة وعشرين من الصحابة، وأدرك بلالاً، وعمر، رضي الله عنهما.

وروي أن ابن أم مكتوم كان يُؤَذِّنُ، وَبِلاَلٌ يُقِيمُ، وربَّما أَذَّنَ بِلاَلٌ وَأَقَامَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ[١].

وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه؛ لأنه روي أنه كان حديث عهد بالإسلام، وكان يحبُّ الأذان والإقامة.

ومنها: أن يؤذِّن محتسباً، ولا يأخذ على الأَذَانَ والإقامةِ أجراً، ولا يحل له أخذ الأجرة على ذلك؛ لأنه استئجار على الطاعة، وذا لا يجوز؛ لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه، فلا يجوز له أخذ الأجرة عليه، وعند الشافعي يحلّ له أن يأخذ على ذلك أجراً، وهي من مسائل «كتاب الإجارات»، وفي الباب حديث خاص، وهو ما روي عن عثمانَ بْنِ أبي العاصَ ـ رضي الله عنه ـ أنه قَالَ: «آخِرُ مَا عَهِدَ إِلَيَّ رَسُولُ الله ﷺ أَنْ أُصَلِّي بِالقَوْمِ صَلاَةَ أَضْعَفِهِمْ، وَأَنْ أَتَّخِذَ مُؤَذِّناً لاَ يَأْخُذُ عَلَيْهِ أَجْراً»[٢] وإن[٣] علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن؛ لأنه من باب البر والصدقة، والمجازاة على إحسانه بمكانهم، وكل ذلك حسن، والله أعلم.

فصل في بيان محل وجوب الأذان

وأما بيان[٤] محل وجوب الأذان، فالمحل الذي يجب فيه الأذان، ويؤذن له ـ الصلوت المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الإقامة، فلا أذان ولا إقامة في صلاة الجنازة، لأنها ليست بصلاة على الحقيقة؛ لوجود بعض ما يتركّب منه الصلاة وهو القيام؛ إذ لا قراءة

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢١، ٢١٧) وأبو داود (١/ ٣٦٣) كتاب الصلاة: باب أخذ الأجر على التأذين: حديث (٥٣١) والنسائي (٢/ ٢٣) كتاب الأذان: باب اتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً، والحاكم: المستدرك (١/ ١٩٩) كتاب الصلاة: باب الأمر باتخاذ المؤذن الذي لا يأخذ على أذانه أجراً، والبيهقي (١/ ٤٢٩) كتاب الصلاة: باب التطوع بالأذان، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٧٠) كلهم من طريق سعيد الجريري عن أبي العلاء عن مطرف عن عثمان بن أبي العاص قال: «قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي. قال: أنت إمامهم فاقتد بأضعفهم واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً» وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وأخرجه الترمذي (١/ ٤٠٩ ـ ٤١٠) كتاب الصلاة: باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً، حديث (٢٠٩) وابن ماجة (١/ ٢٣٦) كتاب الأذان والسنة فيها باب السنة في الأذان حديث (٧١٤) من طريق أشعث عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال: «إن من آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً» وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) في ب: ولو.

(٤) في هامش ب: بيان محل وجوب الأذان.

فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود، فلم تكن صلاة على الحقيقة، ولا أذان ولا إقامة في النوافل؛ لأن الأذان للإعلام بدخول وقت الصلاة، والمكتوبات هي المختصة بأوقات معيّنة دون النوافل، ولأن النوافل تابعة للفرائض، فجعل أذان الأصل أذناً للتبع تقديراً، ولا أذان ولا إقامة في السنن لما قلنا.

ولا أذان ولا إقامة في الوتر؛ لأنه سنة عندهما، فكان تبعاً للعشاء، فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن، وعند أبي حنيفة واجب، والواجب غير المكتوبة، والأذان من خواص المكتوبات.

ولا أذان ولا إقامة في صلاة العيدين، وصلاة الكسوف والخسوف، والاستسقاء؛ لأنها ليست بمكتوبة.

ولا أذان ولا إقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد، لأن هذه الجماعة غير مستحبة، وقد روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لَيسَ عَلَى النِّسَاءِ أَذَانٌ وَلاَ إِقَامَةٌ**»[1]، ولأنه ليس عليهن الجماعة، فلا يكون عليهن الأذان والإقامة.

والجمعةُ فيها أذان وإقامة؛ لأنَّها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة؛ ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه.

وعند بعضهم: الفرض هو الجمعة ابتداء، وهي آكد من الظهر حتى وجب ترك الظهر لأجلها، ثم إنهما وجبا لإقامة الظهر؛ فالجمعة أحق.

ثم الأذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يؤتي به إذا صعد الإمام المنبر، وتجب الإجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة، وهذا قولُ عامة العلماء، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة؛ لأن الإعلام يقع به، والصحيح قول العامة؛ لما روي

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/ ٦٢٠) عن الحكم عن القاسم عن أسماء (يعني بنت يزيد) مرفوعاً. وقال ابن عدي بعد أن ساق أحاديث أُخرى للحكم هذا وهو ابن عبد الله بن سعد الأيلي:

«أحاديثه كلها موضوعة، وما هو منها معروف المتن فهو باطل بهذا الإسناد، وما أمليت للحكم عن القاسم بن محمد والزهري وغيرهم كلها مما لا يتابعه الثقات عليه، وضعفه بين على حديثه».

وقال أحمد:

«أحاديثه كلها موضوعة»، وقال السعدي وأبو حاتم: «كذاب»، وقال النسائي والدارقطني وجماعة: «متروك الحديث» كما في «الميزان»، ثم ساق له أحاديث هذا منها.

والبيهقي في السنن (١/ ٤٠٨) وقال: هكذا رواه الحكم بن عبد الأيلي وهو ضعيف، ورويناه في الأذان والإقامة عن أنس بن مالك موقوفاً ومرفوعاً، ورفعه ضعيف وهو قول الحسن وابن المسيب وابن سيرين والنخعي، هذا وقد ذكره المتقي الهندي في الكنز (٢٠٩٨١).

عن السائب بن يزيد[١]؛ أنه قال: كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله ﷺ، وعلى عهد أبي بكر، وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أذاناً واحداً، حين يجلس الإمام على المنبر، فلما كانت خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ وَكَثُرَ النَّاسُ ـ أَمَرَ عُثْمَانُ ـ رضي الله عنه ـ بِالأَذَانِ الثَّانِي عَلَى الزَّوْرَاءِ وَهِيَ المَنَارَةُ[٢] وقيل: اسم موضع بالمدينة.

وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد، ولا يراعى للعصر أذان على حدة؛ لأنها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم، فكان أذان الظهر وإقامته عنهما جميعاً، وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي فيهما بأذان واحد لما ذكرنا، إلا أن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد، لكن بإقامتين، وفي الثاني يكتفي بأذان واحد وإقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة.

وعند زفر: بأذان واحد وإقامتين كما في الجمع الأول.

وعند الشافعي: بأذانين وإقامة واحدة؛ لما يذكر في كتاب المناسك إن شاء الله تعالى.

ولو[٣] صلّى الرجل في بيته وحده، ذكر في الأصل: إذا صلّى الرجل في بيته، واكتفى بأذان الناس وإقامتهم ـ أجزأه، وإن أقام فهو حسن؛ لأنه إن عجز عن تحقيق[٤] الجماعة

---

(١) السائب بن يزيد بن سعيد بن تمامة الكندي. وقال الزهري: من الأزد عداده في كفانة؛ ويعرف بابن أخت نمر، صحابي ابن صحابي، له أحاديث، اتفقا على حديث، وانفرد البخاري بخمسة. وعنه يزيد بن خصيفة وابراهيم بن قارظ والزهري، ويحيى بن سعيد، حج به أبو حجة الوداع، وهو ابن سبع سنين. مات بالمدينة سنة ست وثمانين، وقيل: سنة إحدى وتسعين، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم.

ينظر: الخلاصة (١/ ٣٦٤) (٢٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٣٩٣): كتاب الجمعة: باب الأذان يوم الجمعة، الحديث (٩١٢)، وأبو داود (١/ ٦٥٥): كتاب الصلاة: باب النداء يوم الجمعة، الحديث (١٠٨٧)، والترمذي (٢/ ٣٩٣): كتاب الجمعة: باب في أذان الجمعة، الحديث (٥١٦) والنسائي (٣/ ١٠٠): كتاب الجمعة: باب الأذان للجمعة، وابن ماجة (١/ ٣٥٩): كتاب إقامة الصلاة: باب الأذان يوم الجمعة، الحديث (١١٣٥)، وابن الجارود (١٠٨): كتاب الصلاة: باب الجمعة، الحديث (٢٩٠)، والبيهقي (٣/ ٢٠٥): كتاب الجمعة: باب الإمام يجلس على المنبر. وأحمد (٣/ ٤٥٠) وابن خزيمة (٣/ ١٣٦) رقم (١٧٧٣، ١٧٧٤) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٥٧٤) كلهم من طريق الزهري عن السائب بن يزيد قال: كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) في هامش ب: لو صلى الرجل في بيته يكتفي بأذان الناس وإقامتهم.

(٤) في أ، ط: تحقق.

بنفسه، فلم يعجز عن التشبّه، فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصَّلاة بالجماعة؛ ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر، وإن ترك ذلك، واكتفى بأذان الناس وإقامتهم/ أجزأه؛ لما روي أن عبد الله بن مسعود صلّى بعلقمة والأسود[1] بغير أذان ولا إقامة، وقال: يكفينا أذان الحي وإقامتهم[2]، أشار إلى أن أذان الحي وإقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحي. ٧٥ب

ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحي.

وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلّوا في المصر في منزل، أو في مسجد منزل، فأخبروا بأذان الناس وإقامتهم ـ أجزأهم، وقد أساءوا بتركهما؛ فقد فرّق بين الجماعة والواحد؛ لأن أذان الحي يكون أذاناً للأفراد، ولا يكون أذاناً للجماعة.

هذا في المقيمين. وأما المسافرون فالأفضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا ويصلُّوا بجماعة؛ لأن الأذان والإقامة من لوازم الجماعة المستحبّة، والسفر لم يسقط الجماعة؛ فلا يسقط ما هو من لوازمها، فإن صلُّوا بجماعة وأقامة، وتركوا الأذان، أجزأهم ولا يكره. ويكره لهم ترك الإقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان، وأقاموا؛ أنه يكره لهم ذلك؛ لأن السفر سبب الرخصة، وقد أثر في سقوط شطر، فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذانين، إلا أن الإقامة آكد ثبوتاً من الأذان، فيسقط شطر الأذان دون الإقامة.

وأصله ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «المسافر بالخيار، إن شاء أذن وأقام، وإن شاء أقام ولم يؤذّن». ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة؛ ولأن الأذان للإعلام بهجوم وقت الصلاة ليحضروا، والقوم في السفر حاضرون ـ فلم يكره تركه؛ لحصول المقصود بدونه بخلاف المصر[3]؛ لأن النّاس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الْحِرَفِ والمكاسب ـ لا يعرفون بهجوم الوقت، فيكره ترك الإعلام في حقّهم بالأذان بخلاف الإقامة؛ فإنها للإعلام بالشروع في الصلاة، وذا لا يختلف في حق المقيمين والمسافرين.

---

(١) الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو أو أبو عبد الرحمن الكوفي. مخضرم فقيه. عن: ابن مسعود وعائشة وأبي موسى وطائفة. وعنه: ابراهيم النخعي وابنه عبد الرحمن وأبو إسحاق وعمارة بن عمير وطائفة. وثقه ابن معين. قال ابراهيم: كان يختم من كل ليلتين. وروى أنه حج ثمانين حجة. توفي سنة ٧٤ أو ٧٥ هـ.
ينظر: طبقات ابن سعد (٩/ ٤)، أعيان الشيعة (٣/ ٤٤٣)، حلية الأولياء (٢/ ١٠٢)، شذرات الذهب (١/ ٨٢)، الوافي بالوفيات (٩/ ٢٥٦)، الثقات (٤/ ٣١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٥٠)، تهذيب الكمال (١/ ١١٢)، تهذيب التهذيب (١/ ٣٤٢)، خلاصة تهذيب الكمال (١/ ٩٧)، البداية والنهاية (٩/ ١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٩٩).

(٣) في أ، ط: الحصر.

وأما المسافر إذا كان وحده، فإن ترك الأذان ـ فلا بأس به، وإن ترك الإقامة يكره، والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده، فترك الأذان والإقامة ـ لا يكره؛ والفرق أن أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة، فكأنه وجد الأذان منه في حق نفسه تقديراً، فأما في السفر فلم يوجد الأذان والإقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً، فلا بد من الإقامة.

ولو صلّى[1] في مسجد بأذان وإقامة، هل يكره أن يؤذّن ويقام فيه ثانياً ـ فهذا لا يخلو من أحد وجهين: أما إن كان مسجداً له أهل معلوم أو لم يكن، فإن كان له أهل معلوم، فإن صلّى فيه غير أهله بأذان وإقامة ـ لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والإقامة. وإن[2] صلّى فيه أهله بأذان وإقامة، أو بعض أهله ـ يكره لغير أهله، وللباقين من أهله ـ أن [يعيدوا[3] الأذان] والإقامة، وعند الشافعي: لا يكره.

وإن كان مسجداً ليس له أهل معلوم؛ بأن كان على الطرق[4] لا يكره تكرار الأذان والإقامة فيه. وهذه المسألة بناء على مسألة أخرى، وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره، فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة، فأما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة، فقاموا في زاوية من زوايا المسجد، وصلُّوا بجماعة ـ لا يكره. وروي عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع، فأما إذا لم يكن ـ فلا يكره.

احتج الشافعي بما روي أن رسولَ الله ﷺ صَلَّى بِجَمَاعَةٍ في المَسْجِدِ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ، دَخَلَ رَجُلٌ وَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّي وَحْدَهُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا الرَّجُلِ»**[5] فقال أبو بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ أَنَا يَا رَسُولَ الله، فَقَامَ وَصَلَّى مَعَهُ، وهذا أمر بتكرار

---

(١) في هامش ب: صلى في مسجد بأذان وإقامة هل يؤذن ويقام فيه ثانياً.

(٢) في ب: ولو.

(٣) في ب: إعادة.

(٤) في أ، ط: الطريق.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٧٧) والبيهقي في السنن (٣/ ٦٩) وأصل هذا الحديث دون ذكر أبي بكر رضي الله عنه.
أخرجه أبو داود (١/ ٢١٢، ٢١٣): كتاب الصلاة: باب في الجمع في المسجد مرتين، حديث (٥٧٤).
وأخرجه الترمذي (١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨) أبواب الصلاة باب ما جاء في الجماعة في مسجد الخ. . . (٢٢٠)
وأخرجه الدارمي (١/ ٣١٨): كتاب الصلاة: باب صلاة الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة.
وعبد بن حميد في مسنده ص (٢٩١) حديث (٩٣٦) وأحمد (٣/ ٥، ٣/ ٦٤، ٣/ ٨٥).

الجماعة، وما كان رسول الله ﷺ ليأمر بالمكروه؛ ولأن قضاء حق المسجد واجب؛ كما يجب قضاء حق الجماعة، حتى إن الناس لو صلُّوا بجماعة في البيوت، وعطّلوا المساجد - أثموا وخوصموا يوم القيامة؛ بتركهم قضاء حق المسجد، ولو صلُّوا فرادى [في] المساجد - أثموا بتركهم الجماعة، والقوم الآخرون ما قضوا حق المسجد، فيجب عليهم قضاء حقه بإقامة الجماعة فيه، ولا يكره، والدليلُ عليه أنه لايكره في مساجد قوارع الطرق، كذا هذا.

ولنا ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر[١] عن أبيه - رضي الله عنهما -: «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ؛ لِيُصْلِحَ بَيْنَ الأَنْصَارِ لِتَشَاجُرٍ بَيْنَهُمْ، فَرَجَعَ وَقَدْ صلىَ فِي الْمَسْجِدِ بِجَمَاعَةٍ، فَدَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ فِي مَنْزِلِ بَعْضِ أَهْلِهِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ جَمَاعَةً»، ولو لم يكره تكرارُ الجماعة في المسجد لما [تركها[٢] رسول الله ﷺ مع علمه بفضل الجماعة في المسجد][٣].

وروي عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا فاتتهم/ ١٧٦أ الجماعة صَلُّوا في المسجد فرادى؛ ولأنَّ التكرار يؤدِّي إلى تقليل الجماعة؛ لأن الناس إذا علموا أنهم[٤] تفوتهم الجماعة فيستعجلون، فتكثر الجماعة، وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة، وتقليل الجماعة مكروه، بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق؛ لأنها[٥] ليست لها أهل معروفون[٦]، فأداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى - لا يؤدي إلى تقليل الجماعات، وبخلاف ما إذا صلّى فيه غير أهله؛ لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة؛ لأن أهل المسجد ينتظرون أذان المؤذن المعروف، فيحضرون حينئذٍ؛ ولأن حق المسجد لم يقضِ بعد؛ لأن قضاء حقّه على أهله.

---

(١) عبد الرحمن بن عبد الله (أبو بكر الصديق) بن عثمان أبو عبد الله وقيل أبو محمد وقيل أبو عثمان، القرشي التيمي. أمه: أم رومان. سكن المدينة وتوفي بمكة ولا يعرف في الصحابة أربعة متتابعون أب وبنوه بعده كل منهم ابن الذي قبله أسلموا وصحبوا النبي غير أبو قحافة وابنه أبو بكر الصديق وابنه عبد الرحمن وابنه محمد أبو عتيق وهو شقيق عائشة أم المؤمنين وهو صحابي مشهور. توفي فجأة في نومة نامها بموضع يقال له حُبشي ودفن بمكة سنة (٥٣).

ينظر ترجمته في: أسد الغابة (٣/ ٤٦٦)، الإصابة (٤/ ١٥٣)، الثقات (٣/ ٢٤٩)، الاستيعاب (٢/ ٨٢٤)، تقريب التهذيب (١/ ٤٧٤)، تهذيب التهذيب (٦/ ١٤٦)، تهذيب الكمال (٢/ ٧٧٧)، الجرح والتعديل (٥/ ٢١٧) والطبقات الكبرى (٩/ ١٠٩) التحفة اللطيفة (٢/ ٤٧٢) الكاشف (٢/ ١٥٧) سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٧١).

(٢) في ب: لما فعل ذلك تركها.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: أنه.

(٥) في ب: لأنه.

(٦) في ب: معلوم.

ألا ترى أن المَرَمَّةَ، ونصب الإمام والمؤذِّن عليهم؛ فكان عليهم قضاؤه.

ولا عبرة بتقليل الجماعة الأولين؛ لأن ذلك مضاف إليهم؛ حيث لم ينتظروا حضور أهل المسجد، بخلاف أهل المسجد، لأن انتظارهم ليس بواجب عليهم، ولا حجة له في الحديث؛ لأنه أَمَّرَ واحداً، وذا لا يُكره، وإنما المكروه ما كان على سبيل التداعي والاجتماع، بل هو حجة عليه؛ لأنه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم إلى إحراز الثواب، وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأن قضاءَ حَقِّ المسجد على وجه يؤدي إلى تقليل الجماعة ـ مكروه.

ويستوي في وجوب مراعاة الأذان[1] والإقامة ـ الأداءُ والقضاءُ، وجملة الكلام فيه أنه لا يخلو؛ إما أن كانت الفائتة من الصلوات الخمس، وإما أن كانت صلاة الجمعة، فإن كانت من الصلوات الخمس، فإن فاته صلاة واحدة ـ قضاها بأذان وإقامة. وكذا إذا فاقت الجماعة صلاة واحدة ـ قضوها بالجماعة بأذان وإقامة.

وللشافعي قولان: في قول: يصلِّي بغير أذان وإقامة، وفي قول: يصلي بالإقامة لا غير، واحتجَّ بما رُوِيَ: «أَنَّ رَسُولَ ﷺ لَمَّا شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الأَحْزَابِ ـ قَضَاهُنَّ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلاَ إِقَامَةٍ»[2]. وروي في قصة ليلة التعريس: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ارْتَحَلَ مِنْ ذَلِكَ الوَادِي، فَلَمَّا

---

(١) في هامش ب: الأذان والإقامة للفائتة.

(٢) الوارد أنه أقام وأذن.

أخرجه أحمد (٣/ ٢٥) والنسائي (٢/ ١٧) كتاب الأذان: باب الأذان للفائت من الصلوات، والطيالسي (١/ ٧٨ ـ منحة) رقم (٣٢٣) والدارمي (١/ ٣٥٨) كتاب الصلاة: باب الحبس عن الصلاة والشافعي في «الأم» (١/ ٨٦) وأبو يعلى (٢/ ٤٧١) رقم (١٢٩٦) وابن خزيمة (٢/ ٩٩) رقم (٩٩٦) وابن حبان (٢٨٥ ـ موارد) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢١) كتاب الصلاة، والبيهقي (١/ ٤٠٢) من حديث أبي سعيد الخدري قال: حبسنا يوم الخندق عن الصلاة حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل كفينا وذلك قول الله تعالى ﴿وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً﴾ قال: فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأقام الظهر فأحسن صلاتها كما كان يصليها في وقتها ثم أمره فأقام المغرب فصلاها كذلك قال: وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة الخوف «فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً».

والحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان وصححه ابن السكن كما في «نيل الأوطار» (٢/ ٣٤) وقال الشوكاني: رجال إسناده رجال الصحيح..

وفي الباب عن ابن مسعود وجابر.

حديث ابن مسعود:

أخرجه أحمد (١/ ٣٧٥)، والترمذي (١/ ١١٥): كتاب الصلاة: باب الرجل تفوته الصلوات، الحديث (١٧٩)، (٢/ ١٧): كتاب الأذان: باب الاجتزاء للفائت من الصلوات بأذان واحد، والبيهقي (١/ ٤٠٣): كتاب الصلاة: باب الأذان والإقامة للجمع بين الصلوات الفائتات، من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه أن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما =

ٱرْتَفَعَتِ الشَّمْسُ ـ أَمَرَ بِلاَلاً، فَأَقَامَ وَصَلَّوْا[1] ولم يأمره بالأذان؛ ولأنَّ الأذان للإعلامِ بدخول الوقت، ولا حاجة هاهنا إلى الإعلام به.

ولنا ما روى أبو قتادة الأنصاريُّ ـ رضي الله عنه ـ في حديث لَيْلَة التعريس، فقال: **كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ السَّحَرِ عَرَّسْنَا، فَمَا ٱسْتَيْقَظْنَا حَتَّى أَيْقَظْنَا حَرُّ الشَّمْسِ**، فَجَعَلَ الرَّجُلُ مِنَّا يَثِبُ دَهَشاً وَفَزَعاً، فَٱسْتَيْقَظَ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: «**ٱرْتَحِلُوا مِنْ هَذَا الْوَادِي، فَإِنَّهُ وَادِي شَيْطَانٍ**» فَارْتَحَلْنَا وَنَزَلْنَا بِوَادٍ [آخَرَ][2] فَلَمَّا ٱرْتَفَعَتِ الشَّمْسُ، وَقَضَى الْقَوْمُ

= شاء، فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء.

وقال الترمذي: حديث عبدالله ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبدالله أ. هـ.

وقد تقدم الكلام على هذه المسألة وهي عدم سماع أبي عبيدة من أبيه.

وللحديث طريق آخر عن ابن مسعود أيضاً.

أخرجه أبو يعلى (٥/٣٩) رقم (٢٦٢٨) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن زبيد الأيامي عن أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الله بن مسعود به قال: شغل المشركون رسول الله ﷺ عن الصلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً فأذن وأقام ثم صلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٧) وقال: رواه أبو يعلى وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو ضعيف عند أهل الحديث إلا أن ابن عدي قال: وهو مع ضعفه يكتب حديثه أ. هـ.

ويحيى روى له الترمذي وقال الحافظ في «التقريب» (٢/٣٤٣): ضعيف.

حديث جابر:

أخرجه البزار (١/١٨٥ ـ كشف) رقم (٣٦٥) من طريق مؤمل بن اسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن عبد الكريم بن أبي المخارق عن مجاهد عن جابر بنحو حديث ابن مسعود وقال في آخره: ما على وجه الأرض قوم يذكرون الله غيركم.

وقال البزار: لا نعلم رواه بهذا الإسناد إلا مؤمل ولا نعلمه يروي عن جابر بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٧) وقال: رواه البزار والطبراني في الأوسط وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف أ. هـ.

وفيه أيضاً مؤمل بن اسماعيل.

قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير.

وقال الذهبي: صدوق مشهور وثق.

وقال الحافظ: صدوق سيىء الحفظ.

ينظر المغني (٢/٦٨٩)، والتقريب (٢/ ٢٩٠).

(١) تقدم.

(٢) سقط في ب.

حَوَائِجَهُمْ أَمَرَ بِلاَلاً بِأَنْ يُؤَذِّنَ فَأَذَّنَ، وَصَلَّيْنَا رِكْعَتَيْنِ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّيْنَا صَلاَةَ الفَجْرِ»، وهٰكَذَا رَوَى عمران بن حصين هذه القصة.

وروى أصحاب الأمالي[١] عن أبي يوسف بإسناده عن رسول الله ﷺ؛ أنه حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات قضاهن، فأمر بلالاً أن يؤذّن ويقيم لكل واحدة منهن، حتى قالوا: أذّن وأقام وصلّى الظهر، ثم أذّن وأقام وصلّى العصر، ثم أذّن وأقام وصلّى المغرب، ثم أذّن وأقام وصلّى العشاء؛ ولأن القضاء على حسب الأداء، وقد فاتتهم الصلاة بأذان وإقامة، فتقضي كذلك.

ولا تعلّق له بحديث التعريس والأحزاب؛ لأن الصحيح أنه أذن هناك وأقام، على ما روينا، وأما إذا[٢] فاتته صلوات، فإن أذّن لكل واحدة وأقام ـ فحسن. وإن أذّن وأقام للأولى، واقتصر على الإقامة للبواقي ـ فهو جائز.

وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله ﷺ الصلوات التي فاتته يوم الخندق؛ في بعضها أنه أمر بلالاً فأذّن وأقام لكل صلاة [على ما روينا][٣]، وفي بعضها أنه أذّن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعدها، وفي بعضها أنه اقتصر على الإقامة لكل صلاة، ولا شك أن الأخذ برواية الزيادة أولى، خصوصاً في باب العبادات، وإن فاتته صلاة الجمعة صلّى الظهر بغير أذان [ولا][٤] إقامة؛ لأن الأذان والإقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة، وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر؛ كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

فصل في بيان وقت الأذان والإقامة

وأما بيان[٥] وقت الأذان والإقامة، فوقتهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات، حتى لو أذّن قبل دخول الوقت لا يجزئه، ويعيده إذا دخل الوقت في الصلوات كلها؛ في قول أبي حنيفة ومحمد [وقد][٦] قال أبو يوسف أخيراً: لا بأس بأن يؤذّن للفجر في النصف الأخير من الليل؛ وهو قولُ الشافعي؛ واحتجا بما روى سالم بن عبد الله بن عمر[٧] عن أبيه ـ رضي الله

---

(١) في أ، ط: الإملاء.

(٢) في هامش ب: إذا فاتته الصلاة.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: بيان وقت الأذان والإقامة.

(٦) سقط في ب.

(٧) سالم بن عبد الله بن عمر العدوي المدني الفقيه أحد السبعة وقيل السابع أبو سليمان بن عبد الرحمن. وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، قاله أبو الزناد. عن أبيه، وأبي هريرة ورافع بن خديج =

عنه ـ أن بلالاً كان يؤذّن بليل، وفي رواية قال: «لاَ يُغرَّنَّكُمْ أَذَانُ/ بِلاَلٍ عَنِ السُّحُورِ، فإنه يُؤَذِّنُ بليلٍ». ولأن وقت الفجر مشتبه، وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات. ٧٦ب

ولأبي حنيفة، ومحمد ما روى شداد[1] مولى عياض بن عامر؛ أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبِلاَلٍ: «لاَ تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الفَجْرُ هَكَذَا[2] وَمَدَّ يَدَهُ عَرَضاً»، ولأن الأذانَ شرعٌ للإعلام بدخول وقت الصلاة[3] والإعلام بالدخول قبل الدخول كذب، وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة، والمؤذّن مؤتمن على لسان رسول الله ﷺ؛ ولهذا لم يجز في سائر الصلوات؛ ولأن الأذان قبل الفجر يؤدي إلى الضرر بالناس؛ لأن ذلك وقت نومهم، خصوصاً في حق من تهجّد في النصف الأول من الليل، فربما يلتبس الأمر عليهم؛ وذلك مكروه.

وروي أن الحسن البصري كان إذا سمع من يؤذّن قبل طلوع الفجر قال: «عُلُوجٌ فُرَّاغٌ، لا يُصَلُّون إلا في الوقت، لو أدركهم عمر لأدبهم، وبلال ـ رضي الله عنه ـ ما كان يؤذّن بليل لصلاة الفجر، بل لمعان أخر؛ لما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺأنه قال: «لاَ يَمْنَعَنَّكُمْ مِنَ السُّحُورِ أَذَانُ بِلاَلٍ؛ فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ؛ لِيُوقِظَ نَائِمَكُمْ، وَيَرُدَّ قَائِمَكُمْ، وَيَتَسَحَّرَ صَائِمَكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِأَذَانِ ابْنِ أُمِّ مَكْتُوم»[4]. وقد كانت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فرقتين: فرقة يتهجدون في النصف الأول من [الليل][5] وفرقة في النصف الأخير، وكان الفاصل أذان بلال،

= وعائشة. وعنه ابنه أبو بكر وعبيد الله بن عمر وحنظلة بن أبي سفيان قال ابن إسحاق: أصح الأسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه.
وقال مالك: كان يلبس الثوب بدرهمين. وعن نافع: كان ابن عمر يُقَبِّل سالماً، ويقول: شيخ يُقَبِّل شيخاً وقال البخاري: لم يسمع من عائشة. مات سنة ست ومائة على الأصح. ينظر ترجمته في: الخلاصة: (١/ ٣٦١) (٢٣٢٢).

(١) شدّاد الجزري مولى عياض بن عامر. عن بلال مرسلاً. وعن أبي هريرة. وعن جعفر بن برقان. وثقه ابن حبان. ينظر ترجمته في: الخلاصة ١/ ٤٤٥ (٢٩٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ١٤٧ كتاب الصلاة باب في الأذان (٥٣٤) وذكره المتقي الهندي في الكنز (٢٠٩٧٥) وينظر تلخيص الحبير ١/ ١٧٩.

(٣) في ط: الوقت.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٧٧٠) كتاب الصيام: باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر. الخ، حديث (٤٣/ ١٠٩٤)، أبو داود (٢/ ٧٥٩): كتاب الصوم: باب وقت السحور، حديث (٢٣٤٦)، والترمذي (٢/ ١٠٥): كتاب الصوم: باب ما جاء في بيان الفجر الحديث (٧٠١)، والنسائي (٤/ ١٤٨): كتاب الصيام: باب كيف الفجر، وأحمد (٥/ ١٨)، والدارقطني (٢/ ١٦٧): كتاب الصيام: باب في قوت السحر، حديث (٩)، والبيهقي (٤/ ٢١٥): كتاب الصيام: باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام على الصائم، من حديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يغرنكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى تستطير هكذا».

(٥) سقط في ب.

والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ـ أن ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر، وما ذكر من المعنى غير سديد؛ لأن الفجر الصَّادق المستطير في الأفق ـ مستبين لا اشتباه فيه.

فَصْلٌ

فيما يجب على السامعين

وأما بيان[1] ما يجب على السامعين عند الأذان ـ فالواجب عليهم الإجابة؛ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**أَرْبَعٌ مِنَ الجَفَاءِ: مَنْ بَالَ قَائِماً، وَمَنْ مَسَحَ جَبْهَتَهُ قَبْلَ الفَرَاغِ مِنَ الصَّلاَةِ، وَمَنْ سَمِعَ الأَذَانَ وَلَمْ يُجِبْ، وَمَنْ سَمِعَ ذِكْرِي وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ**»[2]. والإجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن؛ لقول النبيِّ ﷺ: «**مَنْ قَالَ مِثْلَ مَا يَقُولُ المُؤَذِّنُ ـ غَفَرَ (الله)**»[3] ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ[4]. فيقُولُ: مِثْلَ مَا قَالَهُ إلا في قوله: «حَيَّ على الصلاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلاَحِ»؛ فإنه يقولُ مكانه: «لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ العَلِيِ العَظِيمِ»؛ لأن إعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء، وكذا إذا قال المؤذن: «الصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ» ـ لا يعيدُهُ السامِعُ؛ لما قلنا، ولكنَّه يقول: صدقْتَ وَبَرَرْتَ، أو ما يؤجر عليه.

ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والإقامة، ولا يشتغل بقراءة القرآن، ولا بشيء من الأعمال سوى الإجابة، ولو كان في القراءة ـ ينبغي أن يقطع ويشتغل بالاستماع والإجابة؛ كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم.

والثاني: الجماعة[5]، والكلام[6] فيها في مواضع: في بيان وجوبها، وفي بيان من تجب

---

(١) في هامش ب: بيان ما يجب على السامعين من الأذان.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ٢/٢٨٦ بنحوه وابن عدي في الكامل ٧/٢٥٨٦

(٣) في ب: له.

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٩٤) كتاب الأذان: باب الدعاء عند النداء حديث (٦١٤) وأبو داود (١/ ٢٠١) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الدعاء عند الأذان حديث (٥٢٩) والترمذي (١/ ٤١٣ ـ ٤١٤) كتاب الصلاة: باب ما جاء ما يقول الرجل إذا أذن المؤذن من الدعاء حديث (٢١١) والنسائي (٢/ ٢٦ ـ ٢٧) كتاب الأذان: باب الدعاء عند الأذان وابن ماجة (١/ ٢٣٩) كتاب الأذان: باب ما يقال إذا أذن المؤذن حديث (٧٢٢) وأحمد (٣/ ٣٥٤) وابن السني في «عمل اليوم والليلة رقم (٩٣) والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٤٠) وابن أبي عاصم في «الـ (٨٢٦) والبيهقي (١/ ٤١٠) كتاب الصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٧٣ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر به.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٥) زاد في ب: فصل.

(٦) في هامش ب: الكلام في الجماعة.

عليه، وفي بيان من تنعقد به، وفي بيان ما يفعله فائت الجماعة، وفي بيان من يصلح للإمامة في الجملة، وفي بيان من يصلح لها على التفصيل، وفي بيان من هو أحق وأولى بالإمامة، وفي بيان مقام الإمام [والمأموم][1]، وفي بيان ما يستحب للإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة.

أما الأول: فقد قال عامة مشايخنا إنها واجبة، وذكر الكرخي: أنها سنة، واحتجّ بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**صَلاَةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ عَلَى صَلاَةِ الفَرْدِ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**»[2] [وفي رواية: «بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً][3]، جعل الجماعة لإحراز الفضيلة؛ وذا آية السنن.

وجه قول العامة: الكتاب، والسنة، وتوارث الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُوا مَعَ ٱلرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]. أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين، وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع، فكان أمراً بإقامة الصلاة بالجماعة، ومطلق الأمر لوجوب العمل.

وأما السنة: فما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمَرَ رَجُلاً يُصَلِّي بِالنَّاسِ؛**

---

(١) سقط في ب.

(٢) ورد هذا الحديث عن ابن عمر، وأبي هريرة، وحديث ابن عمر فيه: بسبع وعشرين درجة.
أما حديث أبي هريرة ففيه: بخمس وعشرين، وله شواهد، عن جماعة من الصحابة.
حديث ابن عمر:
أخرجه مالك (١/ ١٢٩): كتاب صلاة الجماعة: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (١)، ومن طريقه أحمد (٢/ ٦٥)، والبخاري (١/ ١٣١) كتاب الأذان: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٥)، ومسلم (١/ ٤٥٠): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٤٩/ ٦٥٠)، وأبو عوانة (٢/ ٣): كتاب الصلاة: باب فضل صلاة الجماعة، والبيهقي (٣/ ٥٩) كتاب الصلاة باب ما جاء في فضل صلاة الجماعة، وأحمد (٢/ ١٠٢) والدارمي (١/ ٢٩٣): كتاب الصلاة: باب في فضل صلاة الجماعة، ومسلم (١/ ٤٥١): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٥٠)، والترمذي (١/ ١٣٨) كتاب الصلاة: باب ما جاء.. الحديث (٢١٥)، وابن ماجة (١/ ٢٥٩) كتاب المساجد: باب فضل الصلاة في جماعة الحديث (٧٨٩)، وأبو عوانة (٢/ ٣) من رواية عبيد الله بن عمر.
وأخرجه البيهقي (٣/ ٥٩)، من طريق أيوب السختياني عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، وخالفهم عبد الله بن عمر العمري فقال عن نافع: بخمس وعشرين درجة، أخرجه عبد الرزاق (١/ ٥٢٤): كتاب الصلاة: باب فضل الصلاة في جماعة، الحديث (٢٠٠٥) عنه وعبد الله بن عمر العمري ضعيف.
وينظر التقريب (١/ ٤٣٤).

(٣) سقط في ب.

فَانْصَرِفَ[١] **إِلَى أَقْوَامٍ تَخَلَّفُوا عَنِ الصَّلاَةِ؛ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ»**[٢] ومثل هذا الوعيد لا يلحقُ إلا بتارك[٣] الواجب.

وأما توارث الأمة؛ فلأن الأمة من لدن رسول الله ﷺ ـ إلى يومنا هذا ـ واظبت عليها، وعلى النكير على تاركها، والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب، وليس هذا اختلافاً في الحقيقة، بل [من حيث][٤] العبارة؛ لأن السنة المؤكدة والواجب سواء، خصوصاً ما كان من شعائر الإسلام.

ألا ترى أن الكرخي سماها سنة، ثم فسَّرها بالواجب، فقال الجماعة: سنّة لا يرخص لأحد التأخّر عنها إلا لعذر، وهو تفسير [الواجب][٥] عند العامة.

فصل فيمن تجب عليه الجماعة

وأما بيان[٦] من تجب عليه الجماعة، فالجماعة[٧]: إنما تجب على الرجال العاقلين

---

(١) في ب: فانظر.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٢٥): كتاب الأذان: باب وجوب صلاة الجماعة، الحديث (٦٤٤)، ومسلم (١/ ٤٥١): كتاب المساجد: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٢٥١/ ٦٥١)، ومالك (١/ ١٢٩): كتاب صلاة الجماعة: باب فضل صلاة الجماعة، الحديث (٣)، وأحمد (٢/ ٢٤٤)، وأبو داود (١/ ٣٧٧): كتاب الصلاة: باب التشديد في ترك الجماعة، الحديث (٥٤٨) و(٥٤٩)، والنسائي (٢/ ١٠٧): كتاب الإمامة: باب التشديد في التخلف عن الجماعة، وابن ماجة (١/ ٢٥٩): كتاب المساجد: باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، الحديث (٧٩١)، والترمذي (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣): أبواب الصلاة: باب ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب (٢١٧)، والبيهقي (٣/ ٥٥) كتاب الصلاة: باب التشديد في ترك الجماعة، والحميدي (٢/ ٤٢٥)، رقم (٩٥٦)، وابن خزيمة (٢/ ٣٦٩)، رقم (١٤٨١)، وابن حبان (٢٠٨٧)، وعبد الرزاق (١٩٨٧)، والدارمي (١/ ٢٩٢): كتاب الصلاة: باب فيمن تخلف عن الصلاة، وأبو عوانة (٢/ ٥)، وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حسن صحيح.

(٣) في أ، ط بترك.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: الوجوب.

(٦) في هامش ب: بيان من تجب عليه الجماعة.

(٧) الجماعة لغة: الفرق بين الناس، والجمع جماعات.

وحقيقتها شرعاً: الارتباطُ الحَاصِلُ بين الإمام، والمأموم، وهي من خصائص هذه الأمة، كالجمعة، والعيدين، والكسوفين، والاستسقاء. فإن أول من صَلَّى جماعة من البشر رسول الله ﷺ، وأول فعلها كان بـ «مكة»، وإظهارها بـ «المدينة». لما ثبت من أن جبرائيل ـ عليه السلام ـ صَلَّى بالنبي ﷺ والصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ صَبِيحَةَ الإسراء. =

الأحرار القادرين عليها من غير حرج، فلا تجب على النساء، والصبيان، والمجانين، والعبيد، وللمقعد، ومقطوع اليد والرجل من خلافٍ، والشيخ [الكبير][(١)] الذي لا يقدر على المشي، والمريض.

أما النساء؛ فلأن خروجهن/ إلى الجماعات ـ فتنة. ١٧٧أ

وأما الصبيان والمجانين؛ فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم.

وأما العبيد؛ فلرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقّة، وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف، والشيخ الكبير؛ فلأنهم لا يقدرون على المشي، والمريض لا يقدر عليه إلا بحرج.

وأما الأعمى فأجمعوا على أنه إذا لم يجد قائداً لا تجب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة.

= وأيضاً كان ﷺ يصلي بعد ذلك بِعَليّ، وصلى أيضاً بخديجة. فهي شرعت بـ «مكة» صَبِيحَةَ ليلة الإسراء. وأما قول بعضهم إنها شرعت بـ «المدينة» فمحمول على أن مراده: شُرِعَ إظهارها «مشروعية الجماعة».
هي مَشْرُوعَةٌ بالكتاب، والسُّنة، والإجماع.
أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية.. وجه الاستدلال: أنه تعالى أمر بها في الخوف، ففي الأمن أَوْلَى.
وأما السُّنة: فللأخبار الوَارِدَة في ذلك، كخبر الصَّحِيحَيْن «صَلاَةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَة». والمراد بالفَذّ: المنفرد. ففي «المصباح»: الفذُّ: الواحد، وجمعه فُذُوذٌ، مثل: فِلْسٌ وفُلوسٌ.
وفي رواية «بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» قال ابن «دقيق العيد»: الأظهر: أن المراد بالدرجة: الصلاة، لأنه ورد كذلك في بعض الروايات، وفي بعضها التعبير بالضِّعْفِ، وهو مشعر بذلك.
«الجمعُ بين الرِّوَايتين».
لا منافاة بين الروايتين؛ لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، أو مفهوم العدد غير معتبر، أو أن أخبر أولاً بالقليل، ثم أعلمه الله ـ تعالى ـ بزيادة الفضل، فأخبر بها، .. أو أن الفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فمن زاد خشوعه، وتدبُّره، وتذكّره عَظَمَةَ من تمثّل في حضرته، فله سبع وعشرون، ومن ليست له هذه الهيئة له خمس وعشرون، أو أن الاختلاف بحسب قرب المسجد، وبعده، أو أن الرواية الأولى في الصلاة الجهرية، والثانية في السِّرية؛ لأن السرية تنقص عن الجهرية بسماع قراءة الإمام، والتأمين، لتأمينه.
«حِكْمَةُ العَدَدِ».
وذكر عدد خاص؛ إما الخصوصية فيه عرفها مَقَام الرسالة، وإما لأنَّ.

(١) سقط في ب.

وعند أبي يوسف ومحمد: تجب، والمسألة مع حججها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى.

فصل فيمن تنعقد به الجماعة

وأما بيان من تنعقد به الجماعة، فأقل من تنعقد به الجماعة اثنان، وهو أن يكون مع الإمام واحد؛ لقول النبي ﷺ: «**الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ**»[1]؛ ولأن الجماعة مأخوذة من

(١) أخرجه ابن ماجة (١/ ٣١٢) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (٩٧٢) والدارقطني (١/ ٢٨٠) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (١) وأبو يعلى (١٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠) رقم (٧٢٢٣) والحاكم (٤/ ٣٣٤) كتاب الفرائض: باب الاثنان فما فوقهما جماعة، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٩٨٩) والبيهقي (٣/ ٦٩) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة كلهم من طريق الربيع بن بدر عن أبيه عن جده عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: اثنان فما فوقهما جماعة.
وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٣٣١): هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع ووالده بدر بن عمرو.
وللحديث شواهد من حديث عبد الله بن عمرو.
أخرجه الدارقطني (١/ ٢٨١) كتاب الصلاة حديث (٢) من طريق عثمان بن عبد الرحمن المدني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
وهذا إسناد ضعيف جداً.
عثمان بن عبد الرحمن قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ١١): متروك وكذبه ابن معين.
ومن حديث أبي أمامة.
أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٤، ٢٦٩) من طريق عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة به.
قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢): هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث لشهرة رجاله وإن كان ضعيفاً.
وللحديث طريق آخر.
أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٨).
وقال الهيثمي: وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف.
ومن حديث أنس.
أخرجه البيهقي (٣/ ٦٩) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة.
قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢): هو أضعف من حديث أبي موسى.
ومن حديث الحكم بن ظهر:
أخرجه ابن سعد (٧/ ٤١٥) وابن أبي خيثمة كما في «التلخيص» (٣/ ٨٢).
وقال الحافظ: إسناده واه.
ومن حديث أبي هريرة:
أخرجه ابن المغلس في الموضح كما في «التلخيص» (٣/ ٨٢).
وضعفه الحافظ في «التلخيص».

[معنى][١] الاجتماع، وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان، وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل؛ لأن النبي ﷺ سمي الاثنين مطلقاً جماعة؛ ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام.

وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل ـ فلا عبرة بهما؛ لأنهما ليسا من أهل الصلاة، فكانا ملحقين بالعدم.

فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة

وأما بيان ما[٢] يفعله بعد فوات الجماعة، فلا خلاف في أنه إذا فاتته[٣] الجماعة ـ لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر، لكنه كيف يصنع.

ذكر في الأصل: أنه إذا فاتته الجماعة في مسجد حيه، فإن أتى مسجداً آخر يرجو إدراك الجماعة فيه ـ فحسن، وإن صلى في مسجد حيه ـ فحسن؛ لحديث الحسن قال: كانوا إذا فاتتهم الجماعة؛ فمنهم من يُصَلِّي في مسجد حَيِّهِ، ومنهم من يتبع الجماعات[٤]، أراد به الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى، ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة، وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده، فإذا تعذّر الجمع بينهما ـ مال إلى أيهما شاء.

وذكر القدوري: أنه إذا فاتته الجماعة ـ جَمَّعَ بأهله في منزله، وإن صلّى وحده جَازَ؛ لما رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ خَرَجَ مِنَ المَدِينَةِ إِلَى صُلْحٍ بَيْنَ حَيَّيْنِ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، فَانْصَرَفَ مِنْهُ، وَقَدْ فَرَغَ النَّاسُ مِنَ الصَّلاَةِ، فَمَالَ إِلَى بَيْتِهِ، وَجَمَعَ بِأَهْلِهِ فِي مَنْزِلِهِ»**. وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب؛ إذ لو وجب لكان أَوْلَى الناس به رسولُ الله ﷺ. وذكر الشيخ الإمام السرخسي: أن الأولى في زماننا أنه إذا لم يدخل مسجده بعد[٥] أن يتبع الجماعات[٦]، وإن دخل مسجده صلّى فيه.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: ما يفعل بعد فوات الجماعة.

(٣) في ب: فاتت.

(٤) في أ، ط: الجماعة.

(٥) سقط في أ، ط.

(٦) في ط: الجماعة.

فصل في بيان من يصلح للإمامة

وأما بيان[١] من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم، حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي، والأعمى، وولد الزنا والفاسق؛ وهذا قول (عامة العلماء)[٢]، وقال مالك: لا تجوزُ الصلاة خلف الفاسق، ووجه قوله: إن الإمامة من باب الأمانة، والفاسق خائن؛ ولهذا لا شهادة له؛ لكون الشهادة من باب الأمانة.

ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله»**[٣]. وقوله ﷺ: **«صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»**[٤]. والحديث ـ والله أعلم ـ وإن ورد في الجمع والأعياد؛ لتعلقهما بالأمراء وأكثرهم فساق، لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه؛ إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وكذا الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج[٥] في صلاة الجمعة وغيرها، مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى كان عمر بن العزيز[٦] يقول: لو جاءتْ كُلُّ

---

(١) في هامش ب: بيان من يصلح للإمامة ومن لا يصلح.

(٢) في أ، ط: العامة.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٥٦) كتاب العيدين. باب صفة من تجوز الصلاة معه الخ. . . (٣) والخطيب في التاريخ (٦/٤٠٣).
وذكره الحافظ في التلخيص (٢/٣٥) وقال الدارقطني من طريقِ عُثْمان بنِ عَبْدِ الرحمن عَن عَطَاءٍ، عن ابنِ عُمَر، وعثمان كَذَّبهُ يَحْيَى بن مَعين، ومن حديث نافع عنه، وفيه خَالِدُ بنُ إِسْماعِيل عن العمري به، وخَالِدٌ مَتْرُوكٌ، ووقعَ في الطريقِ عن أبي الوليد المخزُوميّ، فخفى حاله على الضِّيَاءِ المَقْدِسِيّ، وتابعه أبو البُخْتَرِيّ وهب، وهو كَذَّابٌ، ومن طريق مجاهد عن ابن عمر، وفيه محمدُ بنُ الفَضْل، وهو مَتْرُوكٌ، وهو في الطبراني أيضاً، وله طَرِيقٌ أُخْرَى من رواية عُثْمان بن عبد الله العثماني، عن مالك، عن نافعٍ، عن ابنِ عُمَر، وعثمان رواه ابْنُ عَدِيّ بالوضع.

(٤) تقدم.

(٥) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد: قائد، داهية، سفَّاك، خطيب. ولد ونشأ في الطائف (بالحجاز) وانتقل إلى الشام فلحق بروح بن زنباغ نائب عبد الملك بن مروان. فكان في عديد شرطته، ثم ما زال يظهر حتى قلَّده عبد الملك أمر عسكره، فتل عبد الله بن الزبير، وتولى مكة والمدينة والطائف؛ ثم أضاف إليها العراق، وبنى «واسط» وكان سفاحاً سفاكاً باتفاق المؤرخين ولد سنة ٤٠ هـ. وتوفي سنة ٩٥ هـ.
انظر: معجم البلدان (٨: ٣٨٢)، وفيات الأعيان (١: ١٢٣)، الأعلام (٢/١٦٨).

(٦) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أُمَيَّة بن عبد شمس الأموي، أبو حفص الحافظ أمير المؤمنين. روى عن أنس وغيره.
قال ميمون بن مِهران: ما كانت العلماء عند عمر إلا تلامِذة.
قال الحسن البصري: خير الناس، فضائله كثيرة رضي الله عنه. ولي سنة تسع وتسعين، ومات سنة (١٠١) هـ.
ابن سعد (٥/٢٤٢ ـ ٣٠٢).
ينظر الخلاصة ٢/٢٧٤ (٥٢٠٢) والحلية (٥/٢٥٣ ـ ٣٥٣).

أمة بخبيثها، وجئنا بأبي محمد ـ لغلبناهم، وأبو محمد: كنية الحجاج.

وروي عن أبي سعيد مولى بني أسيد؛ أنه قال: «عَرَّسْتُ[١] فدعَوْتُ رَهْطاً من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أبو ذَرٍّ[٢]، وحذيفةُ، وأبو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ، فحضرت الصلاةُ فقدموني فصلَّيتُ بهم وأنا يومئذٍ عبدٌ وفي رواية قال: فتقدم أَبُو ذَرٍّ لِيُصَلِّي بِهِمْ، فَقِيلَ لَهُ: أَتَتَقَدَّمُ وَأَنْتَ فِي بَيْتِ غَيْرِكَ، فَقَدَّمُونِي، فَصَلَّيْتُ بِهِمْ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ عَبْدٌ». وهذا حديثٌ معروف أورده محمد في كتاب «المأذون»، وروي أن رسول الله ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة، حين خرج إلى بعض الغزوات، وكان أعمى؛ ولأن جواز الصلاة متعلِّق بأداء الأركان، وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى؛ ولأن مبنى الإمامة على الفضيلة؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ يؤم غيره ولا يؤمه غيره، وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ في عصره[٣]؛ ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء، فتؤدى إمامتهم إلى تقليل الجماعة، وذلك مكروه. ولأن مبنى أداء الصلاة على العلم، والغالب على العبد والأعرابي وولد الزنا ـ الجهل، أما العبد[٤]/ فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم. ٧٧ب

وقال الشافعي: إذا ساوى العبد غيره في العلم والورع ـ كان هو وغيره سواء، ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب [إليَّ][٥].

واحتج بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد، وذا يدل على الجواز، ولا كلام فيه، وتقليل الجماعة، وانتقاص فضيلته عن فضيلة الأحرار ـ يوجبان الكراهة؛ وكذا الغالب على الأعرابي الجهل، قال الله تعالى: ﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧]. والأعرابي هو البدوي، وإنه اسم ذم، والعربي اسم مدح، وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل؛ لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة.

---

(١) في ب: أعرست.

(٢) قيل هو: جندب بن جنادة بن سكن. وقيل: عبد الله وقيل اسمه: برير وقيل بالتصغير والاختلاف من أبيه كذلك وشهرته: أبو ذر الغفاري. أمه: رملة بنت الوقيعة من بني غُفار.
قلت: كان من كبار الصحابة وفضلائهم ومشاهيرهم وزهادهم قديم الإسلام قوي في الحق صادق اللهجة. ولا يتسع المقام للحديث عنه وقد ألفت في سيرته المؤلفات الكثيرة.
توفي بالربذة سنة (٣١ أو ٣٢).
ينظر ترجمته في: أسد الغابة (١/ ٣٥٧)، الإصابة (٧/ ٦٠)، بقي بن مخلد (١٥)، تجريد أسماء الصحابة (٢/ ١٦٤)، حلية الأولياء (١/ ١٢٧)، تهذيب الكمال (١٦٠٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٢٠)، تهذيب التهذيب (١٢/ ٩٠)، الزهد لوكيع (٣٣)، شذرات الذهب (١/ ٣١).

(٣) في ب: وغيرهم أفضل.

(٤) في هامش ب: إمامة العبد.

(٥) سقط في ب.

ولأن الإمامة أمانة عظيمة، فلا يتحملها[١] الفاسق؛ لأنه لا يؤدي الأمانة على وجهها، والأعمى[٢] يوجهه غيره إلى القبلة، فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره، وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة. ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يمتنع عن الإمامة بعدما كُف بصره، ويقول: كيف أؤمكم وأنتم تعدلونني؟!، ولأنه لا يمكنه التوقّي عن النجاسات؛ فكان البصير أولى، إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره؛ فحينئذٍ يكون[٣] أولى؛ ولهذا استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم ـ رضي الله عنه ـ.

وإمامة[٤] صاحب الهوى والبدعة مكروهة، نص عليه أبو يوسف في «الأمالي»، فقال: أكره أن يكون الإمام صاحب هوى وبدعة؛ لأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه، وهل تجوزُ الصلاةُ خلفه؟ قال بعضُ مشايخنا: إن الصلاة خلف المبتدع لا تجوز.

وذكر في «المنتقى» رواية عن أبي حنيفة أنه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع، والصحيح أنه إن كان هوى يكفره لا تجوز، وإن كان لا يكفره تجوز مع الكراهة. وكذا المرأة[٥] تصلح للإمامة في الجملة، حتى لو أمّت النساء جاز، وينبغي أن تقوم وسطهن؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنهما ـ أنها أمّت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن، وأمّت أم سلمة نساء، وقامت وسطهن؛ ولأن مبنى حالهن على الستر. وهذا أستر لها، إلا أن جماعتهن مكروهة عندنا.

وعند الشافعي: مستحبّة كجماعة الرجال.

ويروى في ذلك أحاديث، لكن تلك كانت في ابتداء الإسلام، ثم نسخت بعد ذلك.

ولا يباح للشواب منهن الخروجُ[٦] إلى الجماعات؛ بدليل ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه نهى الشَّوَابَّ عن الخروج؛ ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام، وأما العجائز فهل يباح لهن الخروج إلى الجماعات، فتذكر الكلام فيه في موضع آخر.

---

(١) في ب: تحمل.
(٢) في هامش ب: إمامة الأعمى.
(٣) في ب: كان.
(٤) في هامش ب: إمامة صاحب الهوى.
(٥) في هامش ب: إمامة المرأة.
(٦) في هامش ب: خروج النساء إلى الصلاة.

وكذا الصبي العاقل يصلح إماماً في الجملة؛ بأن يؤم الصبيان في التراويح، وفي إمامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر، فأما المجنون والصبي الذي لا يعقل ـ فليسا من أهل الإمامة أصلاً؛ لأنهما ليسا من أهل الصلاة.

فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل

وأما بيان من يصلح للإمامة على التفصيل، فكل من صحّ اقتداء الغير به في صلاة ـ يصلح إماماً له فيها، ومن لا فلا، وقد مرّ بيان شرائط صحة الاقتداء. والله الموفّق.

فصل في بيان من هو أحق بالإمامة

وأما بيان[1] من هو أحق بالإمامة وأولى بها فالحر أولى بالإمامة من العبد، والتقي أولى من الفاسق، والبصير أولى من الأعمى، وولد الرشدة أولى من ولد الزنا، وغير الأعرابي من هؤلاء أولى من الأعرابي لما قلنا، ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة، وأفضلهم ورعا، وأقرؤهم لكتاب الله تعالى، وأكبرهم سناً، ولا شك أن هذه الخصال[2] إذا اجتمعت في إنسان ـ كان هو أولى؛ لما بيّنا أن بناء أمر الإمامة على الفضيلة والكمال، والمُسْتَجْمَعُ [فيه][3] هذه الخصال من أكمل الناس. أما العلم والورع وقراءة القرآن ـ فظاهر.

وأما كبر السن؛ فلأن من امتدّ عمره في الإسلام ـ كان أكثر طاعة، ومداومة على الإسلام.

فأما إذا تفرّقت في أشخاص فأعلمهم بالسنّة أولى، إذا كان يحسن من القراءة ما تجوزُ به الصلاةُ.

وذكر في «كتاب الصلاة»، وقدم الأقرأ فقال: ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، وأعلمهم بالسنّة، وأفضلهم ورعاً، وأكبرهم سنًّا.

والأصل فيه ما روي عن أبي مسعود الأنصاريِّ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«لِيَؤُمَّ القَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ الله، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَقْدَمُهُمْ**

---

(١) في هامش ب: بيان من هو أحق بالإمامة وأولى.

(٢) في ب: المعاني.

(٣) سقط في ب.

هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً، فَأَحْسَنُهُمْ خُلُقاً، فَإِنْ كَانُوا سَوَاءً فَأَصْبَحُهُمْ وَجْهاً»[١].

ثم من المشايخ من أجرى الحديثَ على ظاهره وقدم الأقرأ؛ لأن النبي ﷺ بدأ به، والأصح أن الأعلم بالسنّة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أَوْلىٰ.

١٧٨أ كذا ذكر في «آثار أبي/ حنيفة»؛ لافتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة إلى العلم؛ ليتمكن من تدارك ما عسى أن يعرض في الصلاة من العوارض، وافتقار القراءة أيضاً إلى العلم بالخطأ المفسد للصلاة فيها؛ فلذلك كان الأعلم أفضل، حتى قالوا: إن الأعلم إذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة، والأقرأ أورع منه ـ فالأعلم أولى، إلا أن النبي ﷺ قدم الأقرأ في الحديث؛ لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم؛ لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه.

فأما في زماننا فقد يكونُ الرجُلُ ماهراً في القرآن، ولا حَظَّ له من العِلْم، فكان الأعلم أولى، فإن استووا في العلم فأورعهم؛ لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع ـ أشد؛ قال النبي ﷺ: «**مَنْ صَلَّى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ، فَكَأَنَّمَا صَلَّى خَلْفَ نَبِيٍّ**»[٢]،

---

(١) أخرجه مسلم (١/٤٦٥): كتاب المساجد: باب من أحق بالإمامة (٢٩٠/٦٧٣)، وأحمد (٤/١١٨)، وأبو داود (١/٣٩٠): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة، الحديث (٥٨٢)، والترمذي (١/١٤٩): كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة، الحديث (٢٣٥)، والنسائي (٢/٧٦): كتاب الإمامة: باب من أحق بالإمامة، وابن ماجة (١/٣١٣): كتاب إقامة الصلاة: باب من أحق بالإمام بالإمامة، الحديث (٩٨٠)، وأبو عوانة (٢/٣٥/٣٦)، وابن الجارود (٣٠٨)، والدارقطني (١/٢٠٨)، والطيالسي (٦١٨)، والبيهقي (٣/١١٩، ١٢٥)، وابن خزيمة (٣/٤) رقم (١٠٥٧) والحميدي رقم (٤٥٧) وعبد الرزاق (٣٨٠٨، ٣٨٠٩) وابن حبان (٣/٤٤٦ ـ الإحسان) والدارقطني (١/٢٠٨) والطيالسي (٦١٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/١١٣ ـ ١١٤) والحاكم (١/٢٤٣) والبغوي في «شرح السنة» (٢/٣٩٧ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق اسماعيل بن رجاء الزبيدي قال: سمعت أوس بن ضمعج يحدث عن أبي مسعود فذكره وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه الحاكم بزيادة فقال: قد أخرج مسلم حديث اسماعيل بن رجاء هذا ولم يذكر فيه أفقهم فقهاً وهذه لفظة غريبة عزيزة بهذا الإسناد الصحيح.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية (٢/٢٦) وقال:

غريب، وروى الطبراني في «معجمه» حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة ثنا عمي القاسم بن أبي شيبة ثنا محمد بن يعلى «ح» وحدثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا محمد بن يحيى الأزدي ثنا اسماعيل بن أبان الوراق ثنا يحيى بن يعلى الأسلمي عن عبيد الله بن موسى عن القاسم الشامي عن مرثد بن أبي مرثد الغنوي، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم»، انتهى. ورواه الحاكم في «المستدرك ـ في كتاب الفضائل» عن يحيى بن يعلى به سنداً ومتناً، إلا أنه قال: «فليؤمكم خياركم»، وسكت عنه. وروى الدارقطني، ثم البيهقي في «سننهما» من =

وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث؛ لأن الهجرة كانت فريضة يومئذٍ، ثم نسخَتْ بقوله ﷺ: **«لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ»**[1]. فيقدم الأورع؛ لتحصل به الهجرة عن المعاصي، فإن استووا في

= حديث الحسين بن نصر المؤدب عن سلام بن سليمان عن عمر بن عبد الرحمن بن يزيد عن محمد بن واسع عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم»، انتهى. قال البيهقي: إسناده ضعيف، انتهى. وقال ابن القطان في «كتابه»: وحسين بن نصر لا يعرف، انتهى.

(١) ورد ذلك من حديث ابن عباس، وعائشة، ومجاشع بن مسعود، وصفوان بن أمية، ويعلى بن أمية التيمي. وقول ابن عمر، وقول عمر.
وحديث أبي سعيد الخدري.
فأما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري (٦/ ٤٥) في الجهاد، باب وجوب النفير (٢٨٢٥)، ٦/ ٢١٩. باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٧٧). ومسلم (٣/ ٤٨٧) في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، وبيان معنى «لا هجرة بعد الفتح (٨٥/ ١٣٥٣) وأبو داود، (٢/ ٦) في الجهاد، باب في الهجرة، هل انقطعت؟ (٢٤٨٠). والنسائي (٧/ ١٤٦) في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة. والترمذي (١٥٩٠). وأحمد (١/ ٢٦٦، ٣١٥ ـ ٣١٦، ٣٤٤) وعبد الرزاق (٥/ ٣٠٩) برقم (٩٧١٣)، والدارمي (٢/ ٢٣٩)، في السير، باب لا هجرة بعد الفتح، وابن حبان ج(٧/ ٤٨٤٥). والطبراني في الكبير (١١/ ٣٠ ـ ٣١) برقم (١٠٩٤٤)، وابن الجارود في المنتقى (١٠٣٠). والبيهقي (٥/ ١٩٥، ٩/ ١٦)، وفي دلائل النبوة (٥/ ١٠٨)، والبغوي في شرح السنة بتحقيقنا (٤/ ١٧٩) برقم (١٩٩٦)، (٥/ ٥٢٠) برقم (٢٦٣٠) من طريق منصور عن مجاهد عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً به.
وتابعه ابراهيم بن يزيد عن عمرو بن دينار عن طاووس أخرجه الطبراني (١١/ ١٨) برقم (١٠٨٩٨).
وأخرجه الطبراني (١٠/ ٤١٣) برقم (١٠٨٤٤) عن شيبان عن الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وأما حديث عائشة فأخرجه البخاري (٦/ ٢٢٠) في الجهاد، باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٨٠)، ٧/ ٢٦٧ في مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة (٣٩٠٠)، ٧/ ٦٢٠ في المغازي، باب (٥٣) برقم (٤٣١٢) ومسلم ٣/ ١٤٨٨ في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير... (٨٦ ـ ١٨٦٤)، وأبو يعلى (٤٩٥٢) واللفظ المسلم ولأبي يعلى من طريق عطاء عن عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الهجرة؟ فقال: «لا هجرة بعد الفتح....» الحديث.
وفي لفظ البخاري عن عطاء قال: زرت عائشة مع عبيد الله بن عمير. فسألها عن الهجرة؟ فقالت: لا هجرة لليوم. كان المؤمن يضر أحدهم بدينه إلى الله وإلى رسوله مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية.
وهكذا أخرجه البيهقي ٩/ ١٧.
وأما حديث مجاشع بن مسعود فأخرجه البخاري ٦/ ١٣٧ في الجهاد، باب البيعة في الحرب ألا يفروا.. (٢٩٦٢، ٢٩٦٣)، ٦٠/ ٢١٩، باب لا هجرة بعد الفتح (٣٠٧٨، ٣٠٧٩)، و٧/ ٦١٩ في المغازي، باب (٥٣) (٤٣٠٥ ـ ٤٣٠٨) ومسلم ٣/ ١٤٨٧ في الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير (٨٣ ـ ٨٤/ ١٨٦٣)، وأحمد ٣/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩، ٥/ ٧١ والحاكم ٣/ ٣١٦، والطحاوي في شكل =

الورع ـ فأقرؤهم لكتاب الله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: «أَهْلُ الْقُرْآنِ أَهْلُ الله وَخَاصَّتُهُ»[1]. فإن

= الآثار ٣/ ٢٥٢، والبيهقي ٩/ ١٦ وفي الدلائل ٥/ ١٠٩ من طريق أبي عثمان النهدي حدثني مجاشع قال: أتيت النبي ﷺ بأخي بعد الفتح، فقلت: يا رسول الله، جئتك بأخي لتبايعه على الهجرة. قال: ذهب أهل الهجرة بما فيها. فقلت على أي شيء تبايعه؟ قال: أبايعه على الإسلام والإيمان والجهاد، فلقيت معبداً بعد ـ وكان أكبرهما ـ فسألته فقال: صدق مجاشع.

وأما حديث صفوان بن أمية فأخرجه النسائي ٧/ ١٤٥ في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة، وأحمد ٣/ ٤٠١ عن وهيب بن خالد عن عبد الله بن طاوس عن أبيه عن صفوان بن أمية قال: قلت: يا رسول الله، إنهم يقولون: إن الجنة لا يدخلها إلا مهاجر. قال: لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن جهاد و نية. ﴿فإذا استنفرتم فانفروا﴾

وأخرجه أحمد ٣/ ٤٠١، ٦/ ٤٦٥ عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان عن أبيه أن صفوان بن أمية بن خلف قيل له: هلك من لم يهاجر. قال: فقلت: لا أصل إلى أهلي حتى آتي رسول الله ﷺ. فركبت راحلتي، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله زعموا أنه هلك من لم يهاجر. قال: كلا أبا وهب. فارجع إلى أباطح مكة.

وأما حديث يعلى بن أمية. فأخرجه النسائي ٧/ ١٤١ في البيعة، باب البيعة على الجهاد، ٧/ ١٤٥ في ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة. وأحمد ٤/ ٣٢٣، ٣٢٤ والطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٥٧ (٦٦٤، ٦٦٥)، والبيهقي ٩/ ١٦ من طريق ابن شهاب عن عمرو بن عبد الرحمن بن أمية أن أباه أخبره أن يعلى قال: جئت إلى رسول الله ﷺ بأبي يوم الفتح. فقلت: يا رسول الله، بايع أبي على الهجرة. قال رسول الله ﷺ: أبايعه على الجهاد، وقد انقطعت الهجرة.

وأما حديث أبي سعيد الخدري فأخرجه أحمد ٣/ ٢٢، ٥/ ١٨٧، والطيالسي (٦٠١: ٩٦٧، ٢٢٠٥)، والبيهقي في دلائل النبوة ٥/ ١٠٩ عن أبي البختري الطائي عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت هذه السورة ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس...﴾ قرأها رسول الله ﷺ حتى ختمها. وقال: الناس حيز. وأنا وأصحابي حيز. وقال: لا هجرة بعد الفتح. ولكن جهاد ونية. فقال له مروان: كذبت. وعند رافع بن خديج وزيد بن ثابت. وهما قاعدان معه على السرير. فقال أبو سعيد: لو شاء هذان لحدثاك. ولكن هذا يخاف أن تنزعه من عرافة قومه. وهذا يخشى أن تنزعه عن الصدقة. فسكتا. فرفع مروان عليه الدرة ليضربه. فلما رأيا ذلك. قالا: صدق.

أما قول ابن عمر فأخرجه البخاري ٧/ ٢٦٧ في مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة (٣٨٩٩)، ٧/ ٦٢٠ في المغازي، باب (٥٣) (٤٣٠٩ ـ ٤٣١١) طريق عطاء عن ابن عمر كان يقول: لا هجرة بعد الفتح.

وفي لفظ آخر: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: إني أريد أن أهاجر إلى الشام. قال: لا هجرة، ولكن جهاد. فانطلق فأعرض نفسك، فإن وجدت شيئاً وإلا رجعت.

وأما قول عمر فأخرجه النسائي ٧/ ١٤٦ في البيعة، باب الاختلاف في انقطاع الهجرة. وأبو يعلى في مسنده (١٨٦) عن يحيى بن هانىء عن نعيم بن دجاجة قال سمعت عمر يقول: لا هجرة بعد وفاة رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه ابن ماجة ١/ ٧٨ المقدمة «باب فضل من تعلم القرآن (٢١٥) والنسائي في الكبرى ٥/ ١٧ (٨٠١٣ ـ ١) وأحمد في المسند ٣/ ١٢٧، ١٢٨، ٢٤٢، والدارمي ٢/ ٤٣٣ والحاكم ١/ ٥٥٦ وأبو نعيم ٣/ ٦٣ وابن حجر في المطالب رقم (٣٥٠٠) والمنذري في الترغيب ٢/ ٣٥٤ والخطيب في التاريخ ٢/ ٣١١ والمتقي الهندي في الكنز رقم (٢٢٧٧) (٢٣٤٢) (٤٠٣٨) والعجلوني في الكشف ١/ ٢٩٣.

استووا في القراءة فأكبرهم سنًا؛ لقوله ﷺ: «الكُبْرَ الكُبْرَ»[(١)]. فإن كانوا فيه سواءً فأحسنهم خلقاً؛ لأن حُسْنَ الخلق من باب الفضيلة، ومبنى الإمامة على الفضيلة، فإن كانوا فيه سواء؛ فأحسنهم وجهاً؛ لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه ـ أكثر.

وبعضهم قالوا: معنى قوله في الحديث: «أَحْسَنُهُمْ وَجْهاً»، أي: أكثرهم خبرة بالأمور، يقال: وجه هذا الأمر كذا.

وقال بعضهم: أي: أكثرهم صلاةً بالليل، كما جاء في الحديث: «مَنْ كَثُرَ صَلاتُهُ بِاللَّيلِ ـ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهَارِ»[(٢)] ....

---

(١) ذكر هذا اللفظ ضمن حديث عن بشير بن يسار:
زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهلُ بن أبي حَثْمَةَ أخبرَهُ أنّ نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبرَ فتفرَّقوا فيها ووجدوا أحدَهم قتيلاً وقالوا للذي وُجد فيهم: قد قَتلتم صاحبَنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى النبيِّ ﷺ فقالوا: يا رسولَ الله انطلقنا إلى خَيبرَ فوجدنا أحدَنا قتيلاً، فقال: الكُبرَ الكبرَ. فقال لهم: تأتونَ بالبيِّنةِ على من قَتله؟ قالوا: ما لنا بينة. قال: فيَحلِفون. قالوا: لا نرضى بإيمان اليهود، فكرِهَ رسول الله ﷺ أن يُطَلَّ دمه «فوداه مائةً من إبل الصدقَة».
أخرجه البخاري ١٢/ ٢٣٩ كتاب الديات: باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب (٦٨٩٨).
ومسلم (٦/ ٧٢)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات: باب القسامة حديث (١/ ١٦٦٩)، (٢/ ١٦٦٩)، (٦/ ١٦٦٩) وأبو داود (٤/ ١٧٧، ١٧٨) كتاب «الديات» «باب القتل بالقسامة» حديث (٤٥٢٠، ٤٥٢١) والترمذي ٤/ ٣٠ كتاب «الديات» باب ما جاء في القسامة (١٤٢٢) والنسائي (٨/ ٥: ١٢): كتاب القسامة: باب تبدئة أهل الدم في القسامة، وابن ماجة (١٢/ ٨٩٢) كتاب الديات: باب القسامة، حديث (٢٦٧٧) ومالك (٢/ ٨٧٧): كتاب القسامة: باب تبرئة أهل الدم في القسامة حديث (١) والدارمي (٢/ ١٨٨، ١٨٩): كتاب الديات: باب الدية في قتل العمد وأحمد (٤/ ٢،٣) وابن خزيمة (٤/ ٧٧) حديث (٢٣٨٤) عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة، ورافع بن خديج به.

(٢) أخرجه ابن ماجة ١/ ٤٢٢ كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء في قيام الليل (١٣٣٣) وقال في الزوائد:
معنى الحديث ثابت بموافقة القرآن وشهادة التجربة. لكن الحفّاظ على أن الحديث بهذا اللفظ غير ثابت.
وأخرج البيهقيّ في الشعب عن محمد بن عبد الرحمن بن كامل قال: قلت لمحمد بن عبد الله بن نمير: ما تقول في ثابت بن موسى؟ قال: شيخ له فضل وإسلام ودين وصلاح وعبادة. قلت: ما تقول في هذا الحديث؟ قال: غلط من الشيخ. وأما غير ذلك فلا يتوهم عليه. وقد توارت أقوال الأئمة على عدّ هذا الحديث في الموضوع على سبيل الغلط، لا التعمد. وخالفهم القضاعيّ في مسند الشهاب فمال في الحديث إلى ثبوته.
وأخرجه الخطيب في التاريخ ١/ ٣٤١ والعقيلي في الضعفاء ١/ ١٧٦ وذكره ابن عرامة في تنزيه الشريعة ٢/ ١٠٦ وعزاه لابن الجوزي وقال وجملة ما ذكره ست طرق وأورده أيضاً من حديث أنس من طريق حكامة بنت عثمان بن دينار وأعل الكل ثم نقل عن ابن عدي أنه قال هذا الحديث لا يعرف إلا بثابت وهو رجل صالح فيشبه أن يكون دخل على شريك وهو يملي ويقول ثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر =

ولا حاجة إلى هذا التكلّف[1]؛ لأن الحمل على ظاهره ممكن؛ لما بيّنا أن ذلك من أحد دواعي الاقتداء؛ فكانت إمامته سبباً لتكثير الجماعة، فكان هو أولى.

ويكره للرجل أن يؤمّ الرجل في بيته إلا بإذنه؛ لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد؛ ولقول النبي ﷺ: «**لاَ يَؤُمُّ الرَّجُلَ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلاَ يَجْلِسْ عَلَى تَكْرِمَةِ أَخِيهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ؛ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِعَوْرَاتِ بَيْتِهِ**»[2].

وفي رواية: «فِي بَيْتِهِ»؛ ولأن في التقدّم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه، وذا لا يليق بمكارم الأخلاق، ولو أذن له لا بأس به، لأن الكراهة كانت لحقه، وذكر محمد في غير رواية الأصول: أن الضيف إذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤمّ بدون الإذن؛ لأن الإذن لمثل هذا الضيف ـ ثابت دلالة، وأنه كالإذن نصًا، وأما إذا كان الضيف سلطاناً ـ فحقّ الإمامة له حيثما يكون، وليس للغير أن يتقدم عليه إلا بإذنه. والله أعلم.

فصل في بيان مقام الإمام والمأموم

وأما بيان[3] مقام الإمام والمأموم فنقول: إذا كان سوى الإمام ثلاثة ـ يتقدمهم الإمام؛ لفعل رسول الله ﷺ ـ وعمل الأمة بذلك، وروي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إِنَّ جَدَّتِي مُلَيْكَةُ دَعَتْ رَسُولَ الله ﷺ إِلَى طَعَامٍ، فَقَالَ ﷺ: «**قُومُوا لأُصَلِّي بِكُمْ**»، فَأَقَامَنِي وَالْيَتِيمَ مِنْ وَرَائِهِ، وَأُمِّي أُمَّ سُلَيْمٍ [مِنْ][4] وَرَائِنَا»[5]؛ ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها

= عن النبي ﷺ فلما رأى ثابتاً قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وقصد به ثابتاً فظن لغفلته أنه متن الإسناد وسرقه منه جماعة ضعفاء (تعقب) بأن الحديث أخرجه ابن ماجة والبيهقي في الشعب من طريق ثابت وقال القضاعي في مسند الشهاب روى هذا الحديث جماعة من الحفاظ وانتقاه الدارقطني من حديث أبي طاهر الذهلي وما طعن أحد منهم في إسناده ولا متنه وقد أنكره بعض الحفاظ وقال إنه من كلام شريك بن عبد الله ونسب الشبهة فيه إلى ثابت بن موسى الضبي ثم روى بسنده عن أبي عبد الله الحاكم نحو ما نقله ابن الجوزي عن ابن عدي ثم قال وقد روى لنا هذا الحديث من طرق كثيرة وعن ثقات غير ثابت بن موسى وعن غير شريك ثم أسنده من طرق منها عبد الرزاق عن سفيان الثوري وابن جريج عن أبي الزبير عن جابر ومنها أحمد بن محمد بن الحسين بن حفص عن الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر ومنها جرير بن عبد الحميد عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر وأسند حديث أنس من طريق جبارة بن المغلس عن كثير بن سليم عن أنس وله أيضاً طريق ثالث أخرجه ابن عساكر.

(١) في ب: التكليف.

(٢) تقدم.

(٣) في هامش ب: بيان مقام الإمام والمأموم.

(٤) سقط في ب.

(٥) أخرجه مالك (١/ ١٥٣): كتاب قصر الصلاة: باب جامع سبحة الضحى، الحديث (٣)، والبخاري (٢/ ٣٤٥): =

عن غيره، ولا يشتبه على الداخل؛ ليمكنه الاقتداء به، ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم.

ولو قام في وسطهم، أو في ميمنة الصف، أو في ميسرته ـ جاز، وقد أساء، أما الجواز؛ فلأن الجواز يتعلّق بالأركان وقد وجدت، وأما الإساءة؛ فلتركه السنة المتواترة، وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به، وفيه تعريض اقتدائه للفساد؛ ولذلك إذا كان سواه اثنان يتقدمهما في «ظاهر الرواية».

وروي عن أبي يوسف أنه يتوسطهما، لما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى بعلقمة والأسود وقام وسطهما، وقال: هَكَذَا صَفَعَ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ[1]، ولنا ما روينا أن النَّبيَّ ﷺ صَلَّى بِأَنَسٍ وَالْيَتِيمِ، وَأَقَامَهُمَا خَلْفَهُ[2]. وهو مذهب علي، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

= كتاب الأذان: باب وضوء الصبيان، الحديث (٨٦١)، ومسلم (١/ ٤٥٧): كتاب المساجد: باب جواز الجماعة في النافلة، الحديث (٢٦٦/ ٦٥٨)، وأحمد (٣/ ١٣١)، وأبو داود (١/ ٤٠٧): كتاب الصلاة: باب إذا كانوا ثلاثة، الحديث (٦١٢)، والترمذي (١/ ١٤٨): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي ومعه الرجال والنساء، الحديث (٢٣٤)، والنسائي (٢/ ٨٥) كتاب الإمامة: باب إذا كانوا ثلاثة، وجماعة من حديث إسحاق بن عبد الله أبي طلحة، عن أنس بن مالك، أن جدته مليكة، دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: قوموا فلأصلي لكم. قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود، من طول ما لُبس، فنضحته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ، وصففت أنا واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم انصرف.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٥٥)، وأبو داود (١/ ٤٠٨): كتاب الصلاة: باب إذا كانوا ثلاثة مع الإمام، الحديث (٦١٣)، والنسائي (٢/ ٨٤): كتاب الإمامة: باب موقف الإمام والمؤموم، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٠٦): كتاب الصلاة: باب الرجل يصلي بالرجلين، والبيهقي (٣/ ٩٨): كتاب: باب المأموم يخالف السنة، عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه الأسود بن يزيد قال: دخلت أنا وعمي علقمة على ابن مسعود بالهاجرة، قال قام الظهر ليصلي فقمنا خلفه، فأخذ بيدي ويد عمي، ثم جعل أحدنا عن يمينه، والآخر عن يساره، فصفنا صفاً واحداً ثم قال: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع إذا كانوا ثلاثة.

وأخرجه مسلم (١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠): كتاب المساجد: باب وضع الأيدي على الركب، الحديث (٢٨)، من طريق إسرائيل عن منصور، عن ابراهيم، عن علقمة، والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال: أصلي من خلفكم، قالا: نعم، فقام بينهما، وجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على رُكبنا، فضرب أيدينا ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذه، فلما صلى قال: هكذا فعَل رسول الله ﷺ.

وأخرجه مسلم (١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩): كتاب المساجد: باب وضع الأيدي على الركب، الحديث (٢٦/ ٥٣٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٩): كتاب الصلاة: باب التطبيق في الركوع، من طريق الأعمش عن ابراهيم عن الأسود، وعلقمة بالقصة، ولم يقل هكذا صنع رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٤٥٨): كتاب المساجد: باب جواز الجماعة في النافلة، الحديث (٢٦٩)، وأبو داود (١/ ٤٠٦): كتاب الصلاة: باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه، الحديث (٦٠٨)، والنسائي (٢/ ٨٦): كتاب الإمامة باب إذا كانوا رجلين وامرأتين. =

وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة، وهي قوله: هَكَذَا صَنَعَ بنا رسولُ الله ﷺ لم ترو في عامة الروايات، فلم يثبّت، وبقي مجرّد الفعل، وهو محمولٌ على ضيق المكان؛ كذا قال إبراهيم النخعي، وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه[١]، ولو ثبتت الزيادة فهي أيضاً محمولةٌ على هذه الحالة، أي: هكذا صَنَعَ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ عِنْدَ ضِيقِ الْمَكَانِ.

على أن الأحاديث إن تعارضت ـ وجب المصير إلى المعقول، الذي لأجله يتقدّم الإمام، وهو ما ذكرنا أنه يتقدم/ لئلا يشتبه حاله، وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه، غير أن هاهنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره؛ لورود الأثر، وكون التأويل من باب الاجتهاد. ٧٨ب

وإن كان مع الإمام رجل واحد أو صبيّ يعقل الصلاة ـ يقف عن يمين الإمام؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه قال: بِتُّ عِنْدَ مَيْمُونَةَ؛ لأَرَاقِبَ صَلاَةَ رَسُولِ الله ﷺ فَانْتَبَهَ رَسُولُ الله ﷺ وَقَالَ: «**نَامَتِ العُيُونُ، وَغَارَتِ النُّجُومُ، وَبَقِيَ الحَيُّ القَيُّومُ**، ثُمَّ قَرَأَ آخِرَ آلِ عِمْرَانَ: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**...﴾» الآيات، ثم قَامَ إِلَى شَنٍّ [ماءٍ][٢] مُعَلَّقٍ فِي الهَوَاءِ فَتَوَضَّأَ، وَافْتَتَحَ الصَّلاَةَ، فَتَوَضَّأْتُ وَوَقَفْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِأذني، وَفِي رِوَايَةٍ: «بِذَؤَابَتِي»، وَأَدَارَنِي خَلْفَهُ حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَعُدتُ إِلَى مَكَانِي فَأَعَادَنِي ثَانِياً وَثَالِثاً، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: «مَا مَنَعَكَ، يَا غُلاَمُ أَنْ تَثْبُتَ فِي المَوْضِعِ الَّذِي أَوْقَفْتُكَ [فيه][٣]؟ فَقُلْتُ: أَنْتَ رَسُولُ الله، وَلاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يُسَاوِيَكَ فِي المَوْقِفِ، فَقَالَ ﷺ: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»[٤].

= ولفظ مسلم من طريق موسى بن أنس، عن أنس: أن رسول الله ﷺ صلى به وبأمه أو خالته هكذا بأو والتي للشك؛ فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا.

وعند النسائي من هذا الوجه أيضاً عن موسى أيضاً، عن أنس أنه كان هو ورسول الله ﷺ، وأمه وخالته فصلى رسول الله ﷺ فجعل أنساً عن يمينه، وأمه وخالته خلفهما.

وعند أبي داود، من رواية حماد بن ثابت، عن أنس، أن رسول الله ﷺ دخل على أم حرام فأتوه بسمن وتمر فقال: ردوا هذا في وعائه وهذا في سقائه ثم قام فصلى بنا ركعتين تطوعاً، فقامت أم سليم وأم حرام خلفنا، قال ثابت: ولا أعلمه إلا قال: فأقامني عن يمينه على بساط.

(١) في ب: ومذاهبه.

(٢) سقط في أ، ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) وهذا الحديث في قصة نوم ابن عباس في بيت خالته ميمونة.
أخرجه مالك (١/ ١٢١ ـ ١٢٢) كتاب صلاة الليل: باب صلاة النبي ﷺ في الوتر حديث (١١) والبخاري (١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥) كتاب الوضوء: باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره حديث (١٨٣)، و(٢/ ١٩١) كتاب الأذان: باب الرجل يقوم على يسار الإمام فيحوله إلى يمينه حديث (٦٩٨) و(٣/ ٨٦) كتاب العمل في الصلاة: باب استعانة اليد في الصلاة حديث (١١٩٨) و(٨/ ٨٤) كتاب التفسير: باب ﴿الذين يذكرون =

فإعادة رسول الله ﷺ ـ إياه إلى الجانب الأيمن ـ دليل على أن المختار هو الوقوف على يمين الإمام، إذا كان معه رَجُلٌ واحد، وكذا روي عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه قام عن يسار رسول الله ﷺ فحوله، وأقامه عن يمينه.

ثم إذا وقف[1] عن يمينه لا يتأخّر عن الإمام في ظاهر الرواية، وعن محمد أنه ينبغي أن

= الله قياماً وقعوداً﴾ حديث (٤٥٧٠) وباب «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته» حديث (٤٥٧١) وباب «ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان» حديث (٤٥٧٢)، ومسلم (١/ ٥٣١) كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (١٨٢/ ٧٦٣) وأبو عوانة (٢/ ٣١٥) وأبو داود (١/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤) كتاب الصلاة: باب في صلاة الليل حديث (١٣٦٤) والنسائي (٢/ ٢١٨) كتاب التطبيق: باب الدعاء في السجود، والترمذي (١/ ٤٥١) كتاب الصلاة: باب في الرجل يصلي ومعه رجل حديث (٢٣٢) وابن ماجة (١/ ١٤٧) كتاب الطهارة: باب ما جاء في القصد وكراهية التعدي فيه حديث (٤٢٣) وأبو داود الطيالسي (١/ ١١٦ منحة) رقم (٥٣٨) وأحمد (١/ ٢٨٤) وعبد الرزاق (٤٧٠٨) والحميدي (١/ ٢٢٣) رقم (٤٧٢) وابن خزيمة (١٥٣٣، ١٥٣٤) وابن حبان (٢٥٧١ ـ الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٢٨) والبيهقي (٣/ ٧) كتاب الصلاة: باب عدد ركعات قيام النبي ﷺ والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤٤٥، ٤٤٦ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق كريب عن ابن عباس في قصة نومه في بيت خالته ميمونة وأنه قام إلى جنب النبي ﷺ بعد أن دخل النبي ﷺ في الصلاة.

وقال الترمذي: حديث ابن عباس حسن صحيح.

وللحديث طرق أُخرى عن ابن عباس.

فأخرجه البخاري (٢/ ٢٢٥) كتاب الأذان: باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم حديث (٦٩٩) ومسلم (١/ ٥٣٢) كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (١٩٢/ ٧٦٣) وأحمد (١/ ٢١٥، ٢٨٧، ٣٦٠) والدارمي (١/ ٢٨٦) كتاب الصلاة: باب من أحق بالإمامة، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٨٧) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٩١ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقمت أصلي معه فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه.

وأخرجه مسلم (١/ ٥٣٢) كتاب صلاة المسافرين: باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث (١٩٣/ ٧٦٣) وأبو داود (١/ ٢٢٢) كتاب الصلاة: باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه كيف يقومان حديث (٦١٠) وأبو عوانة (٢/ ٣٢٠) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن ابن عباس قال: بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله ﷺ من الليل فأطلق القربة فتوضأ ثم أوكأ القربة ثم قام إلى الصلاة فقمت فتوضأت كما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره فأخذني بيمينه فأدارني من ورائه فأقامني عن يمينه فصليت معه.

وأخرجه أحمد (١/ ٢٥٢) وأبو داود (١/ ٤٣٤) كتاب الصلاة باب في صلاة الليل حديث (١٣٦٥) وعبد الرزاق (٤٧٠٦) وأبو يعلى (٤/ ٣٥) رقم (٢٤٦٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٨٦) والبيهقي (٣/ ٨) كتاب الصلاة: باب عدد ركعات قيام النبي ﷺ، كلهم من طريق ابن طاوس عن عكرمة بن خالد عن ابن عباس به.

(١) في هامش ب: وقف عن يمينه لا يتأخر.

تكون أصابعه عند عقب الإمام، وهو الذي وقع عند العوام، ولو كان المقتدي أطول من الإمام، وكان سجوده قدام الإمام ـ لم يضره؛ لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود؛ كما لو وقف في الصف، ووقع سجوده أمام الإمام لطوله، ولو وقف عن يساره جاز؛ لأن الجواز متعلّق بالأركان، ألا ترى أن ابن عباس، وحذيفة ـ رضي الله عنهما ـ وقفا في الابتداء عن يسار رسول الله ﷺ ثم جوز اقتداءهما به، ولكنه يكره؛ لأنه ترك المقام المختار له؛ ولهذا حوّل رسول الله ﷺ ابن عباس، وحذيفة.

ولو وقف[١] خلفه جاز لما مر، وهل يكره؟ لم يذكر محمد الكراهة نصًا، واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه، فلا يتم إعراضه عن السنّة بخلاف الواقف على يساره، وقال بعضهم: يكره، لأنه يصير في معنى المنفرد خَلْفَ الصَّفِّ، وقد قال النبيُّ ﷺ: «**لاَ صَلاَةَ لِمُنْبِذٍ**[٢] **خَلْفَ الصُّفُوفِ**»[٣]، وأدنى درجات النهي هو الكراهةُ.

وإنما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد؛ فإنه قال: وإن صلّى خلفه جازت صلاته، وكذلك إن وقف عن يسار الإمام[٤] وهو مسيء، فمنهم من صرف جواب الإساءة إلى آخر الفعلين ذكراً، ومنهم من صرفه إليهما جميعاً، وهو الصحيح؛ لأنه عطف أحدهما على الآخر بقوله: وكذلك، ثم أثبت الإساءة، فينصرف إليهما.

وإذا[٥] كان مع الإمام امرأة ـ أقامها خلفه؛ لأن محاذاتها مفسدة، وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال أنه امرأة، ولو كان معه رجل وامرأة، أو رجل وخنثى ـ أقام الرجل عن يمينه، والمرأة أو الخنثى خلفه، ولو كان معه رجلان، وامرأة أو خنثى ـ أقام الرجلين خلفه، والمرأة أو الخنثى خلفهما.

ولو اجتمع[٦] الرجال والنساء والصبيان والخناثى والصبيان المراهقات، فأرادوا أن يصطفوا للجماعة ـ يقوم الرجال صفًّا مما يلي الإمام، ثم الصبيان بعدهم، ثم الخناثى، ثم الإناث، ثم الصبيان المراهقات، وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت، وفيها جنازة الرجل

---

(١) في هامش ب: إذا وقف خلف الإمام هل يكره أم لا؟!

(٢) في ب: المنتبذ.

(٣) تقدم.

(٤) في ب: يساره.

(٥) في ب: ولو.

(٦) في هامش ب: اجتمع الرجال والصبيان والخناثى.

والصبي والخنثى والأنثى والصبية المراهقة، وكذلك القتلى إذا جمعت في حفيرة واحدة عند الحاجة، على ما يذكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأفضل مكان المأموم إذا كان رجلاً؛ حيث يكونُ أقربَ إلى الإمام؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: **«خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا»**[١]. وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام - فعن يمينه أولى؛ لأن النبيَّ ﷺ: «كَانَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي الأُمُورِ»[٢]، وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسَوَّوْا بين مناكبهم؛ لقوله ﷺ: **«تَرَاصُّوا وَأَلْصِقُوا المَنَاكِبَ بِالمَنَاكِبِ»**[٣].

فصل فيما يستحب للإمام أن يفعله

وأما بيان[٤] ما يستحب للإمام أن يفعله عقيب الفراغ من الصلاة: فنقول: إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما أن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة، أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة، فإن كانت صلاة لا تُصلى بعدها سنة كالفجر والعصر - فإن شاء الإمام قام، وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء؛ لأنه لا تطوّع بعد هاتين الصلاتين، فلا بأس بالقعود، إلا أنه يكره المكث على/ هيئته، مستقبل القبلة، لما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنَ الصَّلاَةِ لاَ يَمْكُثُ فِي مَكَانِهِ إِلاَّ مِقْدَارَ أَنْ يَقُولَ: **«اللَّهُمَّ، أَنْتَ السَّلاَمُ وَمِنْكَ السَّلاَمُ، تَبَارَكْتَ يَاذَا الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ»**[٥]، وروي جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة - ١٧٩أ

---

(١) أخرجه مسلم (أي) (٢/ ٣٣١): كتاب الصلاة: باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، حديث (١٣٢/ ٤٤٠) وأبو داود (١/ ٢٣٨): كتاب الصلاة: باب صف النساء وكراهية التأخر عن الصف الأول، حديث (٦٧٨) والترمذي (١/ ٤٣٥) أبواب الصلاة: باب ما جاء في فضل الصف الأول (٢٢٤) والنسائي [٢/ ٩٣، ٩٤] كتاب الإمامة: باب ذكر خير صفوف النساء وشر صفوف الرجال حديث (٨٢٠) وابن ماجة [١/ ٣١٩]: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها: باب صفوف النساء، حديث (١٠٠٠) وأخرجه ابن خزيمة (٣/ ٢٧، ٢٨): كتاب جماع أبواب قيام المأمومين خلف الإمام: باب ذكر خير صفوف الرجال وخير صفوف النساء، حديث (١٥٦١) وأحمد في مسنده [٢/ ٣٣٦، ٣٥٤، ٣٦٧]

(٢) تقدم.

(٣) روى هذا الحديث بلفظ أقيموا صفوفكم ثلاثاً والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزم كعبة بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه. لفظ أبي داود، وعلق البخاري بعضه.
ورواه الطبراني في الكبير ولفظه، ولقد رأيت الرجل منا يلمس منكبه بمنكب أخيه، وركبته بركبته، وقدمه بقدمه، ورواه البخاري من حديث أنس بن مالك بلفظ «كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وقدمه بقدمه».

(٤) في هامش ب: ما يفعله الإمام عقيب الفراغ من الصلاة.

(٥) أخرجه مسلم (١/ ٤١٤) كتاب المساجد: باب استحباب الذكر بعد الصلاة حديث (١٣٦/ ٥٩٢) والنسائي (٣/ ٦٩) وأحمد (٥/ ٢٧٥) والبيهقي (٢/ ١٨٣)

بدعة، ولأن مكثه يوهم الداخل أنه في الصلاة، فيقتدي به، فيفسد اقتداؤه، فكان المكث تعريضاً لفساد اقتداء غيره به؛ فلا يمكث، ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء، إن لم يكن بحذائه أحد يصل؛ لما روي أن النبيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ صَلاَةِ الفَجْرِ، ٱسْتَقْبَلَ بِوَجْهِهِ أَصْحَابَهُ، وَقَالَ: «**هَلْ رَأَى أَحَدُكُمْ**[١] **رُؤْيَة**»[٢]، كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة، فإن كان بحذائه أحد يصلي - لا يستقبل القوم بوجهه؛ لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكروه؛ لما روي أن عمر - رضي الله عنه - رأى رجلاً يصلي إلى وجه غيره فعلاهما بالدرة، وقال للمصلي: أتستقبل الصورة، وللآخر أتستقبل المصلي بوجهك، وإن شاء انحرف؛ لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال.

ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف.

قال بعضهم: ينحرف إلى يمين القبلة تبركاً بالتيامن، وقال بعضهم: ينحرف إلى اليسار؛ ليكون يساره إلى اليمين[٣].

وقال بعضهم: هو مخيّر إن شاء انحرف يمنة، وإن شاء يسرة، وهو الصحيح؛ لأن ما هو المقصود من الانحراف، وهو زوال الاشتباه - يحصل بالأمرين جميعاً.

وإن كانت صلاة بعدها سنة - يكره[٤] له المكث قاعداً، وكراهة القعود مرويةٌ عن الصحابة - رضي الله عنهم - روي عن أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف؛ ولأن المكث يوجبُ اشتباه الأمر على الداخل، فلا يمكث ولكن يقوم ويتنحّى عن ذلك المكان، ثم يتنفل؛ لما رُوِيَ عن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ**»[٥].

وعن ابن عمر - رضي الله عنه - أنه كَرِهَ للإمام أن يتنفل في المكان الذي أَمَّ فيه؛ ولأن ذلك يؤدي إلى اشتباه الأمر على الداخل، فينبغي أن يتنحّى؛ إزالة للاشتباه أو استكثاراً من شهوده؛ على ما روي أن مكان المصلي يشهد له يوم القيامة.

وأما[٦] المأمومون[٧]: فبعض مشايخنا قالوا: لا حرج عليهم في ترك الانتقال؛ لانعدام

---

(١) في ب: أحد منكم.
(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٢٥١ - ٢٥٢) كتاب الجنائز - باب ما قيل من أولاد المشركين (١٣٨٦).
(٣) في ب: الشمس.
(٤) في هامش ب: يكره المكث بعد صلاة بعدها سنة.
(٥) أخرجه ابن ماجة ١/ ٤٥٨ كتاب إقامة الصلاة (١٤٢٧) وأحمد في مسنده ٢/ ٤٢٥.
(٦) في هامش ب: المقتدى لا يكره له عدم الانتقال بعد فراغه من السنة.
(٧) في ب: المقتدون.

الاشتباه على الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه. وروي عن محمد أنه قال: يستحب للقوم أيضاً أن ينقضوا الصفوف ويتفرّقوا؛ ليزول الاشتباه عن[1] الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيد عن الإمام، ولما روينا من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الذي هو في الصلاة فنوعان: نوع هو أصلي، ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض.

فصل في بيان الواجبات الأصلية في الصلاة

أما الواجبات[2] الأصلية في الصلاة ـ فستّة: منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين، وفي الأوليين من ذوات الأربع والثلاث، حتى لو تركهما أو أحدهما، فإن كان عامداً كان مسيئاً، وإن كان ساهياً يلزمه سجود السهو، وهذا عندنا.

وقال الشافعي: قراءة الفاتحة على التعيين فرض، حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة ـ لا تجوز صلاته[3].

وقال مالك: قراءتهما[4] على التعيين فرض؛ احتجًا بما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: **«لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ»**[5]. وروي: **«لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا»** أو

---

(١) في أ، ط: على.

(٢) في هامش ب: بيان الواجبات الأصلية في الصلاة وهي ستة.

(٣) في ب: فيلزمه.

(٤) في ب: قراءتها.

(٥) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ١٢٩) كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، وأحمد (٥/ ٣١٤)، والدارمي (١/ ٢٨٣): كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والبخاري (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧): كتاب الأذان: باب وجوب القراءة للإمام (٩٥)، ومسلم (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٤/ ٣٩٤)، وأبو داود (١/ ٥١٤): كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٨٢٢)، والترمذي (٢/ ٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة، الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/ ١٧٣): كتاب الافتتاح: باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب، وابن ماجة (١/ ٢٧٣) كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة خلف الإمام الحديث (٨٣٧)، والدارقطني (١/ ٣٢١): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة أم الكتاب، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢/ ٣٨) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، وأبو عوانة (٢/ ١٢٤)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢٦٢٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٦) رقم (٤٨٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٠١ ـ بتحقيقنا) والحميدي (٣٨٦) والطبراني في «الصغير» (١/ ٧٨) كلهم من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وصححه ابن حبان (٥/ ٨٧) رقم (١٧٨٦)، (٥/ ٩٥ ـ ٩٦) رقم (١٧٩٣).

قال: «وَشَيْءٍ مَعَهَا»[(١)] ولأن النبي[(٢)] ﷺ واظب على قراءتهما في كل صلاة؛ فيدل على الفرضية.

ولنا: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]. أمر بمطلق القراءة من غير تعيين، فتعيين الفاتحة فرضا، أو تعيينهما نسخ الإطلاق، ونسخ الكتاب بالخبر المتواتر - لا يجوز عند الشافعي، فكيف يجوزُ بخبر الواحد، فقبلنا الحديث في حق الوجوب عملاً، حتى تكره ترك قراءتهما دون الفرضية عملاً بهما بالقدر الممكن؛ كيلا يضطر إلى رده لوجوب رده عند معارضة الكتاب، ومواظبة النبي ﷺ على فعل لا يدلُّ على فرضيته، فإنه كان يواظب على الواجبات. والله أعلم.

ومنها الجهر[(٣)] بالقراءة فيما يجهر، وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأوليين، والمخافتة فيما يخافت وهو الظهر والعصر، إذا كان إماماً.

والجملة فيه أنه لا يخلو إما أن يكون إماماً أو منفرداً، فإن كان إماماً يجب عليه مراعاةُ الجهر فيما يجهر، وكذا في كل صلاة من شرطها الجماعة؛ كالجمعة، والعيدين، والترويحات، ويجب عليه المخافتةُ فيما يخافت، وإنما كان كذلك؛ لأن القراءة ركن يتحمله الإمام عن القوم فعلاً/، فيجهر؛ ليتأمل القوم، ويتفكّروا في ذلك؛ فتحصل ثمرة القراءة وفائدتها للقوم، فتصير قراءة الإمام قراءة لهم تقديراً، كأنهم قرءوا، وثمرة الجهر تفوت في

٧٩ب

(١) ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٦٣ وقال: أخرجه الترمذي. وابن ماجة بمعناه عن أبي سفيان طريف السعدي عن أبي نضرة عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد، وسورة، في فريضة، أو غيرها»، انتهى. بلفظ الترمذي، واقتصر ابن ماجة منه على قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد» إلى آخره ذكره الترمذي في «باب تحريم الصلاة وتحليلها». وابن ماجة في «باب القراءة خلف الإمام» وسكت عنه الترمذي، وهو معلول بأبي سفيان، قال عبد الحق في «أحكامه»: لا يصح هذا الحديث من أجله، ورواه ابن عدي في «الكامل» ٤/ ١٤٣٦ وضعف أبا سفيان عن ابن معين، وقال عن النسائي: إنه متروك الحديث، ولفظه: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب والسورة، وفي لفظ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر. وفي لفظ: لا تجزي صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ومعها غيرها، وفي لفظ: وسورة في فريضة، أو غيرها، وليّن هو أبا سفيان، وقال: وقد روى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتون بأشياء لا يأتي بها غيره، وأسانيده مستقيمة، انتهى.

ورواه ابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه في «مسنديهما»، ورواه الطبراني في «مسند الشاميين» عن اسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة به: لا صلاة إلا بأم القرآن، ومعها غيرها.

(٢) في ب: ولأنه.

(٣) في هامش ب: الجهر بالقراءة فيما يجهر.

صلاة النهار؛ لأن الناس في الأغلب يحضرون الجماعات في خلال الكسب والتصرّف، والانتشار في الأرض، فكانت قلوبهم متعلّقة بذلك، فيشغلهم ذلك عن حقيقة التأمّل؛ فلا يكون الجهر مفيداً، بل يقع تسبيباً إلى الإثم بترك التأمّل، وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل؛ لأن الحضور إليها لا يكون في[1] خلال الشغل.

وبخلاف الجمعة والعيدين؛ لأنه يؤدي في الأحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم، وحضور السلطان، وغير ذلك، فيكون ذلك مبعثة على إحضار القلب والتأمّل، ولأن القراءة من أركان الصلاة، والأركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الإخفاء؛ ولهذا كان النبي ﷺ يجهر في الصلوات كلها في (ابتداء الأمر)[2] إلى أن قصد الكفار ألا يسمعوا القرآن، وكادوا يلغون فيه، فخافت النبي ﷺ بالقراءة في الظهر والعصر؛ لأنهم كانوا مستعدين للأذى في هذين الوقتين؛ ولهذا كان يجهر في الجمعة، والعيدين؛ لأنه أقامهما بالمدينة، وما كان للكفار بالمدينة قوّة الأذى.

ثم وإن زال هذا العذر بقيت هذه السنة؛ كالرمل في الطواف، ونحوه؛ ولأنه واظب على المخافتة فيهما في عمره فكانت واجبة؛ ولأنه وصف صلاة النهار بالعجماء؛ وهي التي لا تبيّن، ولا يتحقق هذا الوصف لها إلا بترك الجهر فيها، وكذا واظب على الجهر فيما يجهر، والمخافتة فيما يخافت، وذلك دليل الوجوب، وعلى هذا عمل الأمة.

ويخفي القراءة فيما سوى الأوليين؛ لأن الجهر صفة القراءة المفروضة، والقراءة ليست بفرض في الأخريين؛ لما بيّنا فيما تقدّم.

وإذا ثبّت هذا فنقول: إذا جهر الإمام فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر، فإن كان عامداً يكون مسيئاً، وإن كان ساهياً فعليه سجودُ السهو؛ لأنه وجب عليه إسماع القوم فيما يجهر، وإخفاء القراءة عنهم فيما يخافت، وترك الواجب عمداً ـ يوجب الإساءة، وسهواً يوجب سجود السهو.

وإن كان منفرداً، فإن كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة ـ خافت لا محالة، وهو رواية الأصل.

وذكر أبو يوسف في «الإملاء» إن زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء. وذكر عصام بن أبي يوسف في «مختصره»، وأثبت له خيار الجهر والمخافتة؛ استدلالاً بعدم وجوب السهو عليه إذا

(١) في ب: عن.
(٢) في أ، ط: الابتداء.

جهر، والصحيحُ رواية الأصل؛ لقوله ﷺ: «**صَلاةُ النَّهَارِ عَجْمَاء**»[١]، من غير فصل، ولأن الإمام مع حاجته إلى إسماع غيره يخافت؛ فالمنفرد أولى، ولو جهر فيها بالقراءة، فإن كان عامداً يكون مسيئاً كذا ذكر الكرخي في صلاته، وإن كان ساهياً لا سهو عليه، نص عليه في باب السهو بخلاف الإمام.

والفرق أن سجود السهو يجب لجبر النقصان، والنقصان في صلاة الإمام أكثر؛ لأن إساءته أبلغ، لأنه فعل شيئين نهى عنهما:

أحدهما: أنه رفع صوته في غير موضع الرفع.

والثاني: أنه أسمع من أمر بالأخفاء عنه، والمنفرد رفع صوته فقط، فكان النقصان في صلاته أقل، وما وجب لجبر الأعلى لا يجب لجبر الأدنى.

وإن كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة؛ فهو بالخيار: إن شاء جهر، وإن شاء خافت. وذكر الكرخي إن شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه، ولا يزيد على ذلك.

وذكر في عامة الروايات مفسراً أنه بين خيارات ثلاث: إن شاء جهر وأسمع غيره، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء أسر القراءة.

أما كون[٢] له أن يجهر؛ فلأن المنفرد إمامٌ في نفسه، وللإمام أن يجهر، وله أن يخافت بخلاف الإمام؛ لأن الإمام يحتاج إلى الجهر لإسماع غيره، والمنفرد يحتاج إلى إسماع نفسه لا غير، وذلك يحصل بالمخافتة، وذكر في رواية أبي حفص الكبير أن الجهر أفضل؛ لأن فيه تشبيهاً[٣] بالجماعة، والمنفرد إن عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة ـ لم يعجز عن التشبّه؛ ولهذا إذا أذن وأقام ـ كان أفضل، هذا في الفرائض.

وأما في التطوعات:[٤] فإن كان في النهار يخافت، وإن كان في الليل فهو بالخيار: إن شاء خافت، وإن شاء جهر، والجهر أفضل؛ لأن النوافل أتباع الفرائض، والحكم في الفرائض كذلك، حتى لو كان بجماعة كما في التراويح ـ يجب الجهر، ولا يتخيّر في الفرائض، وقد رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ: «**أَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى بِاللَّيلِ، سُمِعَتْ قِرَاءَتُهُ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ**».

---

(١) تقدم.

(٢) في ب: إذا كان.

(٣) في ب: تشبهاً.

(٤) في هامش ب: الجهر أو المخافتة في التطوعات

وروي أن النبيَّ ﷺ مَرَّ بِأَبِي بَكْرٍ - رضي الله عنه - وَهُوَ يَتَهَجَّدُ [بِاللَّيْلِ][(١)] وَيَخْفِي القِرَاءَةَ، وَمَرَّ بِعُمَرَ وَهُوَ يَتَهَجَّدُ وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ، وَمَرَّ بِبِلَالٍ/ وَهُوَ يَتَهَجَّدُ وَيَنْتَقِلُ مِنْ سُورَةٍ إِلَى سُورَةٍ، فَلَمَّا أَصْبَحُوا غَدَوْا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فَسَأَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَنْ حَالِهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ - رضي الله عنه -: «كُنْتُ أَسْمَعُ مَنْ أُنَاجِي»، وَقَالَ عُمَرُ - رضي الله عنه -: «كُنْتُ أُوقِظُ الوَسْنَانَ، وَأَطْرُدُ الشَّيْطَانَ»، وَقَالَ بِلَالٌ - رضي الله عنه -: «كُنْتُ أَنْتَقِلُ مِنْ بُسْتَانٍ إِلَى بُسْتَانٍ»، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «يا أَبَا بَكْرٍ ارْفَعْ مِنْ صَوْتِكَ قَلِيلاً، وَيَا عُمَرُ، أَخْفِضْ مِنْ صَوْتِكَ قَلِيلاً، وَيَا بِلَالُ، إِذَا افْتَتَحْتَ سُورَةً فَأَتِمَّهَا»[(٢)]. ١٨٠أ

ثم المنفرد[(٣)] إذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف؛ لوجود القراءة بيقين؛ إذ السماع بدون القراءة لا يتصور، وأما إذا صحّح الحروف بلسانه، وأدّاها على وجهها ولم يسمع أذنيه، ولكن وقع له العلم بتحريك اللسان، وخروج الحروف من مخارجها - فهل تجوز صلاته اختلف فيه.

ذكر الكرخي أنه يجوز، وهو قولُ أبي بكر البلخي المعروف بالأعمش.

وعن الشيخ أبي القاسم الصفار، والفقيه أبي جعفر الهندواني، والشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري، أنه لا يجوز ما لم يسمع نفسه، وعن بشر بن غياث المريسي؛ أنه قال: إن كان بحال لو أدنى رجل صماخ أذنيه إلى - فيه - سمع - كفى، وإلا فلا، ومنهم من ذكر في المسألة خلافاً بين أبي يوسف ومحمد، فقال: على قول أبي يوسف يجوز، وعلى قول محمد لا يجوز.

وجه قول الكرخي: أن القراءة فعل اللسان، وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد، فأما إسماعه نفسه فلا عبرة به؛ لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان، ألا ترى أن القراءة نجدها تتحقق من الأصم وإن كان لا يُسمع نفسه.

وجه قول الفريق الثاني: أن مطلق الأمر بالقراءة ينصرف إلى المتعارف، وقدر ما لا يسمع هو لو كان سميعاً لم يعرف قراءة.

وجه قول بشر: أن الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلّم، وذلك لا يكون إلا بصوت مسموع، وما قاله الكرخي أقيس وأصح، وذكر في كتاب

---

(١) سقط في ب.
(٢) ذكر هذا الحديث دون ذكر بلال رضي الله عنه.
(٣) في هامش ب: المنفرد إذا خافت وأسمع أذنيه.

الصلاة إشارة إليه، فإنه قال: إن شاء قرأ [في نفسه][1]، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، ولو لم يحمل قوله: «قرأ في نفسه» على إقامة الحروف ـ لأدّى إلى التكرار، والإعادة الخالية عن الإفادة، ولا عبرة بالعرف في الباب؛ لأن هذا أمر بينه وبين ربه، فلا يعتبر فيه عرفُ الناس، وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلّق بالنطق؛ من البيع، والنكاح والطلاق، والعتاق، والإيلاء واليمين، والاستثناء وغيرها. والله أعلم.

ومنها الطمأنينة[2] والقرار في الركوع والسجود، وهذا قولُ أبي حنيفة، ومحمد.

وقال أبو يوسف: الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض، وبه أخذ الشافعي، حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية، وإنما ذكره المعلى في «نوادره».

وعلى هذا الخلاف إذا ترك القومة التي بعد الركوع، والقعدة التي بين السجدتين وروى الحسن عن أبي حنيفة، فيمن لم يقم صلبه في الركوع، إن كان إلى القيام أقرب منه إلى تمام الركوع ـ لم يجزه، وإن كان إلى تمام[3] الركوع أقرب منه إلى القيام ـ أجزأه؛ إقامة للأكثر مقام الكل، ولقّب المسألة أن تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف والشافعي: فرض.

احتجّا بحديث الأعرابي الذي دخل المسجد، وأخف الصلاة فقال له النبيُّ ﷺ: **«قُمْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»** [فقام وصلّى وفعل في المرة الثانية مثلما فعله في المرة الأولى، فقال له: **«قُمْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»**][4]، هَكَذَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ الله، لَمْ أَسْتَطِعْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَعَلِّمْنِي[5]، فَقَالَ لَهُ [النَّبِيُّ ﷺ][6] إِذَا أَرَدْتَ الصَّلاةَ، فَتَطَهَّرْ كَمَا أَمَرَكَ الله تَعَالَى، وَاسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَقُلْ: الله أَكْبَرُ وَاقْرَأْ مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى يَطْمَئِنَّ كُلُّ عُضْوٍ مِنْكَ ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَسْتَقِيمَ قَائِماً».

فالاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أمره بالإعادة، والإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن.

---

(١) سقط في أ، ط.

(٢) في هامش ب: الطمأنينة والقرار في ركوعه وسجوده.

(٣) في ب: إتمام.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) في ب: فعلمه.

(٦) سقط في ب.

والثاني: أنه نفى كون المؤدي صلاة بقوله: «**فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**».

والثالث: أنه أمره بالطمأنينة، ومطلق الأمر للفرضية؛ وأبو حنيفة ومحمد احتجَّا لنفي الفرضية بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ أمر بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة هو الانحناء والميل، يقال: ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض، والسجود هو التطأطؤ والخفض، يقال: سجدت النخلة إذا تطأطأت، وسجدت الناقة إذا وضعت جرانها على الأرض، وخفضت رأسها للرعي، فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع ـ فقد امتثل؛ لإتيانه بما/ ينطلق عليه الاسم، فأما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام. ٨ب

وأما حديث الأعرابي فهو من الآحاد فلا يصلح ناسخاً للكتاب، ولكن يصلح مكملاً، فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب، ونفيه الصلاة على نفي الكمال، وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه، وأمره بالإعادة على الوجوب؛ جبراً للنقصان، أو على الزجر عن المعاودة إلى مثله؛ كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها تكميلاً للفرض.

على أن الحديث حجة عليهما؛ فإن النبي ﷺ مكّن الأعرابي من المضي في الصلاة في جميع المرات، ولم يأمره بالقطع، فلم لم تكن تلك الصلاة جائزة ـ لكان الاشتغالُ بها عبثاً؛ إذ الصلاة لا يمضي في فاسدها، فينبغي ألاّ يمكنه منه.

ثم الطمأنينة[1] في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهياً يلزمه سجودُ السهو.

وذكر أبو عبد الله الجرجاني. أنها سنة، حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهياً، وكذا[2] القومة التي بين الركوع والسجود، والقعدة التي بين السجدتين[3] والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأن الطمأنينة من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب كإكمال القراءة بالفاتحة.

ألا ترى أن النبي ﷺ ألحق صلاة الأعرابي بالعدم، والصلاة إنما يقضي عليها بالعدم؛ إما لانعدامها أصلاً بترك الركن، أو بانتقاصها بترك الواجب، فتصير عدماً من وجه، فأما ترك السنة فلا يلتحق بالعدم؛ لأنه لا يوجب نقصاناً فاحشاً؛ ولهذا يكره تركها أشدّ الكراهة حتى روي عن أبي حنيفة؛ أنه قال: أخشى ألا تجوز صلاته.

---

(١) في هامش ب: الطمأنينة في الركوع واجبة عندنا.

(٢) في ب: واجمعوا على أن.

(٣) زاد في ب: سنة على قولهما.

ومنها القعدة[١] الأولى للفصل بين الشَّفعين حتى لو تركها عامداً كان مسيئاً، ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو؛ لأن النبيَّ ﷺ وَاظَبَ عليها في جميع عمره، وذا يدلُّ على الوجوب، إذا قام دليلُ عدم الفرضية، وقد قام هاهنا؛ لأنه رُوِيَ عَنِ[٢] النبيِّ ﷺ: **«أَنَّهُ قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ فَسَبَّحَ بِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ»**[٣] ولو كانت فرضاً لرجع، وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنّة [عليها][٤] إما لأن وجوبها عرف بالسنّة فعلاً، أو لأن السنة المؤكدة في معنى الواجب، ولأن الركعتين أدنى ما يجوز من الصلاة، فوجبت القعدة فاصلة بينهما، وبين ما يليهما. والله أعلم.

ومنها: التشهّد[٥] في القعدة الأخيرة.

وعند الشافعي فرض.

وجه قوله: أن النبي ﷺ واظب عليه في جميع عمره، وهذا دليل الفرضية، وروي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: كنا نقول [علينا] قبل أن يفرض التشهّد السَّلاَمُ عَلَى الله، السَّلاَمُ عَلَى جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، فَالْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: **«قُولُوا التَّحِيَّاتُ لله»**[٦]، أمرنا بالتشهّد بقوله: (قولوا)، ونصَّ على فرضيته بقوله: قبل أن يُفرض التشهّدُ.

---

(١) في هامش ب: القعدة الأولى للفصل بين الشفعين.

(٢) في ب: أن.

(٣) سيأتي في كتاب السهو.

(٤) سقط في ب.

(٥) في هامش ب: التشهد في القعدة الأخيرة.

(٦) حديث ابن مسعود: «في التشهد».

أخرجه الطيالسي (١/ ٣٣)، الحديث (٢٤٩)، وأحمد (١/ ٣٨٢)، الدارمي (١/ ٣٠٨) كتاب الصلاة: باب في التشهد، والبخاري (٢/ ٣١١): كتاب الأذان: باب التشهد في الآخرة، الحديث (٨٣١)، ومسلم (١/ ٣٠١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٥٥/ ٤٠٢)، وأبو داود (١/ ٥٩١): كتاب الصلاة: باب التشهد، الحديث (٩٦٨)، والترمذي (٢/ ٨١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٢٨٩)، والنسائي (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠): كتاب التطبيق: باب كيف التشهد الأول، وابن ماجة (١/ ٢٩٠) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٨٩٩)، وابن الجارود (١/ ٨٠): كتاب الصلاة: باب صفة صلاة رسول الله، الحديث (٢٠٥)، وأبو عوانة (٢/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) وابن خزيمة (١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩) وابن حبان (٣/ ٣١٠ ـ ٣١١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٢) والدارقطني (١/ ٣٥٠) كتاب الصلاة، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٠٥) والبيهقي (٢/ ١٣٨).

كتاب الصلاة: باب التشهد، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٧٥ ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق شقيق بن سلمة أبي وائل عن ابن مسعود، عدا الترمذي فمن طريق الأسود بن يزيد عنه قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السلام على الله، السلام على فلان، فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي، =

ولنا قول النبي ﷺ للأعرابي: «**إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنْ آخِرِ سَجْدَةٍ وَقَعَدتَّ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ـ فَقَدْ تَمَّتْ صَلاتُكَ**»[١]، أثبَتَ تمام الصلاةِ عِنْدَ مجرَّد القعدة، ولو كان التشهُّد فرضاً ـ لما ثبَتَ التمامُ بدونه، دَلَّ أنه ليس بفَرْضٍ، لكنه واجبٌ بمواظبة[٢] النبيِّ ﷺ ومواظبته دليلُ الوجوبِ فيما قام دليلٌ على عدم فرضيَّته، وقد قام هاهنا، وهو ما ذكرنا ـ فكان واجباً لا فرضاً، والله أعلم. والأمر في الحديث يدلُّ على الوجوب دون الفرضية؛ لأنه خبر واحد، وأنه يصلح للوجوب لا[٣] للفرضية.

وقوله: «قبل أن يفرض»، أي: قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف؛ إذ الفرضُ في اللغة التقديرُ.

ومنها: مراعاة[٤] الترتيب فيما شرع مكرراً [من الأفعال][٥] في الصلاة، وهو السجدة؛ لمواظبة النبي ﷺ على مراعاة الترتيب فيه، وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا، حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى؛ ثم تذكرها في آخر صلاته ـ سجد المتروكة، وسجد للسهو بترك الترتيب؛ لأنه ترك الواجب الأصلي ساهياً؛ فوجب[٦] سجود السهو. والله الموفق.

وأما الذي ثبّت وجوبهُ في الصلاة بعارض: فنوعان [أيضاً][٧]: أحدهما سجود السهو، والآخر سجود التلاوة.

= ورحمة الله وبركاته، السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء».

وقال الترمذي: هو أصح حديث روى في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

ثم روى بسنده عن خصيف أنه رأى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال: عليك بتشهد ابن مسعود.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٦٤): وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي، حديث ابن مسعود، روى عنه من نيف وعشرين طريقاً، ولا نعلم روى عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تظافراً بكثرة الأسانيد والطرق، وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود؛ لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه.

وقال محمد بن يحيى الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روى في التشهد.

(١) تقدم.

(٢) في ب: لمواظبة.

(٣) في ب: دون.

(٤) في هامش ب: مراعاة الترتيب. فيما شرع مكرراً.

(٥) سقط في ب.

(٦) في ب: يوجب.

(٧) سقط في ب.

أما سجودُ[1] السهو[2] فالكلام فيه في مَوَاضِعَ، في بيان وجوبه، وفي بيان سبب الوجوب، وفي بيان أن المتروك من الأفعال والأذكار ساهياً، هل يقضي[3] أم لا، وفي بيان محلِّ السجود، وفي بيان قدر سلام السهو وصفته، وفي بيان عمله أنه يبطل التحريمة أم لا؛ وفي بيان من يجب عليه سجود السهو، ومن لا يجب عليه.

أما الأول: فقد ذكر الكرخي، أن سجود السهو واجب، وكذا نصَّ محمد ـ رحمه الله ـ في الأصل [على الوجوب][4] فقال: إذا سها الإمام وجب/ على المؤتم أن يَسْجُدَ، وقال بعضُ أصحابنا: إنه سنة. ١٨١أ

وجه قولهم: إن العود إلى سجدتي السهو لا يرفع التشهّد، حتى لو تكلم بعدما سجد للسهو قبل أن يقعد ـ لا تفسد صلاته، ولو كان واجباً لرفع كسجدة التلاوة؛ ولأنه مشروع في صلاة التطوع؛ كما هو مشروع في صلاة الفرض، والفائت [من][5] التطوّع كيف يجبر بالواجب، والصحيح أنه واجب؛ لما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ شَكَّ فِي صَلاَتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ أَثَلاَثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً ـ فَلْيَتَحَرَّ أَقْرَبَهُ إِلَى الصَّوَابِ، وَلْيَبْنِ عَلَيْهِ، وَلْيَسْجُدْ لِلسَّهْوِ بَعْدَ السَّلاَمِ**»[6]. ومطلق الأمر لوجوب العمل.

وعن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلاَمِ**»[7]، فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي ﷺ في خبره، وكذا النبي ﷺ والصحابة ـ رضي

---

(١) في هامش ب: الكلام في سجود السهو.

(٢) زاد في ب: فصل.

(٣) في ب: يمضي.

(٤) سقط في أ، ط.

(٥) سقط في ب.

(٦) أخرجه أبو داود (١/ ٦٢٥): كتاب الصلاة: باب يسجد للسهو بعد التسليم، الحديث (١٠٣٣) والنسائي (٣/ ٣٠): كتاب السهو: باب التحري، وأحمد (١/ ٢٠٥)، والبيهقي (٢/ ٣٣٦): كتاب الصلاة: باب يسجد للسهو بعد التسليم، وأبو يعلى (١٢/ ١٦٥) رقم (٢/ ٦٧٧)، وعلقه ابن خزيمة (٢/ ١٠٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٥٣)، من طريق عبد الله بن مسافع، عن مصعب بن شيبة، عن عتبة بن محمد بن الحارث، عن عبد الله بن جعفر به.

وقال البيهقي: (هذا الإسناد لا بأس به إلا أن حديث أبي سعيد الخدري أصح إسناداً منه، ومعه حديث عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، يعني في السجود قبل السلام)، وتعقبه ابن التركماني كما في الجوهر النقي» بأن إسناده مضطرب، فرواه النسائي، من طريقين، عن ابن مسافع عن عتبة، وليس فيهما مصعب.

(٧) أخرجه أبو داود ١/ ٣٣٩ كتاب الصلاة باب من نسي أن يتشهد (١٠٣٨) وابن ماجة كتاب إقامة الصلاة باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام (١٢١٩) والبيهقي في السنن ٢/ ٣٣٧ وأحمد في المسند ٥/ ٢٨٠ وعبد الرزاق في المصنف (٢٥٣٣).

الله عنهم ـ واظبوا عليه، والمواظبة دليل الوجوب، ولأن شُرِعَ جبراً لنقصان العبادة؛ فكان واجباً كدماء الجبر في «باب الحج».

وهذا لأن أداء العبادة بصفة الكمال واجب، ولا تحصل صفة الكمال إلا بجبر النقصان، فكان واجباً ضرورة؛ إذ لا حصول للواجب إلا به، إلا أن العود إلى سجود السهو لا يرفع التشهّد، لا لأن السجود ليس بواجب؛ بل لمعنى آخر، وهو أن السجود وقع في محله؛ لأن محله بعد القعدة، فالعود إليه لا يكون رافعاً للقعدة الواقعة في محلِّها، فأما سجدةُ التلاوة فمحلها قبل القعدة، فالعود إليها يرفع القعدة كالعود إلى السجدة الصلبية، فهو الفرقُ.

أما قولهم: إن له مدخلاً في صلاة التطوّع، فنقول: أصل الصلاة وإن كانت تطوعاً، لكن لها أركان لا تقوم بدونها، وواجبات تنتقص بفواتها، وتغييرها عن محلها فيحتاج[1] إلى الجابر، مع ما أن النفل يصير واجباً عندنا بالشُّروع، ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام، على ما يبيّن في مواضعه، إن شاء الله تعالى.

فصل في بيان سبب الوجوب

وأما بيان[2] سبب الوجوب فسببُ وجوبه ترك الواجب الأصلي [في الصلاة][3] أو تغييره، أو تغيير فرض منها[4] عن محلِّه الأصلي ساهياً؛ لأن كُلَّ ذلك يوجب نقصاناً في الصلاة، فيجب جبره بِالسُّجُودِ، ويخرج على هذا الأصل مسائل.

وجملة الكلام فيه أن الذي وقع السهو عنه لا يخلو؛ أما إن كان من الأفعال، وأما إن كان من الأذكار، إذ الصلاة أفعالٌ وأذكار، فإن كان من الأفعال بأن قعد في موضع القيام، أو قام في موضع القعود ـ سجد للسهو؛ لوجود تغيير الفرض، وهو تأخيرُ القيام عن وقته، أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب، وهو القعدة الأولى، وقد روي عن المغيرة بن شعبة، أن النبي ﷺ قَامَ مِنَ الثَّانِيَةِ إِلَى الثَّالِثَةِ سَاهِياً[5] ـ فَسَبَّحُوا بِهِ[6]، فَلَمْ يَقْعُدْ، فَسَبَّحُوا بِهِ، فَلَمْ يَعُدْ،

---

(١) في ب: محتاج.
(٢) في هامش ب: بيان سبب وجوب سجود السهو.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب فرضها.
(٥) زاد في ب: ساهياً ولم يقعد.
(٦) في ب: فيه.

وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ»[١] وكذا إذا ركع في موضع السجود، أو سجد في موضع الركوع، أو ركع ركوعين، أو سجد ثلاث سجدات، لوجود تغيير الفرض عن محله، أو تأخير الواجب، وكذا إذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها، وسجد للسهو؛ ولأنه أخرها عن محلها الأصلي، وكذا إذا قام إلى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهّد، أو بعدما قعد وعاد ـ سجد للسهو، لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي، وهو القعدة الأخيرة، أو تأخير الواجب وهو السلامُ، ولو زاد[٢] على قراءة التشهّد في القعدة الأولى، وصلّى على النبي ﷺ.

ذكر في «أمالي» الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن عليه سجود السهو، وعندهما لا يجب.

لهما أنه لو وجب عليه سجودُ السهو ـ لوجب جبراً لنقصان، لأنه شرع له، ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي ﷺ. [وأبو حنيفة يقول: لا يجبُ عليه بالصلاة على النبي ﷺ][٣] بل بتأخير الفرض وهو القيام، إلا أن التأخير حَصَلَ بالصلاة، فيجب عليه من حيث أنه تأخير، لا من حيث أنه صلاة على النبي ﷺ، ولو تلا سجدة فنسي أن يسجد، ثم تذكرها في آخر الصلاة ـ فعليه أن يسجدها، ويسجد للسهو؛ لأنه أخّر الواجب عن وقته، ولو سلّم[٤] مصلي الظهر على رأس الركعتين، على ظن أنه قد أتمّها، ثم علم أنه صلّى ركعتين وهو على مكانه ـ يتمّها ويسجد للسهو.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٢٩): كتاب الصلاة: باب من نسي أن يتشهد، الحديث (١٠٣٧)، والترمذي (١/ ٢٢٧): كتاب الصلاة: باب الإمام ينهض في الركعتين ناسياً، الحديث (٣٦٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٣٩): كتاب الصلاة: باب سجود السهو في الصلاة، والبيهقي (٢/ ٣٤٤): كتاب الصلاة: باب من سها فلم يذكر حتى استتم، وأحمد (٤/ ٢٥٣)، من طريق المسعودي عن زياد بن علاقة؛ قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فقلنا: سبحان الله، قال: سبحان الله ومضى، فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف؛ قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت.

قال الترمذي: (حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن المغيرة، عن النبي ﷺ.

وقال أبو داود: (وكذلك رواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي، عن المغيرة بن شعبة ورفعه، وقال أبو داود: وكذلك رواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي عن المغيرة رفعه).

ورواه أبو عميس عن ثابت بن عبيد قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة مثل حديث زياد بن علاقة، وأبو عميس هو أخو المسعودي، قال: وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة، وعمران بن حصين، والضحّاك بن قيس، ومعاوية بن أبي سفيان، وابن عباس أفتى بذلك، وعمر بن عبد العزيز، وهذا فيمن قام من ثنتين، ثم سجدوا بعدما سلموا)

وقال البيهقي: (وحديث ابن بجينة أصح من هذا ومعه رواية معاوية، وفي حديثهما أن النبي ﷺ يسجدهما قبل السلام).

(٢) في هامش ب: ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الأولى وصلى على النبي.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: سلّم مصلي الظهر على رأس الركعتين.

الإتمام؛ فلأنه سلام سهو، فلا يخرجه عن الصلاة.

وجوب السجدة[١]؛ فلتأخير الفرض وهو القيامُ إلى الشفع الثاني، بخلاف ما إذا أس الركعتين؛ على ظن أنه مسافر، أو مصلي الجمعة، ثم علم أنه تفسد صلاته؛ ـن نادر؛ فكان سلامه سلام عمد، وأنه قاطع للصلاة.

ـرك تعديل الأركان، أو القومة التي بين الركوع والسجود، أو القعدة التي بين ساهياً ـ اختلف المشايخ فيه، على قول أبي حنيفة ومحمد؛ بناء على أن تعديل الاركان عندهما واجب أو سنة، وقد بينا ذلك فيما تقدّم، وعلى هذا إذا شك[٢] في شيء من صلاته، فتفكّر/ في ذلك حتى استيقن، وهو على وجهين: أما إن شك في شيء من هذه الصلاة [التي هو فيها][٣]، فتفكّر في ذلك[٤]، وأما إن شك في صلاة قبل هذه الصلاة، فتفكّر في ذلك، وهو في هذه، وكل وجه على وجهين. أما إن طال تفكّره بأن كان مقدار ما يمكنه أن يؤدي فيه ركناً من أركان الصلاة كالركوع والسجود، أو لم يطل، فإن لم يطل تفكّره ـ فلا[٥] سهو عليه، سواء كان تفكّره في غير هذه الصلاة، أو في هذه الصلاة؛ لأنه إذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي، وهو ترك الواجب، أو تغيير فرض أو واجب عن وقته الأصلي؛ ولأن الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه، فكان عفواً؛ دفعاً للحرج. وإن طال تفكّره فإن كان تفكّره في غير هذه الصلاة ـ فلا سهو عليه، وإن كان في هذه الصلاة، فكذلك في القياس، وفي الاستحسان عليه السهو. ٨١ب

وجه القياس أن الموجب للسهو تمكّن النقصان في الصلاة، ولم يوجد؛ لأن الكلام فيما إذا تذكر أنه أداها، فبقي مجرد الفكر، وأنه لا يوجب السهو كالفكر القليل، وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة، ثم تذكّر أنه أداها ـ لا سهو عليه، وإن طال فكره؛ كذا هذا.

وجه الاستحسان أن الفكر الطويل [في هذه الصلاة][٦]، مما يؤخر الأركان عن أوقاتها، فيوجب تمكن النقصان في الصلاة، فلا بد من جبره بسجدتي السهو، بخلاف الفكر القصير، وبخلاف ما إذا شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة؛ لأن الموجب للسجود[٧] في هذه

---

(١) في ب: السهو.
(٢) في هامش ب: شك في شيء من صلاته فتفكر.
(٣) سقط في ب.
(٤) في ب: تلك.
(٥) في ب: لا.
(٦) سقط في ب.
(٧) في أ، ط: للسهو.

الصلاة ـ سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة أخرى، ولو شك[١] في سجود السهو يتحرّى، ولا يسجد لهذا السهو؛ لأن تكرار سجود السهو في صلاة واحدة ـ غير مشروع على ما تذكر، ولأنه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانياً وثالثاً، فيؤدي إلى ما لا يتناهى.

وحكي أن محمد بن الحسين قال للكسائي[٢]، وكان الكسائي ابن خالته (لم لا)[٣] تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر؟ فقال: من أحكم علماً فذاك يهديه إلى سائر العلوم، فقال محمد: أنا ألقي عليك شيئاً من مسائل الفقه، فخرج جوابه من النحو، فقال: هات، قال: فما تقول: فيمن سها في سجود السهو؟ فتفكّر ساعة، ثم قال: لا سهو عليه، فقال: من أي باب من النحو خرجت هذا الجواب؟ فقال: من باب أنه لا يصغر المصغر، فتحيّر من فطنته.

ولو[٤] شرع في الظهر، ثم توهّم أنه في العصر، فصلّى على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين، ثم تذكّر أنه في الظهر ـ فلا سهو عليه؛ لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة، لا شرط بقائها كأصل النيّة، فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب، فإن تفكّر في ذلك تفكّراً شغله عن ركن ـ فعليه سجود السهو استحساناً على ما مر، ولو افتتح[٥] الصلاة فقرأ، ثم شك في تكبيرة الافتتاح، فأعاد التكبير والقراءة، ثم علم أنه كان كبر ـ فعليه سجود السهو؛ لأنه بزيادة التكبير والقراءة ـ أخّر ركناً وهو الركوع.

ثم لا فرق بين ما إذا شك في خلال صلاته، فتفكّر حتى استيقن، وبين ما إذا شك [في آخر صلاته][٦] بعدما قعد قدر التشهّد الأخير، ثم استيقن ـ في حق وجوب السجدة، لأنه أخّر الواجبَ وهو السلام، ولو شكّ بعدما سلّم تسليمة واحدة، ثم استيقن ـ لا سهو عليه؛ لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة، وانعدمت الصلاة؛ فلا يتصوّر تنقيصها بتمويت واجب منها، فاستحال إيجاب الجابر.

---

(١) في هامش ب: لو شك في سجود السهو.

(٢) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة. من تصانيفه «معاني القرآن» و«المصادر» و«الحروف» و«القراآت» و«النوادر» و«المتشابه في القرآن» و«ما يلحن فيه العوام». توفي بالري ـ في العراق سنة ١٨٩.
انظر ابن خلكان ١/ ٣٣٠، تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، الأعلام ٤/ ٢٨٣.

(٣) في ب: ألا.

(٤) في هامش ب: شرع من الظهر ثم توهم أنه في العصر.

(٥) في هامش ب: افتتح الصلاة فقرأ ثم شك في تكبيرة الافتتاح.

(٦) سقط في ب.

وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه الحدثُ في الصلاة، فعاد إلى الوضوء، ثم شك قبل أن يعود إلى الصلاة، فتفكّر ثم استيقن حيث يجب عليه سجود السهو في الحالين جميعاً إذا طال تفكّره؛ لأنه في حرمة الصلاة، وإن كان غير مؤد لها. والله تعالى أعلم.

هذا الذي ذكرنا حكم الشك في الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو. وأما حكم الشك[1] في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول:

إذا سها في صلاته، فلم يدر أثلاثاً صلّى أم أربعاً، فإن كان ذلك أول ما سها استقبل الصلاة. ومعنى قوله: أول ما سها؛ أن السهو لم يصر عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط.

وعند الشافعي: يبني على الأقل.

احتج بما روي أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ أَثَلاثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً ـ فَلْيُلْغِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى الأَقَلِّ**»[2]. أمر بالبناء على الأقل من غير فَصْلٍ؛ ولأن فيما قلنا أخذاً باليقين من غير إبطال العمل؛ فكان أولى.

ولنا: ما رُوِيَ عبد الله بن مسعود عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى ـ فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلاةَ**»[3] أمر بالاستقبال وكذا روي عن عبد الله بن عباس،

---

(١) في هامش ب: شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٤٠٠): كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة الحديث (٨٨/ ٥٧١)، وأبو داود (١/ ٦٢١): كتاب الصلاة: باب إذا شك في اثنتين (١٩٧)، الحديث (١٠٢٤)، والنسائي (٣/ ٢٧): كتاب السهو: باب إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك، وابن ماجة (١/ ٣٨٢): كتاب إقامة الصلاة: باب من شك في صلاته، الحديث (١٢١٠)، وأحمد (٣/ ٨٣)، وابن الجارود (٩٢): كتاب الصلاة: باب السهو، الحديث (٢٤١)، والدارقطني (١/ ٣٧١): كتاب الصلاة: باب صفة السهو في الصلاة، الحديث (٢٠)، والبيهقي (٢/ ٣٣١): كتاب الصلاة: باب من شك في صلاته، وابن أبي شيبة (١/ ١٧٥)، والدارمي (١/ ٣٥١) كتاب الصلاة: باب الرجل لا يدري أثلاثاً صلى أم أربعاً، من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، ولفظ مسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان».

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص»: واختلف فيه على عطاء بن يسار فروى مرسلاً وروى بذكر أبي سعيد فيه وروى عنه عن ابن عباس وهو وهم وقال ابن المنذر: حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب. أ. هـ.

أما المرسل:

فأخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ٩٥) كتاب الصلاة: باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شك في صلاته (٦٢) وأبو داود (١/ ٣٣٥) كتاب الصلاة: باب إذا شك في الاثنتين والثلاث. . . (١٠٢٧)

(٣) تقدم.

وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا هكذا. وروي عنهم بألفاظ مختلفة؛ ولأنه لو استقبل أدى الفرض [بيقين][(١)] كاملاً، ولو بنى على الأقل ما أدّاه كاملاً؛ لأنه ربما يؤدي زيادة على المفروض، وإدخال الزيادة في الصَّلاَةِ نقصانٌ فيها، وربما يؤدي إلى/ إفساد[(٢)] الصلاة؛ بأن كان أدى أربعاً، وظن أنه أدى ثلاثاً، فبنى على الأقل، وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد؛ وبه تبيّن أن الاستقبال ليس إبطالاً[(٣)] للصلاة؛ لأن الإفساد ليؤدي أكمل لا يعد إفساداً، والإكمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مرّ. والحديثُ محمولٌ على ما إذا وقع ذلك له مراراً، ولم يقع تحريه على شيء؛ بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها، فإن كان يعرض له ذلك كثيراً ـ تحرّى، وبنى على ما وقع عليه التحري في ظاهر الروايات. ١٨٢أ

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يبني على الأقل، وهو قول الشافعي؛ لما روينا في المسألة الأولى من غير فصل؛ ولأن المصير إلى التحرّي للضرورة، ولا ضرورة هاهنا؛ لأنه يمكنه إدراك اليقين بدونه؛ بأن يبني على الأقل؛ فلا حاجة إلى التحري.

ولنا ما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ؛ أنه قالَ: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ أَثَلاَثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً ـ فَلْيَتَحَرَّ أَقْرَبَهُ إِلَى الصَّوَابِ، وَلْيَبْنِ عَلَيْهِ**»[(٤)]. ولأنه تعذّر عليه الوصول إلى ما اشتبه عليه بدليل من الدلائل، والتحرّي عند انعدام الأدلّة مشروع؛ كما في أمر القبلة، ولا وجه للاستقبال؛ لأنه عسى أن يقع ثانياً، وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى، ولا وجه للبناء على الأقل؛ لأن ذلك لا يوصله إلى ما عليه؛ لما مر في المسألة المتقدمة وما رواه الشافعي محمول على ما إذا تحرّى، ولم يقع تحرّيه على شيء، وعندنا إذا تحرّى، ولم يقع تحرّيه على شيء ـ يبني على الأقل، وكيفية[(٥)] البناء على الأقل أنه إذا وقع الشك في الركعة والركعتين ـ يجعلها ركعة واحدة، وإن وقع الشك في الركعتين أو الثلاث ـ جعلها ركعتين، وإن وقع في الثلاث والأربع ـ جعلها ثلاثاً، وأتم صلاته على ذلك، وعليه أن يتشهّد لا محالة في كُلِّ موضع يتوهم أنه آخر الصلاة؛ لأن القعدة الأخيرة فرض، والاشتغال بالنفل قبل إكمال الفرض مُفْسِدٌ له؛ فلذلك يقعد وأما الشكُّ في أركان الحج.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: فساد.

(٣) في ب: بطالاً.

(٤) تقدم.

(٥) في هامش ب: بيان كيفية البناء على الأقل.

ذكر الجصاص: أن ذلك إن[١] كان يكثر يتحرى أيضاً؛ كما في باب الصلاة، [وفي «ظاهر الرواية» يؤخذ باليقين][٢].

والفرق[٣] أن الزيادة في باب الحج، وتكرار الركن لا يفسد الحج، فأمكن الأخذ باليقين، فأما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة؛ فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة؛ فكان العملُ بالتحري أحوطَ من البناء على الأقل.

وأما الأذكار[٤] فالأذكار التي يتعلّق سجود السهو بها[٥] أربعةٌ: القراءة، والقنوت، والتشهّد، وتكبيرات العيدين. أما القراءة: فإذا ترك القراءة في الأوليين قرأ في الأخريين، وسجد للسهو؛ لأن القراءة في الأوليين على التعيين [غيرُ واجبة][٦] عند بعض مشايخنا، وإنما الفرض في ركعتين منها غير عين، وترك الواجب ساهياً يوجب السَّهو، وعند بعضهم هي فرض في الأوليين عيناً، وتكون القراءة في الأخر بين عند تركها في الأوليين ـ قضاءً عن الأوليين، فإذا تركها في الأوليين، [أو في إحداهما][٧] فقد غير الفرض عن محل أدائه سهواً؛ فيلزمه سجود السهو.

ولو سها[٨] عن الفاتحة فيهما، أو في إحداهما، أو عن السورة فيهما، أو في إحداهما ـ فعليه السهو؛ لأن قراءة الفاتحة على التعيين في الأوليين ـ واجبةٌ عندنا، وعند الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ فرض، على ما بينا فيما تقدّم، وكذا قراءة السورة على التعيين، أو قراءة مقدار سورة قصيرة، وهي ثلاث آيات ـ واجبة، فيتعلق السجود بالسهو عنهما، ولو غير صفة القراءة سهواً بأن جهر[٩] فيما يخافت، أو خافت فيما يجهر. فهذا على وجهين، إما أن كان إماماً أو منفرداً، فإن كان إماماً سجد للسهو عندنا، وعند الشافعي لا سهو عليه.

وجه قوله: إن الجهر والمخافتة من هيئة الركن وهو القراءة، فيكون سنة كهيئة كُلِّ ركن؛ نحو الأخذ بالركب، وهيئة القعدة.

---

(١) في ب: إذا.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: ثم الفرق.
(٤) في هامش ب: بيان الأذكار التي يتعلق السجود بالسهو منها.
(٥) في ب: عنها.
(٦) سقط في ب.
(٧) سقط في ب.
(٨) في هامش ب: سها عن الفاتحة في الأوليين أو في إحداهما.
(٩) في هامش ب: جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر.

ولنا: أن الجهر فيما يجهر، والمخافتة فيما يخافت ـ واجبة على الإمام؛ لما بيّنا فيما تقدّم، ثم اختلفت الرواياتُ عن أصحابنا في مقدار[١] ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافتة.

ذكر في «نوادر أبي سليمان»: وفصل بين الجهر والمخافتة في المقدار، فقال: إن جهر فيما يخافت ـ فعليه السهو، قَلَّ ذلك أو كثر.

وإن خافت فيما يجهر؛ فإن كان في أكثر الفاتحة، أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو، وإلا فلا.

وروى ابن سماعة عن محمد التسوية بين الفصلين أنه إن تمكّن التغيير في ثلاث آيات أو أكثر ـ فعليه سجودُ السهو، وإلا فلا.

وروي الحسنُ عن أبي حنيفة إن تمكن التغيير في آية واحدة ـ فعليه السجود.

وروي عن أبي يوسف؛ أنه جهر بحرف يسجد.

وجه رواية أبي سليمان: أن المخافتة فيما يخافت ـ ألزم من الجهر فيما يَجْهَرُ.

أَلاَ ترى أن المنفرد يتخيّر بين الجهر والمخافتة، وَلاَ خِيَارَ لَهُ فيما يخافت، فإذا جهر فيما يخافت ـ فقد تمكّن/ النقصان في الصلاة بنفس الجهر؛ فيجب جبره بالسجود، فأما بنفس المخافتة فيما يَجْهَرُ ـ فَلاَ يتمكن النقصان؛ ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر. ٨٢ب

وجه رواية ابن سماعة: ما روي عن أبي قتادة: أن النبي ﷺ كَانَ يُسْمِعُنَا الآيَةَ وَالآيَتَيْنِ [أَحْيَاناً][٢] في الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ. وهذا جهر فيما يخافت، فإذا ثبت فيه ـ ثبت في المخافتة فيما يجهر؛ لأنهما يستويان، ثم لما ورد الحديث مقدراً بآية أو آيتين، ولم يرد بأزيد من ذلك ـ كانت الزيادة تركاً للواجب، فيوجب السهو.

وجه رواية الحسن: بناء على أن فرض القراءة ـ عند أبي حنيفة ـ يتأدّى بآية واحدة، وإن كانت قصيرة، فإذا غيّر صفة القراءة [في هذا القدر ـ تعلّق به السهو، وعندهما: لا يتأدى فرض القراءة][٣] إلا بآية طويلة، أو ثلاث آيات قصار، فما لم يتمكّن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو.

---

(١) في هامش ب: مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافتة.
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في ب.

هذا إذا كان إماماً، فأما إذا كان منفرداً[١] ـ فلا سهو عليه، أما إذا خافت فيما يجهر ـ فلا شك فيه؛ لأنه مخيّر بين الجهر والمخافتة؛ لما ذكرنا فيما تقدّم: أن الجهر على الإمام ـ إنما وجب؛ تحصيلاً لثمرة[٢] القراءة في حق المقتدي، وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد؛ فلم يجب الجهر، فلا يتمكّن النقص في الصلاة بتركه. وكذا إذا جهر فيما يخافت؛ لأن المخافتة في الأصل إنما وجبت، صيانة للقراءة عن المغالبة واللغو فيها؛ لأن صيانة القراءة عن ذلك واجبة؛ وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار، وهي الصلاة بجماعة.

فأما صلاة المنفرد: فما كان يوجد فيها المغالبة، فلم تكن الصيانة ـ بالمخافتة واجبة، فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو.

ولو أراد أن يقرأ سورة فأخطأ وقرأ غيرها ـ لا سهو عليه؛ لانعدام سبب الوجوب، وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه؛ إذ لا توقيت في القراءة، وروي عن محمد أنه قال: فيمن قرأ الحمد مرّتين في الأوليين فعليه السهو؛ لأنه أخّر السورة بتكرار الفاتحة، ولو قرأ الحمد، ثم السورة، ثم الحمد ـ لا سهو عليه؛ [وصار كأنه قرأ سورة طويلة][٣]، ولو تشهّد مرتين ـ لا سهو عليه، ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه ـ لا سهو عليه؛ لأَنَّهُ ثَنَّاءٌ وهذه الأركان مواضع الثناء.

وأما القنوت[٤]: فتركه سهواً يوجب سجود السهو؛ لأنه واجب؛ لما نذكر في موضعه إن شاء الله ـ تعالى ـ وكذلك تكبيرات العيدين: إذا تركها أو نقص منها؛ لأنها واجبة، وكذا إذا زاد عليها، أو أتى بها في غير موضعها؛ لأنه يحصل تغيير فرض أو واجب. وكذلك قراءة التشهّد إذا سهى عنها في القعدة الأخيرة، ثم تذكّرها قبل السلام، أو بعدما سلّم ساهياً ـ قرأها وسلّم وسجد للسهو؛ لأَنَّهَا واجبة، وأما في القعدة الأولى: فكذلك؛ استحساناً، والقياس في هذا، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيدين ـ سواء، ولا سهو عليه؛ لأن هذه الاذكار سنة، ولا[٥] يتمكن بتركها كبير نقصان في الصلاة، فلا يوجب السهو، كما إذا ترك الثناء والتعوّذ.

وجه الاستحسان: أن هذه الأذكار واجبة، أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه، وأما وجوب التشهّد في القعدة الأولى: فلمواظبة ـ النبي ـ والصحابة ـ رضي

(١) في هامش ب: بيان المنفرد في حق المخافتة والجهر.
(٢) في ب: لثمرات.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: ترك القنوت أو تكبيرات العيد أو سها عن قراءة التشهد.
(٥) في ب: فلا.

الله عنهم ـ على قراءته، وأما[١] سائر الأذكار، من الثناء، والتعوّذ، وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما: فلا سهو فيها عند عامة العلماء.

وقال مالك: إِذَا سَهَا عن ثلاث تكبيرات ـ فعليه السهو؛ قياساً على تكبيرات العيدين، وهذا القياس ـ عندنا ـ غير سديد؛ لأن تكبيرات العيد واجبة؛ لما يذكر؛ فجاز أن يتعلّق بها السهو، بخلاف تكبيرات الركوع والسجود؛ فإنها من السنن، ونقصان السنّة لا يجبر بسجود السهو، لأن سجود السهو وَاجِبٌ، ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفائت؛ بخلاف الواجب؛ لأن الشيء ينجبر بمثله، ولهذا: لاَ يَتَعَلَّقُ السهو بترك الواجب عمداً؛ لأن النقص المتمكن بترك الواجب [عمداً][٢] ـ فوق النقص المتمكن بتركه سهواً، والشرع لَمَّا جعل السُّجُودَ جابراً لِمَا فات سهواً ـ كان مثلاً للفائت سهواً، وإذا كان مثلاً للفائت سهواً ـ كان دون ما فات عمداً؛ والشيء لا ينجبر بما هو دونه؛ ولهذا [لا][٣] ينجبر به النقص المتمكّن بفوات الفرض.

ولو سلّم عن يساره قبل سلامه عن يمينه ـ فلا سهو عليه؛ لأن الترتيب في السلام من باب السنن، فلا يتعلّق به سُجُودُ السَّهْوِ[٤]، ولو نسي التكبير في أيام التشريق ـ لا سهو عليه؛ لأنه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة، ولو[٥] سَهَا فِي صَلاَتِهِ مِرَاراً ـ لا يجب عليه إلاَّ سجدتان، وعند بعضهم: يلزمه لكلّ سهو سجدتان؛ لقوله ﷺ: **«لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلاَمِ»**[٦] ولأن كل سهو أوجب نقصاناً فيستدعي جابراً.

ولنا: ما روي عَنِ النبيِّ ﷺ أنه قَالَ: **«سَجْدَتَانِ تُجْزِيَانِ لِكُلِّ زِيَادَةٍ وَنُقْصَانٍ»**[٧] وروي: «أَنَّ النبيَّ ﷺ تَرَكَ القَعْدَةَ الأُولَى وَسَجَدَ لَهَا سَجْدَتَيْنِ»[٨] وكان سها عن القعدة وعن التشهّد؛ حيث تركهما، وعن القيام؛ حيث أتى به في غير محله، ثم لم يزد على/ سجدتين؛ فعلم أن السجدتين كافيتان؛ ولأن سجود السهو: إنما أخّر عن محل النقصان إلى آخر الصلاة؛ لئلا ١٨٣أ

---

(١) في هامش ب: الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتها لا توجب السجود.

(٢) سقط في ب.

(٣) سقط في ب.

(٤) في ب: وجوب سجود السهو.

(٥) في هامش ب: لو سها في صلاته مراراً.

(٦) تقدم.

(٧) أخرجه البيهقي في السنن ٢/ ٣٤٦ وقال: وهذا الحديث يعد من أفراد حكيم بن نافع الرقي وكان يحيى بن معين يوثقه والخطيب في التاريخ ٨/ ٢٦٢ وذكره الهيثمي في المجمع ٢/ ١٥٤ وقال: رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسط وفيه حكم بن نافع ضعفه أبو زرعة ووثقه ابن معين.

(٨) تقدم.

يحتاج إلى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك، وإلا لم يكن للتأخير معنى، والحديث: محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة، لا [أنه][1] عين السهو؛ بدليل ما ذكرنا.

فصل في بيان المتروك سهواً

وأما بيان المتروك[2] ساهياً: هل يقضي أم لا؟ فنقول وبالله التوفيق: إنَّ المَتْرُوكَ الذي يتعلّق به سجود السهو من الفرائض والواجبات ـ لا يخلو إما أن كان من الأفعال أو من الأذكار، ومن أي القسمين كان ـ وَجَبَ أن يقضي؛ إن أمكن التدارك بالقضاء، وإن لم يمكن، فإن كان المتروك فرضاً ـ تفسد الصلاة، وإن كان واجباً ـ لا تفسد، ولكن تنتقص، وتدخل في حد الكراهة، وبيان هذه الجملة: أما الأفعال: فإذا ترك[3]، سجدة صلبية من ركعة، ثم تذكرها آخر الصلاة ـ قضاها، وتمت صلاته عندنا، وقال الشافعي: يقضيها ويقضي ما بعدها.

وجه قوله: أن ما صلّى بعد المتروك حصل قبل أَوَانِهِ، فلا يعتد به؛ لأن هذه عبادة شرعت مرتبة، فلا تعتبر بدون الترتيب، كما لو قدم السجود على الركوع أنه لا يعتد بالسجود؛ لما قلنا كذا هذا.

ولنا: أن الركعة الثانية صادفت محلّها؛ لأن محلها بعد الركعة الأولى، وقد وجدت الركعة الأولى؛ لأن الركعة تتقيّد بسجدة واحدة، وإنما الثانية تكرار.

ألا ترى أنه ينطلق عليها اسم الصلاة؛ حتى لو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة ـ يحنث؛ فكان أداء الركعة الثانية مُعْتَبَراً مُعْتَدًّا بِهِ، فلا يلزمه إلا قضاء المتروك؛ بخلاف ما إذا قدم السجود على الركوع؛ لأن السجود ما صادف محلّه؛ لأن محلّه بعد الركوع؛ لتقييد الركعة، والركعة بدون الركوع لا تَتَحَقَّقُ، فلم يقع معتداً به، فهو الفرق، وعلى هذا الخلاف: إذا تَذَكَّرَ سَجْدَتَيْنِ[4] من ركعتين في آخر الصلاة ـ قضاهما، وتمت صلاته ـ عندنا ـ ويبدأ بالأولى منهما ثم بالثانية؛ لأن القضاء على حسب الأداء، ثم الثانية مرتبة على الأولى في الأداء، فكذا في القضاء. ولو كانت إحداهما سجدة تلاوة ـ تركها من الركعة الأولى، والأخرى صلبية ـ تركها من الثانية، يراعي الترتيب ـ أيضاً ـ فيبدأ بالتلاوة، عند[5] عامة العلماء.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: المتروك سهواً هل يقضي أم لا.
(٣) في هامش ب: ترك سنجدة صلبية ثم ذكرها في آخر صلاته.
(٤) في هامش ب: ترك سجدتين من ركعتين.
(٥) في ط: وعند.

وقال زفر: يبدأ بالثانية؛ لأنها أقوى.

ولنا: أن القضاء معتبر بالأداء، وقد تقدّم وجوب التلاوة أداء؛ فيجب تقديمها في القضاء، ولو تذكّر[١] سجدة صُلْبِيَّةً وهو رَاكِعٌ أو ساجد ـ خَرَّ[٢] لَهَا من ركوعه، ورفع رأسه من سجوده فسجدها، والأفضل: أن يعود إلى حرمة هذه الأركان فيعيدها؛ ليكون على الهيئة المسنونة، وهي الترتيب، وإن لم يعد ـ أجزأه عند أصحابنا الثلاثة. وعند زفر: لا يجزئه؛ لأن الترتيب في أفعال الصلاة فَرْضٌ عنده، فالتحقت هذه السجدة بمحلها، فبطل ما أدّى من القيام، والقراءة، والركوع، لترك الترتيب. وعندنا: الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض؛ ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه دون ما سبقه، ولئن كان فرضاً ـ فقد سقط بعذر النسيان، فوقع الركوع والسجود معتبراً؛ لمصادفته محله.

وعن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ: أن عليه إعادة الركوع إذا خَرَّ لَهَا من الركوع؛ بناء على أصله: أن القومة التي بين الركوع والسجود فَرْضٌ.

بخلاف ما إذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده؛ أنه يتوضأ، ويعيد [بعد][٣] ما أحدث فيه لا محالة؛ لأن الجزء الذي لاَقَاهُ الحدث من الركن قد فَسَدَ؛ فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة؛ لأنها لا تتجزأ إلا أنّا تركنا (العمل بهذا)[٤] القياس بالنص والإجماع في حق جواز البناء؛ فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه.

ولو لم يَسْجُدْهَا حتى سلم[٥] ـ فلا يخلو: إما أن سلّم وهو ذاكر لها أو سَاهٍ عنها، فإن سَلَّمَ وهو ذاكر لها ـ فسدت صلاته، وإن كان ساهياً ـ لا تفسد، والأصل: أن السَّلاَمَ العمد يوجب الخروج عن الصلاة، إلا سلام من عليه السهو، وسلام السهو لاَ يُوْجِبُ الخروج عن الصلاة؛ لأن السلام محلل في الشرع؛ قال النبي ﷺ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم**»[٦] ولأنه كلام والكلام مضاد للصلاة، إلا أن الشرع منعه عن العمل حالة السهو، وضرورة دَفع الحرج، لأَنَّ الإِنْسَانَ قلما يسلم عن النسيان، وفي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ سَهْوٌ ضَرُوْرَةٌ تمكنه من سجود السهو، ولا ضرورة في غير حالة السهو؛ في حق من لا سهو عليه؛ فوجب اعتباره محلّلاً منافياً للصلاة.

---

(١) في هامش ب: تذكر سجدة صلبية وهو راكع أو ساجد.

(٢) في أ، ط: لخرّ.

(٣) سقط في ب.

(٤) في أ، ط: هذا.

(٥) في هامش ب: سلّم وعليه سجدة صلبية.

(٦) تقدم.

إذا عرفنا هذا فنقول: إِذَا سَلَّمَ وهو ذاكر أن عليه سجدة صلبية ـ فسدت صلاته، وعليه الإعادة؛ لأن سلام العمد قاطع للصلاة، وقد بقي عليه ركن من أركانها، ولا وجود للشيء بدون ركنه، وإن كان ساهياً ـ لا تفسد؛ لأَنَّهُ ملحق بالعدم ضرورة دفع الحرج على ما مر/ ثم إن سَلَّمَ[1] وهو في مكانه ـ لم يصرف وجهه عن القبلة، ولم يتكلم ـ يَعُودُ إِلى قَضَاءِ مَا عَلَيْهِ، ولو اقتدى به رجل ـ صَحَّ اقتداؤه، وإذا عاد إلى السجدة ـ يتابعه المقتدي فيها، ولكن لا يعتد بهذه السجدة؛ لأنه لم يدرك الركوع، ويتابعه في التشهّد دون التسليم، وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو، فإذا سَلَّمَ الإمام ثانياً[2] لا يتابعه، ولكنه يقوم إلى قضاء ما سبق به، وإن لم يعد الإِمَامُ إلى قضاء السجدة ـ فسدت صلاته؛ لأنه [قد][3] بقي عليه ركن من أركان الصلاة، وفسدت صلاة المقتدي بفساد صلاة الإمام، بعد صِحَّةِ الاقتداء به.

٨٣ب

وفائدة صحة اقتدائه به: أنه لو كان اقتدى به بنيّة التطوّع في صلاة الظهر، أو العصر أو العشاء ـ فعليه قضاء أربع ركعات إن كان الإمام مقيماً، وإن كان مسافراً ـ فعليه قضاء ركعتين، وأما إذا صرف وجهه عن القبلة: فإن كان في المسجد، ولم يتكلم ـ فكذلك الجواب استحساناً؛ والقياس أَلاَّ يعود، وهو رواية محمد.

وجه القياس: أن صرف الوجه عن القِبْلَة مُفْسِدٌ للصلاة بمنزلة الكلام؛ فكان مانعاً من البناء. وجه الاستحسان: أن المسجد كله في حكم مكان واحد؛ لأنه مكان الصلاة.

ألا ترى أنه صَحَّ اقتداء من هو في المسجد بالإمام، وإن كان بينهما فرجة، واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء؛ فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته. وصرف الوجه عن القبلة مُفْسِدٌ في غير حالة العذر والضرورة، فأما في حال العذر والضرورة ـ فلا؛ بخلاف الكلام؛ لأنه مضاد للصلاة؛ فيستوي فيه الحالان. وإن كان خرج من المسجد، ثم تذكّر ـ لا يعود، وتفسد صلاته؛ لأن الخروج من مكان الصلاة ـ مانع من البناء، وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة؛ فيلزمه الاستقبال. وأما إذا كان[4] في الصحراء: فإن تذكّر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه، أو من قبل اليمين، أو اليسار ـ عَادَ إِلَى قضاء ما عليه، وإِلاَّ فَلاَ؛ لأن ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف التحق بالمسجد؛ ولهذا صحّ الاقتداء.

وإن مشى أمامه، لم يذكر في الكتاب، وقيل: إن مشى قدر الصفوف التي خلفه ـ

---

(١) في هامش ب: سلّم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة.

(٢) في أ، ط: ساهياً.

(٣) سقط في ط.

(٤) في هامش ب: لو كان في الصحراء.

[عاد][(١)] وبنى، وإلاَّ فلا. وهو مروي عن أبي يوسف؛ اعتباراً لأحد الجانبين بالآخر، وقيل: إذا جاوز موضع سجوده لا يعود، وهو الأصح؛ لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد، فكان مانعاً من البناء.

وهذا إذا لم يكن بين يديه سترة، فإن كان ـ يعود ما لم يجاوزها؛ لأن داخل السترة في حكم المسجد. والله أعلم.

هذا إذا سلّم وعليه سجدة صلبية، فإن سلّم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهّد الأخير: فإن سلّم[(٢)] وهو ذَاكِرٌ لَهَا ـ سقطت عنه؛ لأنَّ سلامه سلام عمد؛ فيخرجه عن الصلاة، حتى لو اقتدى به رجل ـ لا يصح اقتداؤه، ولو ضحك قهقهة ـ لا تنتقض طهارته.

ولو كان مسافراً فنوى الإقامة ـ لا ينقلب فرضه أربعاً، ولا تفسد صلاته؛ لأنَّهُ لم يبقَ عليه ركن من أركان الصلاة، لكنها تنتقص؛ لترك الواجب، وإن كان ساهياً عنها ـ لا تسقط؛ لأن سلام السهو لا يخرج عن الصلاة حتى يصحّ الاقتداء به. وينتقض وُضُوْءُهُ بالقهقهة، ويتحوَّلُ فَرْضُهُ بنيّةِ الإِقَامَةِ لو كان مُسَافِراً أَرْبَعاً.

ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة، وقراءة التشهّد: على التفصيل الذي ذكرنا في الصلبية، غير أن ـ هاهنا ـ لو تذكّر بعدما خرج عن المسجد، أو جاوز الصفوف ـ سقط عنه، ولا تفسد صلاته؛ لأن الجواز متعلّق بالأركان؛ وقد وجدت، إلاَّ أنها تنتقص؛ لما بَيَّنَّا. ثم العود إلى هذه المتروكات وهي: السجدة الصلبية، وسجدة التلاوة، وقراءة التشهّد ـ يرفع التشهّد حتى لو تكلّم، أو قَهْقَهَ، أو أحدث متعمداً ـ فسدت صلاته؛ بخلاف العود إلى سجدتي السهو، وقد مرّ الفرق.

وَلَوْ سَلَّمَ[(٣)] وعليه سجدة صلبية وسجدتا سهو: فإن سلم وهو ذاكر لهما، أو للصلبية خاصة ـ فسدت صلاته؛ لأنه سلام عمد، وقد بقي عليه ركن من أركان الصَّلاَةِ، وإن كان ساهياً عنهما، وذاكراً للسهو خاصة ـ لا تفسد صلاته، أما إذا كان ساهياً عنهما ـ فلا شك فيه، وكذا إذا كان ذاكراً للسهو؛ لأنه سلام من عليه السهو، وعليه أن يعود فيسجد أَوَّلاً للصلبية ويتشهّد؛ لأن تشهده انتقض بالعود إِلَيْهَا، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتي السهو.

ولو سلّم[(٤)] وعليه سجدة التلاوة والسهو: فإن كان ذاكراً لهما، أو للتلاوة خاصة ـ سقطتا

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: لو سلّم وهو ذاكر.
(٣) في هامش ب: سلم وعليه سجدة صلبية وَسَجْدَتَا سهوٍ.
(٤) في هامش ب: سلّم وعليه سجدة التلاوة والسهو.

عنه؛ لأنه سلام عَمْدٍ فيخرجه عن الصلاة، ولكن لا تفسد صلاته؛ لما مر. وإن كان ساهياً عنهما، أو ذاكراً لسجدتي السهو خاصة ـ لا يسقطان عنه؛ لأنه سلام سهو أو سلام من عليه السهو، وعليه أن يسجد التلاوة أولاً، ثم يتشهّد؛ لما مر؛ ثم يسلّم، ويسجد سجدتي السهو.

ولو سلّم[(١)] وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة: فإن كان ساهياً عنهما ـ يعود فيقضيهما، الأول فالأول، وإن كان ذاكراً لهما، أو للصلبية خاصة/ [فسدت صلاته؛ لأنه سلام عمد، وإن كان ذاكراً للتلاوة خاصة][(٢)] فكذلك في «ظاهر الرواية». وعلى هذا: إذا كان عليه مع الصلبية والتلاوة سجدتا السهو ـ إنْ كان ساهياً عن الكل، أو ذاكراً للسهو خاصة ـ لا تفسد صلاته؛ لأنه سلام سهو؛ فيعود فيقضي الأول فالأول، إن كانت الصلبية أولاً بدأ بها، وإن كانت التلاوة أوّلاً بدأ بها عنده؛ خلافاً لزفر على ما مر. ثم يتشهّد بعدهما ويسلم، ثم يسجد سجدتي السهو. وإن كان ذاكراً للصلبية خاصة ـ فسدت صلاته؛ لأنه سلام عمد، وإن كان ذاكراً للتلاوة، ساهياً عن الصلبية ـ فكذلك في ظاهر الرواية.

١٨٤أ

وروى أصحاب الإمام[(٣)] عن أبي يوسف: أنه لا تفسد صلاته في الفَصْلَيْنِ ووجهه: أن سلامه في حق الركن ـ سلام سهو؛ وذا لا يوجب فساد الصلاة، وبعض الطاعنين على محمد في هذه المسألة قرروا هذا الوجه، فقالوا: إن هذا سلام سهو في حق الركن، وسلام عمد في حق الواجب، وسلام السهو لا يُخرجه، ، وسلام العمد يخرجه، فوقع الشك والتحريمة صحيحة فلا تبطل بالشك؛ بخلاف ما إذا كان ذاكراً للصلبية غير ذاكر للتلاوة؛ لأن هناك ترجح جانب الركن على جانب الواجب، وفيما قاله محمد ترجيح جانب الواجب، وهذا لا يجوز، إلا أن هذا الطعن فاسد؛ لأن جانب العمد يخرج، وجانب الشك مسكوت [عنه][(٤)] لا يخرج، ولا يمنع غيره عن الأخراج، فلا يقع التعارض بين الواجب والركن، وإنما يقع التعارض؛ أن لو كان أحدهما مخرجاً والآخر مبقياً، وهاهنا جانب الواجب يوجب الخروج، وجانب الركن لا يوجب، ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج، فأنّى يقع التعارض؟!

على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً؛ لأنه جعل محللاً شرعاً؛ لقول النبي ﷺ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»، ولأنه من باب الكلام على ما مر، إلاَّ أَنَّهُ منع من الإخراج حالة السهو؛ دفعاً للحرج؛ لكثرة السهو وغلبة النسيان، ولا يكره[(٥)] سلام من علم أن عليه الواجب؛ لأن

---

(١) في هامش ب: سلّم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب: الأمالي.

(٤) سقط في ب.

(٥) في ب: يكثر.

الظاهر من حال المسلم: أنه لا[١] يترك الواجب فبقي مخرجاً على أصل الوضع؛ ولأنّا لو لم نحكم بفساد صلاته ـ حتى [لو][٢] أتى بالصلبية يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة ـ أيضاً ـ لبقاء التحريمة، ولا سبيل إليه؛ لأنه سَلَّمَ وهو ذاكر للتلاوة، فكان سلام عمد في حقّه، وقراءة التشهّد الأخير ـ في هذا الحكم كسجدة التلاوة، لأنها واجبة.

ولو سلّم[٣] وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية؛ بأن كان محرماً، وهو في أيام التشريق ـ لا يسقط عنه شيء من ذلك، سواء كان سَاهِياً عن الكل أو ذاكراً للكل؛ لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام، فإذا أراد أن يؤدي ـ بدأ بالسهو، ثم بالتكبير، ثم بالتلبية؛ لأن سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة، والتكبير يؤتي به في حرمة الصلاة لا في تحريمتها، والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة. ولو بدأ بالتلبية ـ سقط عنه السهو والتكبير، وكذا إذا لَبّى بعد السهو قبل التكبير ـ سقط عنه التكبير؛ لأن سجود السهو يختص بتحريمة الصلاة، والتكبير يختص بحرمتها، وقد بطل ذلك كله بالتلبية؛ لأنها كلام؛ لكونها جواباً لخطاب إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وأذن في الناس بالحج﴾ [الحج: ٢٧].

ولو بدأ بالتكبير ـ لا يسقط عنه السهو؛ لأنه كلام قربة، فلا يوجب القطع وعليه إعادة التكبير بعد السلام؛ لأنه لم يقع موقعه، وَلاَ تفسد صلاته في الأحوال كلها؛ لاستجماع شرائطها وأركانها.

ولو سلّم[٤] وعليه سَجْدَةٌ صلبية، وسجدة التلاوة، والسهو، والتكبير، والتلبية ـ بأن كان مُحْرِماً في أيام التشريق ـ: فإن كان ذاكراً للصلبية والتلاوة أو للصلبية دون التلاوة ـ فسدت صلاته، وكذا إذا كان ذاكراً للتلاوة دون الصلبية على ظاهر الرواية؛ لما مر.

وإن كان ساهياً عنها ـ لا يخرج عن الصلاة، وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما؛ الأول فالأول منهما، ثم يتشهّد بعدهما ويسلّم، ثم يسجد سجدتي السهو، ثم يتشهّد، ثم يسلّم، ثم يكبّر، ثم يلبّي؛ لما مر.

ولو بدأ بالتلبية قبل هذه الأشياء ـ فسدت صلاته، ولو بدأ بالتكبير ـ لا تفسد؛ لما مر، وعليه إعادة التكبير بعد السلام؛ لأن محله خارج الصلاة في حرمتها. فإذا كبر في الصلاة ـ لم يقع موقعه؛ فلذلك تلزمه الإعادة.

---

(١) في ب: ألا.

(٢) سقط في ب.

(٣) في هامش ب: سلّم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية.

(٤) في هامش ب: سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبيرة والتلبية.

وأما إذا كان المتروك[١] ركوعاً - فلا يتصور فيه القضاء، وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة.

وبيان ذلك: إِذَا ٱفْتَتَحَ الصلاة، فقرأ، وسجد قبل أن يركع، ثم قام إلى الثَّانِيَةِ فقرأ وركع وسجد، فهذا قد صلّى ركعة واحدة، فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول؛ لأنه إذا لم يركع - لا يعتد بذلك السجود؛ لعدم مصادفته محله؛ لأن محله بعد الركوع؛ فالتحق السجود بالعدم؛ فكأنه لم يسجد - فكان أداء هذا الركوع في محله، فإذا أتى بالسجود بعده - صار مؤدياً ركعة تامة/ . وكذا إذا افتتح الصلاة فقرأ[٢]، وركع ولم يسجد، ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد - فهذا قد صَلّى ركعة واحدة، ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول؛ لأن ركوعه وقع معتبراً لمصادفته محله؛ لأن محله بعد القراءة وقد وجدت؛ إلاَّ أنه توقف على أن تتقيّد بالسجدة، فإذا قام وقرأ - لم يقع قيامه ولا قراءته معتداً به؛ لأنه لم يقع في محله فلغا، فإذا سجد - صادف السجود محله؛ لوقوعه بعد ركوع معتبر؛ فتقيّد ركوعه به؛ فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع - فصار مصلياً ركعة. ٨٤ب

وكذا إذا قرأ[٣] وركع، ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد، فإنما صلّى ركعة واحدة؛ لأنَّهُ تقدمه ركوعان ووجد السجود؛ فيلحق[٤] بأحدهما ويلغو الآخر. غير أن في «باب الحدث»: جعل المعتبر الركوع الأول، وفي «باب السهو» من نوادر أبي سليمان: جعل المعتبر الركوع الثاني؛ حتى أن من أدرك الركوع الثاني - لا يصير مدركاً للركعة على رواية «باب الحدث»، وعلى رواية هذا الباب: يصير مدركاً للركعة، والصحيح: رواية باب الحدث؛ لأنَّ ركوعه الأول صادف محله؛ لحصوله بعد القراءة، فوقع الثاني مكرراً؛ فلا يعتد به. فإذا سجد يتقيّد به الركوع الأول؛ فصار مصلياً ركعة. وكذلك إذا قرأ[٥] ولم يركع، وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد؛ فإنما صلّى ركعة واحدة؛ لأن سجوده الأول لم يصادف محله؛ لحصوله قبل الركوع؛ فلم يقع معتداً به، فإذا قرأ وركع - توقف هذا الركوع، على أن يتقيّد بسجوده بعده، فإذا سجد بعد القراءة - تقيّد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة. وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد، ثم ركع في الثانية ولم يسجد، وسجد في الثالثة ولم يركع - فلا شك أنه صلّى ركعة واحدة؛ لما مَرَّة. غير أن هذا السجود يلتحق بالركوع الأول أم بالثاني؟

---

(١) في هامش ب: ترك ركوعاً أو سجدتين من ركعة.

(٢) في هامش ب: قرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع وسجد.

(٣) في هامش ب: قرأ وركع ثم رفع وقرأ وركع وسجد.

(٤) في ب: فيلتحق.

(٥) في هامش ب: قرأ وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فكذا.

فعنه[١] روايتان على مَا مَرَّ، وعليه سجود السهو في هذه المواضع؛ لإدخاله الزيادة في الصلاة؛ لأن إِدْخَالَ الزيادة في الصلاة نقص فيها.

ولا تفسد صلاته إلاَّ في رواية عن محمد؛ فَإِنَّهُ يقول: زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة؛ بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر. وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: السجدة الواحدة ليست بقربة، إلاَّ سجدة التلاوة.

ثم إدخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض؛ لأنه من أفعال الصلاة، والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها؛ بل بوجود ما يضادها؛ بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة؛ لأنها فعل صلاة كاملاً؛ فانعقد نفلاً؛ فصار متنفلاً إليه، فلا يبقى في الفرض ضرورة؛ لمكان فساد فرض بهذا الطريق لا بطريق المضادة؛ بخلاف زيادة ما دون الركعة؛ لأنها ليست بفعل كامل ليصير منتقلاً إليه، وهذا؛ لأنَّ فساد الصلاة بأحد أمرين: إما بوجود ما يضادها، أو بالانتقال إلى غيرها، وقد انعدم الأمران جميعاً. والله أعلم.

ولو ترك[٢] القعدة الأخيرة من ذوات الأربع، وقام إلى الخامسة: فإن لم يقيّدها بالسجدة - يعود إلى القعدة؛ لأنه لَمَّا لَمْ يقيّد الخامسة بالسجدة - لم يكن ركعة؛ فلم يكن فعل صلاة كاملاً، وما لم يكمل بعد - فهو غير ثابت على الاستقرار؛ فكان قابلاً للرفع، ويكون رفعه في الحقيقة - دفعاً ومنعاً عن الثبوت، فيدفع؛ ليتمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة [الأخيرة][٣]، وقد رُوِيَ: «**أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَامَ إِلَى الخَامِسَةِ، فَسَبَّحَ بِهِ فَعَادَ**»[٤]، وإن قيّد الخامسة بالسجدة - لا يعود وفسد فرضه عندنا.

وعند الشافعي: لا يفسد فرضه ويعود؛ بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص، وبه حاجة إلى النقص؛ لبقاء فرض عليه وهو: الخروج بلفظ السلام، وإنَّا نقول: وجد فعل كامل من أفعال الصلاة، وقد[٥] انعقد نفلاً فصار به خارجاً عن الفرض؛ لأن من ضرورة حصوله في النفل - خروجه عن الفرض؛ لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما وقد حصل في النفل - فصار خارجاً عن الفرض ضرورة.

ولو ترك[٦] القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام إلى الثالثة: فَإِن اسْتَتَمَّ قائماً - لا يعود؛

---

(١) في ب: ففيه.

(٢) في هامش ب: ترك القعدة الأخيرة من الرباعية.

(٣) سقط في ب.

(٤) تقدم.

(٥) في ب: هو.

(٦) في هامش ب: ترك القعدة الأولىٰ من الرباعية.

لما روي عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قام من الثانية إلى الثالثة وَلَمْ يَقْعُدْ[١]، فسبحوا به فلم يعد، ولكن سبّح بهم فقاموا[٢]. وما روي أنهم سبّحوا به فعاد ـ محمول على ما إِذَا لم يستتم قائماً، وكان إلى القعود أقرب؛ توفيقاً بين الحديثين؛ وَلأَنَّ القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة ـ فلا يترك الفرض؛ لمكان الواجب. وإنما عرفنا جواز الانتقال من القيام إلى سجدة التلاوة بِالأَثَرِ، لحاجة المصلي إلى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى، وإظهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدته.

وأما إِذَا لم يستتم قائماً: فإن كان إلى القيام أقرب ـ فكذلك الجواب، لوجود حد القيام وهو: انتصاب النصف الأعلى والنصف الأسفل جميعاً، وما بقي/ من الانحناء ـ فقليل غير معتبر، وإن كان إلى القعود أقرب ـ يقعد؛ لانعدام القيام الذي هو فرض، ولم يذكر محمد أنه: هل يسجد سجدتي السهو أم لا؟ وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول: لا يسجد سجدتي السهو؛ لأنه إذا كان إلى القعود أقرب ـ كان كأنه لم يقم؛ ولهذا يجب عليه أن يقعد. وقال غيره من مشايخنا: إنه يسجد؛ لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام ـ أخر واجباً وجب وصله بما قبله من الركن؛ فلزمه سجود السهو. ١٨٥أ

وأما الأذكار فنقول: إذا ترك[٣] القراءة في الأوليين ـ قضاها في الأخريين؛ وذكر القدوري ـ من أصحابنا ـ: أَنَّ هذا عندي أداء وليس بقضاء؛ لأَنَّ الفَرْضَ هو القراءة في ركعتين غير عين، فإذا قرأ في الأخريين ـ كان مُؤَدِّياً لا قَاضِياً، وقال غيره ـ من أصحابنا ـ: إنه يكون قاضياً ومسائل الأصل تدل عليه؛ فإنه قال ـ في المسافر إذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت ـ: إنه لا يجوز؛ وإن لم يكن قرأ الإمام في الشفع الأول. ولو كانت القراءة في الأخريين[٤] أداء لجاز؛ لأنه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة، ولكن لما كانت القراءة في الأخريين قضاء عن الأوليين ـ التحقت بالأوليين فخلت الأخريان عن القراءة المفروضة؛ فيصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنفل؛ وإِنَّهُ فَاسِدٌ.

وذكر في «باب السهو» من الأصل: أن الإمام إذا كان لم يقرأ في الأوليين، فاقتدى به إنسان في الأخريين وقرأ الإمام فيهما، ثم قام المسبوق إلى قضاء ما فاته ـ فعليه القراءة. وإن ترك ذلك لم تجزه[٥] صلاته، ولو كان فرض القراءة في ركعتين غير عين ـ لكان الإمام مؤدياً

(١) في ب: يعد.
(٢) تقدم.
(٣) في هامش ب: ترك القراءة في الأوليين.
(٤) في أ، ط: الأوليين.
(٥) في ب: تجز.

فرض القراءة في الأخريين، وقد أدركهما المسبوق؛ فحصل فرض القراءة عينا بقراءة الإمام؛ فينبغي ألاَّ يجب عليه القراءة، ومع هذا وجب؛ فعلم أن الأوليين محل أداء فرض القراءة عيناً، والقراءة في الأخريين قضاء عن الأوليين. فإذا قرأ الإمام في الأخريين ـ فقد قضى ما فاته من القراءة في الأوليين، والفائت إذا قضى ـ يلتحق بمحله؛ فخلت الأخريان عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة؛ فلا بد من تحصيلها؛ لأن الصلاة بلا قراءة غير جائزة.

وكذا لو كان قرأ الإمام في الأوليين؛ لأنَّ القراءة في الأخريين ـ وإن وجدت ـ لم تكن فرضاً؛ لافتراضها في ركعتين فحسب، فقد فات الفرْض على المسبوق ـ فيجب عليه تحصيلها فيما يقضي. ولو تركها في[1] الأوليين ـ في صلاة الفجر أو المغرب ـ فسدت صلاته، ولا يتصوّر القضاء هاهنا. ولو ترك[2] الفاتحة في الركعة الأولى، وبدأ بغيرها فلما قرأ بعض السورة تذكّر ـ يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة؛ لأنَّ الفاتحة سمّيت فاتحة؛ لافتتاح القراءة بها في الصلاة، فإذا تذكّر في محلّها ـ كان عليه مراعاة الترتيب؛ كما لو سها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل بالقراءة، ثم تذكّر أنه [لم يكبّر][3] يعود إلى التكبيرات، ويقرأ بعدها؛ كذا هذا. ولو ترك الفاتحة في الأوليين، وقرأ السورة ـ لم يقضها في الأخريين في «ظاهر الرواية».

وعن الحسن بن زياد: أنه يقضي الفاتحة في الأخريين؛ لأن الفاتحة أوجب من السورة، ثم السورة تقضي؛ فَلأَنْ تقضي الفاتحة أولى.

ولنا: أن الأخريين محل الفاتحة أداء؛ فلا تكونا محلاً لها قضاء؛ بخلاف السورة؛ ولأنَّهُ لو قضاها في الأخريين ـ يؤدي إلى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة؛ وأنه غير مشروع. ولو قرأ[4] الفاتحة في الأوليين، ولم يقرأ السورة ـ قضاها في الأخريين. وعن أبي يوسف: إِنَّهُ لا يقضيها كما لا يقضي الفاتحة؛ لأنها سنة فاتت عن موضعها. والصحيح: ظاهر الرواية؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه ترك القراءة [في ركعة][5] من صلاة المغرب، فقضاها في الركعة الثالثة وجهر.

وروي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: أنه ترك السورة في الأوليين، فقضاها في الأخريين وجهر؛ لأن الأخريين ليستا محلاً للسورة أداء؛ فجاز أن يكونا محلاً لها قضاء.

---

(١) في ب: عن.
(٢) في هامش ب: ترك الفاتحة من الأولى وبدأ بغيرها.
(٣) سقط في ب.
(٤) في هامش ب: قرأ الفاتحة من الأوليين ولم يقرأ السورة.
(٥) سقط في ب.

ثم قال في «الكتاب»: وجهر ولم يذكر أنه جهر بهما أو بالسورة خاصة. وفسره البلخي فقال: أتى بالسورة خاصة؛ لأن القضاء بصفة الأداء، ويجهر بالسورة أداء؛ فكذا قضاء، فأما الفاتحة: فهي في محلها، ومن سننها الإخفاء فيخفي بها.

وعن أبي يوسف: أنه يخافت بهما؛ لأنه يفتتح القراءة بالفاتحة، والسورة تبنى عليها، ثم السنّة في الفاتحة المخافتة؛ فكذا فيما يبني عليها.

والأصح: أنه يجهر بهما؛ لأنَّ الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة غير مشروع، وقد وجب عليه الجهر بالسورة؛ فيجهر بالفاتحة أيضاً.

وهذا كله إذا تذكّر بعدما قيّد الركعة بالسجدة/ فإن تذكّر[1] [ترك][2] قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع، أو بعدما رفع رأسه منه - يعود إلى القراءة وينتقض ركوعه؛ بخلاف القنوت. ٨٥ب

والفرق بينهما نذكره في صلاة الوتر، ولو ترك تكبيرات العيد فتذكر في الركوع - قضاها في الركوع؛ بخلاف القنوت إذا تذكّر في الركوع؛ حيث يسقط، ونذكر الفرق هناك أيضاً. ولو ترك[3] قراءة التشهّد في القعدة الأخيرة، وقام ثم تذكّر - يعود ويتشهّد إذا لم يقيّد الركعة بالسجدة؛ لأنه لو كان قرأ التشهّد ثم تذكّر - يعود؛ ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المسنون، فهاهنا أولى. وكذا إذا لم يقم، وتذكرها قبل السلام أو بعدما سَلَّمَ ساهياً، ولو سلم وهو ذاكر لها - سقطت عنه، وسقط سجدتا السهو؛ لما مر.

ولو ترك قراءة التشهّد في القعدة الأولى، وقام إلى الثالثة ثم تذكّر: فإن استتم قائماً - لا يعود؛ لأن القيام فرض، وليس من الحكمة ترك الفرض لتحصيل الواجب، وإن لم يستتم قائماً: فإن كان إلى القيام أقرب - لا يعود وتسقط، وإن كان إلى القعود أقرب - يعود؛ لما ذكرنا في القعدة الأخيرة. والله أعلم.

فصل في بيان محل سجود السهو

وأما بيان[4] محلِّ السجود للسهو: فمحلُّه المسنون بعد السلام - عندنا - سواءٌ كان السهو بإدخال زيادة في الصلاة أو نقصان فيها.

---

(١) في هامش ب: تذكر ترك الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد الرفع منه.

(٢) سقط في ط.

(٣) في هامش ب: ترك التشهد في الركعة الآخرة وقام ثم تذكر.

(٤) في هامش ب: بيان كل سجود السهو.

وعند الشافعيِّ: قبل السلام بعد التشهّد فيهما جميعاً.

وقال مالك: إن كان يسجد للنقصان فقبل السلام، وإن كان يسجد للزيادة فبعد السلام.

احتجَّ الشافعي: بما روى عَبْدُ الله بْنُ بُحَيْنَةَ: «أن النبيَّ ﷺ سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلاَمِ[1]

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٩٢): كتاب السهو: باب (١)، الحديث (١٢٢٤)، ومسلم (١/٣٩٩): كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة، الحديث (٨٥/ ٥٧٠)، وأبو داود (١/ ٦٢٥): كتاب الصلاة: باب من قام من اثنين، الحديث (١٠٣٤)، والترمذي (١/ ٢٤٢): كتاب الصلاة: باب سجدتي السهو قبل السلام، الحديث (٣٨٩)، والنسائي (٣/ ١٩): كتاب السهو: باب من قام من اثنتين ناسياً، وابن ماجة (١/ ٣٨١): كتاب إقامة الصلاة: باب قام من اثنتين ساهياً، الحديث (١٢٠٦)، (١٢٠٧).

والحميدي (٢/ ٤٠٢) رقم (٩٠٣). ومالك (١/ ٩٦) رقم (٦٥، ٦٦) وابن أبي شيبة (١/ ١٧٩) والدارمي (١/ ٣٥٣) وأبو عوانة (٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٤) وابن الجارود ص (٧٠ ـ ٧١) رقم (٢٤٢) والبيهقي (٢/ ١٣٤، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٢) من طرق عن الأعرج عن ابن بحينه به.

وله عندهم ألفاظ منها للبخاري أن رسول الله ﷺ صلى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس، فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس بتسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم.

وقال الترمذي: حديث ابن بحينة حديث حسن والعمل على هذا عند بعض أهل العلم.

وتعقبه المباركفوري في «شرحه» (٢/ ٣٣٧) فقال: بل هو صحيح أخرجه الشيخان.

وقال الترمذي: وفي الباب عن عبد الرحمن بن عوف.

قلت: حديث عبد الرحمن بن عوف.

أخرجه الترمذي (٢/ ٢٤٥) أبواب الصلاة: باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان حديث (٣٩٨) وأحمد (١/ ١٩٠) وابن ماجة (١/ ٣٨١) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء فيمن شك في صلاته حديث (١٢٠٩) والحاكم (١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥) من طرق عن محمد بن إسحاق عن مكحول عن كريب عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على اثنتين فإن لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقد تعقبها الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٥ ـ ٦) فقال) وهو معلول، فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول، عن كريب، وقد رواه أحمد في مسنده، عن ابن علية، عن ابن إسحاق، عن مكحول مرسلاً، قال ابن إسحاق: فلقيت حسين بن عبد الله فقال لي: هل أسنده لك؟ قلت: لا، فقال: لكنه حدثني؛ أن كُرَيْباً حدثه به، وحسين ضعيف جداً، ورواه إسحاق بن راهويه، والهيثم بن كليب في مسنديهما من طريق الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس مختصراً؛ إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلاته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة وفي إسنادهما اسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف، وتابعه بحر بن كنيز السقاء فيما ذكر الدارقطني في العلل، وذكر الاختلاف فيه أيضاً على ابن إسحاق في الوصل والإرسال. =

وما رُوِيَ: «أَنَّهُ سَجَدَ لِلسَّهوِ بَعْدَ السَّلَامِ» [فَمَحْمُولٌ على][1] التشهد كما حملتم السلام على التشهّد في قوله ﷺ: «وَفِي كُلِّ رِكْعَتَيْنِ فَسَلِّمْ»[2] أي فتشهَّدْ، ويرجع ما روينا بمعاضدة المعنى إياه من وجهين:

أحدهما: أن السجدة إِنَّمَا يؤتى بها؛ جبراً. للنقصان المتمكّن في الصلاة، والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه، والإتيانُ بالسجدة بعد السلام ـ تحصيل الجابر لا في محل النقصان، والإتيانُ بها قبل السلام ـ تحصيل الجابر في محل النقصان؛ فكان أولى.

= وذكر أن إسحاق بن الهلول؛ رواه عن عمار بن سلام عن محمد بن يزيد الواسطي، عن سفيان بن حسين عن الزهري، وهو وهم، ورواه اسماعيل بن هود، عن محمد بن يزيد، عن ابن إسحاق، عن الزهري، وهو وهم أيضاً، فقد رواه أحمد بن حنبل، عن محمد بن يزيد، عن اسماعيل بن مسلم، عن الزهري، وهو الصواب فرجع الحديث إلى اسماعيل وهو ضعيف.

وقد تعقب الشيخ أبو الأشبال أحمد شاكر الحافظ ابن حجر في تعليقه على سنن الترمذي (٢/٢٤٦) ووافق الترمذي والحاكم والذهبي على تصحيحهم للحديث فقال رحمه الله:

«ورواية ابن إسحاق المرسلة، التي أشار إليها ابن حجر ـ: في مسند أحمد رقم (١٦٧٧ ج (١) ص (١٩٣) ـ وحسين بن عبد الله بن عباس ليس ضعيفاً جداً، كما قال ابن حجر، بل قال ابن معين: «ليس به بأس، يكتب حديثه» ويظهر من الكلام فيه أنه حسن الحديث. ولعل كلامه لابن إسحاق في وصل الحديث وإرساله كان في حياة مكحول، وأن ابن إسحاق حينما حدثه حسين بوصله، عاد فسمعه من مكحول موصولاً، وهذا احتمال فقط، وابن إسحاق ثقة حجة عندنا، وأما رواية الزهري التي أشار إليها ابن حجر، وسيشير إليها الترمذي عقب عقب هذا ـ: فهي في مسند أحمد رقم (١٦٨٩ ج (١) ص (١٩٥) ـ: «قال أبو عبد الرحمن ـ يعني عبد الله بن أحمدً: وجدت هذا الحديث في كتاب أبي بخط يده: حدثنا محمد بن يزيد، عن اسماعيل بن مسلم، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس» فذكر الحديث، واسماعيل بن مسلم المكي ليس ضعيفاً، وقد تكلمنا عليه في الحديث رقم (٢٣٣) (من سنن الترمذي).

وللحديث شاهد آخر رواه الحاكم في المستدرك ج (١) ص (٣٢٤)، من طريق عمار بن مطر الرهاوي: «حدثنا عبد الرحمن بن ثابت، عن أبيه، عن مكحول، عن كُرَيْب مولى ابن عباس، عن ابن عباس، عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: من منها في صلاته في ثلاث وأربع فليتم، فإن الزيادة خير من النقصان».

قال الحاكم: «هذا حديث مفسر صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وتعقبه الذهبي فقال: «بل عمار تركوه».

وفي لسان الميزان: «عمار بن مطر يكنى أبا عثمان الرهاوي: هالك، وثقه بعضهم، ومنهم من وصفه بالحفظ» ثم ذكر اختلاف أقوالهم فيه.

ومجموع هذه الروايات تؤيد تصحيح الترمذي والحاكم والذهبي للحديث أ. هـ.

(١) في ب: أي بعد.

(٢) تقدم.

والثاني: إنَّ جبر النقصان إنما يتحقق حال قيام الأصل، وبالسلام القاطع لتحريمة الصلاة يفوت الأصل؛ فلا يتصوّر جبر النقصان بالسجود بعده.

واحتجَّ مالِك بما روى المغيرةُ بْنُ شعبة: «أن النبيَّ ﷺ قَامَ في مَثْنَى مِنْ صَلاَتِهِ فَسَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ قَبْلَ السَّلام»[١]، وكان سهواً في نقصان وعن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً، فَسَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ بَعْدَ السَّلاَمِ**»[٢] وكان سهواً في الزيادة، ولأن السهو، إذا كان نقصاناً ـ فالحاجة إلى الجابر؛ فيؤتي به في مَحَلِّ النقصان على ما قاله الشافعيُّ. فأما إذا كان زيادة؛ فتحصيلُ السجدة قبل السلام يوجبُ زيادة أخرىٰ في الصلاة ولا يوجبُ رفع شيء؛ فيؤخر إلى ما بعد السلام.

ولنا: حديثُ ثوبان ـ رضي الله عنه ـ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ أنه قَالَ: «**لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلاَمِ**»[٣] من غير فصل بين الزيادة والنقصان، وروي عن عمران بن الحصين، والمغيرة بنِ شعبة، وسعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنهم: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَجَدَ لِلسَّهْوِ بَعْدَ السَّلاَمِ»[٤] وكذا روى ابن مسعود، وعائشة، وأبو هريرة ـ رضي الله عنهم ـ وروينا عن ابن مسعودَ، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَنْ شَكَّ فِي صَلاَتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ، أَثَلاثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً فَلْيَتَحَرَّ أَقْرَبَ ذَلِكَ إِلَى الصَّوَابِ وَلْيَبْنِ عَلَيْهِ وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلاَمِ**»[٥].

ولأن سجود السهو أخّر السهو عن محل النقصان بالإجماع، وإنما كان لمعنى، ذلك المعنى يقتضي التأخير عن السلام، وهو أنه لو أدّاه هناك، ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة ـ يحتاج إلى أدائه في كل محل، وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع، فأخّر إلى وقت السلام؛ احترازاً عن التكرار، فينبغي أن يؤخّر أيضاً عن السلام؛ حتى أنه لو سها عن السهو [في السلام][٦] لا يلزمه أخرى، فيؤدي إلى التكرار؛ ولأن إِدْخَالَ الزيادة في الصلاة ـ يوجب نقصاناً فيها، فلو أتى بالسجود قبل السلام ـ يؤدي إلى أن يصير الجابر للنقصان موجباً زيادة نقص؛ وذا غير صواب.

وأما الجواب عن تعلّقِهم بالأحاديث فهو: أن رواية الفعل متعارضة؛ فبقي لنا رواية القول

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.
(٦) سقط في ط.

من غير تعارض أو ترجّح ما ذكرنا؛ لمعاضدة [ما ذكرنا][١] من المعنى إياه، أو يوفّق فيحمل ما روينا على أنه سجد بعد السلام الأول، ولا محمل له سواه فكان محكماً، وما رواه محتمل؛ يحتمل أنه سجد قبل السلام الأول، ويحتمل أنه سجد قبل السلام/ الثاني[٢]؛ فكان متشابهاً؛ فيصرف إلى موافقة المحكم، وهو: أنه سجد قبل السلام الأخير لا قبل السلام الأول؛ رداً للمحتمل إلى المحكم. ١٨٦أ

وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان ـ غير سديد؛ لأنه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصاناً، ولأنه لو سها مرتين ـ إحداهما بالزيادة والأخرى بالنقصان ـ ماذا يفعل؟ وتكرار سجدتي السهو غير مشروع، وقد روي أن أبا يوسف ألزم مالكاً بين يدي الخليفة بهذا الفصل، فقال: أرأيت لو زاد ونقص كيف يصنع؟ فتحيّر مالك.

وقد خرج الجواب عن أحد معنيي الشافعي: إن الجابر يحصل في محل الجبر؛ لما مر أنه لا يؤتي به في محل الجبر بالإجماع، بل يؤخر عنه؛ لمعنى يوجب التأخير عن السلام.

وأما قوله: إن الجبر لا يتحقق إلا حال قيام أصل الصلاة ـ فنعم، لكن لم قلتم: إن سلام من عليه السهو قاطع لتحريمة الصلاة؟ وقد اختلف مشايخنا في ذلك، فعند محمد، وزفر: لا يقطع التحريمة أصلاً؛ فيتحقق معنى الجبر.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: لا يقطعها على تقدير العود إلى السجود، أو يقطعها ثم يعود بالعود إلى السجود؛ فيتحقق معنى الجبر.

وإذا عرف أن محله المسنون بعد السلام: فإذ فرغ من التَّشهُدِ الثَّاني ـ يسلم ثم يكبّر، ويعود إلى [سجود][٣] السهو، ثم يرفع رأسه مكبّراً، ثم يتشهّد ويصلّي على النبي ﷺ ويأتي بالدعوات. وهو اختيار الكرخي، واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر.

وذكر الطحاوي: أنه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده، وهو اختيار بعض مشايخنا. والأول أصح؛ لأن الدعاء إنما شرع بعد الفرغ من الأفعال، والأذكار الموضوعة في الصلاة، ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهّد الأول من الأفعال والأذكار، وهو سجود السهو، والصلاة على النبي ﷺ فلم يتحقّق الفراغ؛ فلذلك كان التأخير إلى التشهّد الثاني أحقّ، ولكن ينبغي ألاّ يأتي بدعوات تشبه كلام الناس؛ لَئِلاً تفسد صلاته. والله أعلم.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في ب: الأخير.

(٣) سقط في ب.

هذا الذي ذكرنا بيان محله المسنون، وأما محل[١] جوازه فنقول: جواز السجود لا يختص بما بعد السلام؛ حتى لو سجد قبل السلام - يجوز ولا يعيد؛ لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة إلاّ أنه ترك سنته، وهو الأداء بعد السلام، وترك السنة لا يوجب سجود السهو، ولأن الأداء بعد السلام سنّة، ولو أمرناه بالإعادة - كان تكراراً؛ وأنه بدعة، وترك السنّة أولى من فعل البدعة. والله تعالى أعلم.

فصل في قدر سلام السهو وصفته

وأما قدر[٢] سلام السهو وصفته: فقد اختلف المشايخ فيه.

قال بعضهم: تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وهو اختيار الشيخ الزاهد فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي[٣] وقال: لو سلّم تسليمتين تبطل التحريمة؛ لأن التسليمة الثانية لمعنى التحية، ومعنى التحية ساقط عن سلام السهو؛ فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً؛ لخلوه عن الفائدة المطلوبة منه؛ فكان قاطعاً للتحريمة، وعامتهم على: أنه يسلم تسليمتين عن يمينه وعن يساره؛ لقول النبي ﷺ: «**لِكُلِّ سهو سجدتان بعد السلام**». ذكر السلام بالألف واللام؛ فينصرف إلى الجنس أو إلى المعهود، وهما التسليمتان.

فصل في عمل سلام السهو

وأما عمل[٤] سلام السهو أنه: هل يبطل التحريمة أم لا؟ فقد اختلف فيه.

قال محمد، وزفر: لا يقطع التحريمة أصلاً.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: الأمر موقوف إن عاد إلى سجدتي السهو، وصح عوده إليهما - تبيّن أنه لم يقطع، وإنْ لم يَعُدْ - تبيّن أنه قطع؛ حتى لو ضحك بعدما سلّم قبل أن يعود إلى سجدتي السهو - لا تنتقض طهارته [عندهما][٥].

---

(١) في هامش ب: بيان محل الجواز.

(٢) في هامش ب: بيان قدر سلام السهو وصفته.

(٣) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي ففيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند. له تصانيف، منها «المبسوط»، وكنز الوصول» في أصول الفقه و«تفسير القرآن» كبير جداً و«غناء الفقهاء» في الفقه.

ينظر ترجمته في الأعلام ٤/٣٢٨، ٣٢٩ والجواهر المضية ١/ ٣٧٢ والفوائد البهية ١٢٤.

(٤) في هامش ب: عمل سلام السهو هل يبطل التحريمة أم لا.

(٥) سقط في ب.

وعند محمد، وزفر: تنتقض. ومن مشايخنا من قال: لا توقف في انقطاع التحريمة بسلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف، بل تنقطع من غير توقّف، وَإِنَّمَا التوقّف عندهما في عود التحريمة ثانياً إن عاد إلى سجدتي السهو تعود إِلاَّ فَلاَ، وهذا أسهل لتخريج المسائل، والأول وهو: أن التوقّف في بقاء التحريمة وبطلانها ـ أصح؛ لأن التحريمة تحريمة واحدة، فإذا بطلت ـ لا تعود إلا بإعادة، ولم توجد.

وجه قول محمد، وزفر: أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو؛ لأَنَّ سجدتي السهو يؤتى بهما في تحريمة الصلاة؛ لأَنَّهُمَا شرعتا لجبر النقصان، وإنما ينجبر إن حصلتا في تحريمة الصلاة، ولهذا يسقطان إذا وجد بعد القعود قدر التشهّد ما ينافي التحريمة، ولا يمكن تحصيلهما في تحريمة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام؛ فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة، ولو انعدم حقيقة ـ كانت التحريمة باقية؛ فكذا إذا التحق بالعدم/ . ٨٦ب

ولأبي حَنِيفَةَ، وأبي يوسف: إِنَّ السلام جعل محللاً في الشرع، قال النبي ﷺ: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»، والتحليل ما يحصل به التحلل؛ ولأنه خطاب للقوم ـ فكان من كلام الناس، وأنه مناف للصلاة، غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة؛ لحاجة المصلي إلى جبر النقصان، ولا ينجبر إِلاَّ عند وجود الجابر في التحريمة؛ ليلتحق الجابر بسبب بقاء التحريمة لمحل النقصان، فينجبر النقصان، فَبَقَّيْنَا التحريمة مع وجود المنافي لها: لهذه الضرورة. فإن اشتغل بسجدتي السهو، وصح اشتغاله بهما ـ تحقّقت الضرورة إلى بقاء التحريمة فبقيت، وإن لم يشتغل ـ لم تتحقق الضرورة؛ فيعمل السلام في الإِخْرَاجِ عن الصلاة وإِبْطَالِ التحريمة عمله.

ويبنى على هذا الأصل ثلاث مسائل:

إحداها: إذا قهقه قبل العود إلى السجود بعد السلام ـ تمت صلاته، وسقط عنه السهو بالإِجْمَاعِ، ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، وهو قول زفر؛ بناء على أصله في القهقهة: أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة ـ لا توجب انتقاض الطهارة، كما إذا قعد قدر التشهّد الأخير قبل السلام. وعند محمد: تنتقض طهارته.

والثانية: إِذَا سلّم وعليه سجدتا السهو، فجاء رجل فاقتدى به قبل أن يعود إلى السجود ـ فاقتداؤه موقوف عند أبي حنيفة، وأبي يوسف، فَإِنْ عاد إلى السجود ـ صح وإِلاَّ فَلاَ.

وعند محمد وزفر: صح اقتداؤه به؛ عاد أو لم يعد. وقال بشر: لا يصح اقتداؤه؛ عاد أو لم يعد، فكأنه جعل السلام قاطعاً للتحريمة جزماً.

والثالثة: المسافر إِذَا سلّم على رأس الركعتين في ذوات الأربع، وعليه سهو، فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه ـ لا ينقلب فرضه أربعاً، ويسقط عنه السهو عند أبي حنيفة، وأبي يوسف.

وعند محمد وزفر: ينقلب فرضه أربعاً، وعليه سجدتا السهو، لكنه يؤخّرهما إلى آخر الصلاة. وأجمعوا على: أنه لو عاد إلى سجود السهو، ثم اقتدى به رجل - يصح اقتداؤه به إلاّ عند بشر. وكذلك لو قهقه في هذه الحالة - تنتقض طهارته إلاّ عند زفر. وكذلك لو نوى الإِقَامَةَ في هذه الحالة - ينقلب فرضه أربعاً، ويؤخّر [سجود][1] السهو إلى آخر الصلاة، سواء نوى الإِقَامَةَ بعد ما سجد سجدة واحدة أو سجدتين، ثم لا يفترق الحال في سجود السهو؛ سِيَّمَا إِذَا سلّم وهو ذاكر له أو ساه عنه، ومن نيّته أن يسجد له أو لا يسجد، حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها؛ لأَنَّ محله بعد السلام، إلاَّ إذا فعل فعلاً يمنعه من البناء، بأن تكلّم أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد، أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له؛ لأنه فات محله هو: تحريمة الصلاة - فيسقط ضرورة فوات محله؛ وكذا إِذَا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر، أو احمرت في صلاة العصر - سقط عنه السهو؛ لأن السجدة جبر للنقص المتمكّن، فيجري مجرى القضاء، وقد وجبت كاملة فلا يقضي الناقض.

فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو

وأما بيان[2] من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه: فسجود السهو يجب على الإِمَام وعلى المنفرد مقصوداً؛ لتحقق سبب الوجوب منهما وهو: السهو. فأما المقتدى إذا سها في صلاته - فلا سهو عليه؛ لأنه لا يمكنه السجود؛ لأنه إن سجد قبل السلام - كان مخالفاً للإمام، وإنْ أخّره إلى ما بعد سلام الإمام - يخرج من الصلاة بسلام الإمام؛ لأنه سلام عمد ممن لا سهو عليه؛ فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم؛ لتعدّد السجود عليه، فسقط السجود عنه أصلاً.

وكذلك اللاحق[3] وهو المدرك لأول صلاة الإمام -: إذا فاته بعضها بعد الشروع؛ بسبب النوم أو الحدث السابق، بأن نام خلف الإمام، ثم انتبه وقد سبقه الإمام بركعة، أو فرغ من صلاته، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ، وقد سبقه الإمام بشيء من صلاته، أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه - لا سهو عليه؛ لأنه في حكم المصلي خلف الإمام.

ألا ترى أنه لا قراءة عليه، وأما المسبوق إذا سها فيما يقضي - وجب عليه السهو؛ لأنه فيما يقضي بمنزلة المنفرد.

---

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه.

(٣) في هامش ب: اللاحق لا سهو عليه.

ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة.

وأما المقيم[1] إذا اقتدى بالمسافر، ثم قام إلى إتْمَام صلاته وسها: هل يلزمه سجود السهو؟ ذكر في الأصل وقال: إنه يتابع الإمام في سجود السهو، وإذا سها فيما يتم ـ فعليه سجود السهو أيضاً. وذكر الكرخي في مختصره: أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو، وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو؛ لأنه مدرك لأول الصلاة؛ فكان في حكم المقتدي فيما يؤديه بتلك التحريمة كاللاحق، ولهذا لا يقرأ كاللاحق، والصحيح ما ذكره في الأصل؛ لأَنَّهُ ما اقتدى بإمامه إلاَّ بقدر صلاة الإمام/ فإذا انقضت صلاة الإمام ـ صار منفرداً فيما ١٨٩أ وراء ذلك، وإِنَّمَا لا يقرأ فيما يتم؛ لأن القراءة فرض في الأوليين وقد قرأ الإمام فيهما؛ فكانت قراءة له، وسهو الإمام يوجب السجود عليه وعلى المقتدي؛ لأن متابعه الإمام واجبة، قال النبي ﷺ: «**تَابعْ إِمَامَكَ عَلَى أَيِّ حَالٍ وَجَدْتَهُ**» ولأن المقتدي تابع للإمَام، والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل؛ فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدي، ولهذا لو سقط عن الإِمَامِ بسبب من الأسباب، بأن تكلّم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد ـ يسقط عن المقتدي.

وكذلك اللاَّحِقُ يسجد لسهو الإمَام، إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء، لأنه في حكم المصلي خلفه، ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو، إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو، أو جاء إليه من الوضوء في هذه الحالة، بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته؛ بخلاف المسبوق، أو المقيم خلف المسافر، حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالإتمام.

والفرق: أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمَام، وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة؛ فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام، والإمام أدّى الأول فالأول، وسجد لسهوه في آخر صلاته؛ هكذا هو. فأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الإمام، وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد، وكذا المقيم المقتدي بالمسافر.

ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه ـ لم يجزه؛ لأنه سجد قبل أوانه في حقه، فلم يقع معتداً به، فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه، ولكن لا تفسد صلاته؛ لأنه ما زاد إلاَّ سجدتين؛ بخلاف المسبوق إذا تابع الإِمَامَ في سجود السهو، ثم تبيّن أنه لم يكن على الإمام سَهْوٌ؛ حيث تفسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إِلاَّ سجدتين؛ لأن من الفقهاء من قال: لا تفسد صلاة المسبوق على ما نذكره.

---

(١) في هامش ب: المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى إتمام صلاته وسها.

ثم الفرق: أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين، بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع، ولم يوجد هاهنا؛ لأن اللاَّحِقَ مقتد في جميع ما يؤدي؛ فلهذا لم تفسد صلاته.

وكذلك المسبوق يسجد لسهو الإمام، سواء كان سهوه بعد الاقتداء به أو قبله؛ بأن كان مسبوقاً بركعة وقد سها الإمام فيها، وعن إبراهيم النخعي: أنه لا يسجد لسهوه أصلاً؛ لأن محل السهو بعد السلام، وأنه لا يتابعه في السلام؛ فلا يتصوّر المتابعة في السهو.

ولنا: أن سجود السهو يؤدي في تحريمة الصلاة؛ فكانت الصلاة باقية، وإذا بقيت الصلاة - بقيت التبعية، فيتابعه فيما يؤدي من الأفعال؛ بخلاف التكبير والتلبية، حتى لا يلبّي المسبوق، ولا يكبّر مع الإمام في أيام التشريق؛ لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريمة الصلاة، ألاَ ترى أنه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته؟! ولو اقتدى به إنسان - لا يصح؛ بخلاف سجدتي السهو؛ فإنهما يؤديان في تحريمة الصلاة؛ بخلاف[1] انتقاض الطهارة بالقهقهة، وصح الاقتداء به في تلك الحالة.

فإن قيل: ينبغي أَلاَّ يَسْجُدَ المسبوق مع الإمام؛ لأنه ربما يسهو فيما يقضي؛ فيلزمه السجود - أيضاً - فيؤدي إلى التكرار، وأنه غير مشروع؛ ولأنه لو تابعه في السجود - يقع سجوده في وسط الصلاة، وذا غير صواب.

فالجواب: أَنَّ التكرار في صلاة واحدة غير مشروع، وهما صلاتان حكماً، وإنْ كانت التحريمة واحدة؛ لأَنَّ المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، ونظيره المقيم إذا اقتدى بالمسافر فسها الإمام - يتابعه المقيم في السهو. وإن كان المقتدي[2] ربما يسهو في إتمام صلاته، وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين؛ على ما مر، لكن لما كان منفرداً في ذلك - كانا صلاتين حكماً، وإن كانت التحريمة واحدة، كذا هاهنا.

ثم المسبوق[3] إِنَّمَا يتابع الإِمَامَ في السهو دون السلام، [بل ينتظر الإمام حتى يسلّم فيسجد فيتابعه في سجود السهو، لا في سلامه، وإن سلّم: فإن كان عامداً - تفسد صلاته، وإن كان ساهياً - لا تفسد ولا سهو عليه؛ لأَنَّهُ مقتد، وسهو المقتدي باطل، فإذا سجد الإمام للسهو - يتابعه في السجود، ويتابعه في التشهّد، ولا يسلّم إذا سلّم الإمام][4] لأن هذا السلام للخروج

---

(١) في ب: بدليل.

(٢) في ب: المقيم.

(٣) في هامش ب: المسبوق يتابع الإمام في السهو دون السلام.

(٤) سقط في ب.

عن الصلاة؛ وقد بقي عليه أركان الصلاة، فإذا سلّم مع الإمام: فإن كان ذاكراً لما عليه من القضاء - فسدت صلاته؛ لأنه سلام عمد، وإن لم يكن ذاكراً له - لا تفسد؛ لأنه سلام سهو، فلم[1] يخرجه عن الصلاة.

وهل يلزمه سجود السهو لأَجْلِ سلامه؟ ينظر: إن سلّم قبل تسليم الإمام، أو سلمّا معاً - لا يلزمه؛ لأَن سهوه سهو المقتدي، وسهو المقتدي متعطّل. وإن سلّم بعد تسليم الإمام - لزمه؛ لأن سهوه سهو المنفرد، فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته.

ولو سها الإِمَامُ في صلاة الخوف - سجد[2] للسهو، وتابعه فيهما الطائفة الثانية،/ وأما الطائفة الأولى فإنما يسجدون بعد الفراغ من الإتْمَام؛ لأن الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين؛ إذا لم يدركوا مع الإمام أول الصلاة، والطائفة الأولَى بمنزلة اللاحقين؛ لإِدْرَاكِهِمْ أول صلاة الإمام. ٨٩ب

ولو قام[3] المسبوق إلى قضاء ما سبق به، ولم يتابع الإمام في السهو - سجد في آخر صلاته؛ استحساناً، والقياس: أن يسقط؛ لأَنَّهُ منفرد فيما يقضي، وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدي؛ فصار كمن لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها، ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط، كذا هذا.

وجه الاستحسان: أن التحريمة متّحدة، فإن المسبوق يبني ما يقضي على تلك التحريمة؛ فجعل الكل كأنها صلاة واحدة؛ لاتحاد التحريمة، وإذا كان الكل صلاة واحدة، وقد تمكّن فيها النقصان بسهو الإمام، ولم يجبر ذلك بالسجدتين - فوجب جبره.

وقد خرج الجواب عن وجه القياس أنه منفرد في القضاء؛ لأنَّا نقول: نعم في الأفعال، أما هو مقتدٍ في التحريمة، ألا ترى أنه لا يصحّ اقتداء غيره به فجعل كأنه خلف الإمام في حق التحريمة، ولو سها فيها يقضي ولم يسجد لسهو الإمام - كفاه سجدتان لسهوه ولما عليه من قبل الإمام؛ لأن تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع، ولو سجد لسهو الإمام، ثم سها فيما يقضي - فعليه السهو؛ لما مر أن ذلك إذا سهوين في صلاتين حكماً؛ فلم يكن تكراراً.

ولو[4] أدرك الإمام بعدما سلّم للسهو: فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه: أما أن أدركه قبل السجود، أو في حال السجود، أو بعدما فرغ من السجود، فإن أدركه قبل السجود، أو في

(١) في ب: فلا.
(٢) في هامش ب: سجد الإمام في صلاة الخوف.
(٣) في هامش ب: قام المسبوق إلى القضاء ولم يتابع الإمام في السهو.
(٤) في هامش ب: لو أدرك الإمام بعدما سلّم للسهو.

حال السجود ـ يتابعه في السجود؛ لأنه بالاقتداء التزم متابعة الإمام فيما أدرك من صلاته، وسجود السهو من أفعال صلاة الإمام؛ فيتابعه فيه، وليس عليه قضاء السجدة الأولى إذا أدركه في الثانية؛ لأن المسبوق لم يوجد منه السهو، وإنما يجب عليه السجود لسهو الإمام؛ لتمكن النقص في تحريمة الإمام، وحين دخل في صلاة الإِمَام ـ كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة، وهو قد أتى بسجدة واحدة فانجبر النقص، فلا يَجب عليه شيء آخر.

بخلاف ما إذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئاً، ثم لم يتابع إمامه وقام وأتم صلاته؛ حيث يسجد السجدتين استحساناً؛ لأن هناك اقتدى بالإمام وتحريمته ناقصة نقصاناً لا ينجبر إلاَّ بسجدتين، وبقي النقصان؛ لانعدام الجابر، فيأتي [به][1] في آخر الصلاة؛ لاتحاد التحريمة على ما مر، وإن أدركه بعدما فرغ من السجود ـ صح اقتداؤه به، وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه؛ لما ذكرنا: أن وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الإمام، لتمكّن النقص في تحريمة الإمام، وحين دخل في صلاة الإمام ـ كان النقص انجبر بالسجدتين، ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص. والله أعلم.

ومن سلّم[2] وعليه سهو فسبقه الحدث، فهذا لا يخلو: أمّا إن كان منفرداً أو إماماً، فإن كان منفرداً أو إماماً، فإن كان منفرداً ـ توضأ وسجد؛ لأن الحدث السابق لا يقطع التحريمة، ولا يمنع بناء بعض على البعض؛ فَلأَنْ لاَ يمنع بناء سجدتي السهو أولى. وإن كان إماماً ـ استخلف، لأنه عجز عن سجدتي السهو، فيقدم الخليفة ليسجد، كما لو بقي عليه ركن أو التسليم. ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق، ولا للمسبوق أن يتقدّم؛ لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، بل يقدم رجلاً أدرك أول صلاة الإمام، فيسلّم بهم ويسجد سجدتي السهو، ولكن مع هذا لو قدّمه أو تقدّم ـ جاز؛ لأنه قادر. على إِتْمَام الصلاة في الجملة، ولا يأتي بسجدتي السهو؛ لأن أوان السجود بعد التسليم وهو عاجز عنَ التسليم؛ لأن عليه البناء، فلو سلّم لفسدت صلاته، لأنَّهُ سلام عمد، وعليه ركن؛ وحينئذٍ يتعذّر عليه البناء، فيتأخر ويقيم مدركاً؛ ليسلم بهم ويسجد سجدتي السهو، ويسجد هو معهم، كما لو كان الإمام هو الذي يسجد لسهوه، ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به وحده، وإن لم يسجد مع خليفته ـ سجد في آخر صلاته؛ استحساناً على ما ذكرنا في حق الإمام الأول.

فإن لم يجد الإمام المسبوق مدركاً، وكان الكل مسبوقين ـ قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى؛ لأن تحريمة المسبوق انعقدت[3] للأداء على الانفراد، ثم إذا فرغوا ـ لا يسجدون في القياس، وفي الاستحسان يسجدون، وقد بيّنّا وجه القياس والاستحسان.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في هامش ب: سلم وعليه سهو فسبقه الحدث.
(٣) في ب: انعقد.

ولو قام[(١)] المسبوق إلى قضاء ما سبق به بعدما سلّم الإمام، ثم تذكّر الإمام أن عليه سجود السهو فسجدهما ـ يعود إلى صلاة الإمام، ولا يقتدي ولا يعتد بما قرأ وركع.

والجملة في المسبوق إذا قام إلى قضاء ما عليه فقضاه: أنه لا يخلو ما قام إليه وقضاه إمَّا أن يكون قبل/ أن يقعد الإمام قدر التشهّد، أو بعدما قعد قدر التشهّد، فَإِنْ كان ما قام إليه ٩٠أ وقضاه قبل أن يقعد الإمام قدر التشهّد ـ لم يجزه؛ لأن الإمام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه؛ لأنه التزم متابعته فيما بقي عليه من الصلاة، وهو قد بقي عليه فرض؛ وهو القعدة، فلم ينفرد فبقي مقتدياً.

وقراءة المقتدي خلف الإمام لا تعتبر[(٢)] قراءةً من صلاته، وإنما تعتبر[(٣)] من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك، فإن كان مَسْبُوقاً بركعةٍ أو ركعتين، فوجد بعد ما قعد الإمام قدر التشهّد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة ـ جازت صلاته؛ لأنه لما قَعَدَ الإمام قدر التشهّد ـ فقد انفرد؛ لانقطاع التبعية بانقضاء أركان صلاة الإمام، فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أوانه؛ فكان معتداً به، وإن لم يوجد مقدار ذلك، أو وجد القيام دون القراءة ـ لا تجوز صلاته؛ لانعدام ما فرض عليه في أوانه، وإن كان مسبوقاً بثلاث ركعات: فإن لم يركع حتى فرغ الإمام من التشهّد، ثم ركع وقرأ في الركعتين بعد هذه الركعة ـ جازت صلاته؛ لأن القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين، ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الإمام من التشهّد، فإذا فرغ الإمام من التشهّد قبل أن يركع هو ـ فقد وجد القيام، وإن قل في هذه الركعة، ووجدت القراءة في الركعتين بعد هذه الركعة، فقد أتى بما فرض عليه ـ فتجوز صلاته. وإن كان ركع قبل فراغ الإمام من التشهّد ـ لم تجز صلاته؛ لأنه لم يوجد قيام معتدّ به في هذه الركعة؛ لأن ذلك هو القيام بعد تشهّد الإمام ولم يوجد؛ فلهذا فسدت صلاته.

وأما إذا قام[(٤)] المسبوق إلى قضاء ما عليه، بعد فراغ الإمام من التشهّد قبل السلام فقضاه ـ أجزأه وهو مسيء، أما الجواز؛ فلأن قيامه [حصل][(٥)] بعد فراغ الإمام من أركان الصلاة، وأما الإساءة؛ فلتركه انتظار سلام الإمام؛ لأن أوان قيامه للقضاء بعد خروج الإمام من الصلاة؛ فينبغي أن يؤخّر القيام عن السلام.

---

(١) في هامش ب: قام المسبوق إلى قضاء ثم تذكر الإمام أن عليه سجود سهو.

(٢) في ب: تعتد.

(٣) في ب: تعد.

(٤) في هامش ب: قام المسبوق إلى القضاء بعد فراغ الإمام من التشهد.

(٥) سقط في ب.

ولو قام[١] بعدما سلّم ثم تذكّر الإمام سجدتي السهو فخر لهما ـ فهذا على وجهين: أما إن كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة أو لم يقيّد: فإن لم يقيّد ركعته بالسجدة ـ رفض ذلك، ويسجد مع الإمام؛ لأن ما أتى به ليس بفعل كامل، وكان محتملاً للرفض، ويكون تركه قبل التمام؛ منعاً له عن الثبوت حقيقة، فجعل كأن لم يوجد، فيعود ويتابع إمامه؛ لأن متابعة الإمام في الواجبات واجبة، وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع؛ لما بيّنا.

فَإِنْ لم يعد إلى متابعة الإمام، ومضى على قضائه ـ جازت صلاته؛ لأن عود الإمام إلى سجود السهو لا يرفع التشهّد، والباقي على الإمام سجود السهو، وهو واجب، والمتابعة في الواجب واجبة؛ فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة، ألا ترى لو تركه الإمام لا تفسد صلاته؛ فكذا المسبوق، ويسجد سجدتي السهو بعد الفراغ من قضائه استحساناً.

وإن كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة ـ لا يعود إلى متابعة الإمام؛ لأن الانفراد قد تم، وليس على الإمام ركن، ولو عاد ـ فسدت صلاته؛ لأنه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه؛ فتفسد صلاته.

ولو ذكر[٢] الإمام سجدة تلاوة فسجدها: فإن كان المسبوق لم يقيّد ركعته بالسجدة ـ فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام؛ لِمَا مَرَّ، فيسجد معه للتلاوة، ويسجد للسهو، ثم يسلّم الإمام ويقوم المسبوق إلى قضاء ما عليه، ولا يعتد بما أتى به من قبل؛ لما مر. ولو لم يعد ـ فسدت صلاته؛ لأن عود الإمام إلى سجدة التلاوة ـ يرفض القعدة في حق الإمام، وهو بعد لم يصر منفرداً؛ لأن ما أتى به دون فعل صلاة؛ فترتفض القعدة في حقه أيضاً، فإذا ارتفضت في حقه ـ لا يجوز له الانفراد؛ لأن هذا أوان وجوب المتابعة، والانفراد في هذه الحالة مُفْسِدٌ للصلاة.

وَإِنْ كان قد قيّد ركعته بالسجدة: فإن عاد إلى متابعة الإمام ـ فسدت صلاته رواية واحدة، وإن لم يعد ومضى عليها ـ ففيه روايتان: ذكر في «الأصل»: أن صلاته فاسدة. وذكر في «نوادر أبي سليمان»: أنه لا تفسد صلاته.

وجه رواية الأصل: أن العود إلى سجدة التلاوة يرفض القعدة؛ فتبيّن أن المسبوق انفرد قبل أن يقعد الإمام، والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء ـ مفسد للصلاة.

وجه «نوادر أبي سليمان»: أن ارتفاض القعدة في حق الإمام ـ لا يظهر في حق المسبوق؛ لأن ذلك بالعود إلى التلاوة، والعود حصل بعدما تم انفراده عن الإمام، وخرج عن متابعته، فلا يتعدّى حكمه إليه.

---

(١) في هامش ب: قام قبل سلام الإمام ثم تذكر الإمام سجدتي السهو فخر لهما.

(٢) في هامش ب: تذكر الإمام سجدة تلاوة فسجدها.

٩٠ب ألا ترى أن جميع الصلاة/ لو ارتفضت بعد انقطاع المتابعة ـ لا يظهر في حق المؤتم؛ بأن ارتد الإمام بعد الفراغ من الصلاة ـ والعياذ بالله ـ بطلت صلاته، ولا تبطل صلاة القوم، ففي حق القعدة أولى، ولذا لو صلّى الظهر بقوم يوم الجمعة، ثم راح إلى الجمعة فأدركها ـ ارتفض ظهره، ولم يظهر [الرفض][1] في حق القوم؛ بخلاف ما إذا لم يقيّد ركعته بالسجدة؛ لأن هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا.

ونظير هذه المسألة: مقيم اقتدى بمسافر، وقام إلى إتمام صلاته بعدما تشهّد الإمام قبل أن يسلّم، ثم نوى الإمام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعاً، فإن لم يقيد ركعته بالسجدة ـ فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام، وإن لم يعد ـ فسدت صلاته، وإن كان قيد ركعته بالسجدة: فإن عاد ـ فسدت صلاته وإن لم يعد، ومضى عليها وأتم صلاته ـ لا تفسد.

ولو ذكر الإمام أن عليه سجدة صلبية، فإن كان المسبوق لم يقيّد ركعته بالسجدة ـ لا شك أنه يجب عليه العود، ولو لم يعد ـ فسدت صلاته؛ لما مر في سجدة التلاوة. وإن [كان][2] قيد ركعته بالسجدة ـ فصلاته فاسدة؛ عاد إلى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها؛ لأنه انتقل عن صلاة الإمام، وعلى الإمام ركنان: السجدة، والقعدة، وهو عاجز عن متابعته [بعد إكمال الركعة. ولو انتقل وعليه ركن واحد، وعجز عن متابعته][3] ـ تفسد صلاته؛ فهاهنا أولى.

رجل صلّى[4] الظهر خمساً ثم تذكّر، فهذا لا يخلو: أما إنْ قعد في الرابعة قدر التشهّد أو لم يقعد، وكل وجه على وجهين، أما إن قيّد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد، فإن قعد في الرابعة قدر التشهّد، وقام إلى الخامسة: فإن لم يقيدها بالسجدة حتى تذكّر ـ يعود إلى القعدة ويتمّها ويسلّم؛ لما مر؛ وإن قيّدها بالسجدة ـ لا يعود عندنا؛ خلافاً للشافعي على ما مر.

ثم عندنا: إذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء ـ فالأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى؛ ليصيرا له نفلاً، إذ التنفل بعدهما جائز، وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود: والله مَا أَجْزَأَتْ رَكْعَةٌ قَطُّ. وإن كان في العصر ـ لا يضيف إليها ركعة أخرى، بل يقطع؛ لأن التنفل بعد العصر غير مشروع. وروى هشام عن محمد: أنه يضيف إليها أخرى ـ أيضاً ـ لأن التنفل بعد العصر إنما يكره إذا شرع فيه قصداً، فأما إذا وقع فيه بغير قصده ـ فلا

---

(١) سقط في ب.

(٢) سقط في ط.

(٣) سقط في ب.

(٤) في هامش ب: صلّى الظهر خمساً ثم تذكر.

يكره. وإن[1] لم يضف إليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها ـ لا قضاء عليه عندنا. وعند زفر: يقضي ركعتين، وهي مسألة الشروع في الصلاة المظنونة والصوم المظنون؛ لأن الشروع ـ هاهنا ـ في الخامسة على ظن أنها عليه.

وإن أضاف إليها أخرى في الظهر: هل تجزىء هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر؟ قال بعضهم: يجزيان؛ لأن السنة بعد الظهر ليست إلا ركعتين يؤديان نفلاً، وقد وجد، والصحيح: أنهما لا يجزيان عنها؛ لأن السنة أن يتنفل بركعتين بتحريمة على حدة؛ لا بناء على تحريمة غيرها، فلم يوجد هيئة السنّة؛ فلا تنوب عنها؛ وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجرجرائي.

ثم إذا أضاف إليها ركعة أخرى ـ فعليه السهو؛ استحساناً، والقياس: أن لا سهو عليه؛ لأن السهو تمكّن في الفرض؛ وقد أدّى بعدها صلاة أخرى. وجه الاستحسان: أنه إنما بنى النفل على تلك التحريمة؛ وقد تمكّن فيها النقص بالسهو؛ فيجبر بالسجدتين على ما ذكرنا في المسبوق.

ثم اختلف أصحابنا: أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض؛ أو للنقص المتمكن في النفل؟ فعند أبي يوسف: للنقص المتمكن في النفل؛ لدخوله فيه لا على وجه السنّة. وعند محمد: للنقص الذي تمكّن في الفرض فالحاصل: أن عند أبي يوسف انقطعت تحريمة الفرض بالانتفال إلى النفل، فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج منه وانقطاع تحريمته.

وعند محمد: التحريمة باقية؛ لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها، وبالانتقال إلى النفل انقطع الوصف لا غير؛ فبقيت التحريمة. ألا ترى أن بناء النفل على تحريمة الفرض جائز في حق الاقتداء؛ حتى جاز اقتداء المتنفّل بالمفترض، فكذا بناء فعل نفسه على تحريمة فرضه يكون جائزاً، والأصل في البناء هو البناء في إحرام واحد.

وفائدة هذا الخلاف: أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين ـ يصلي ركعتين عند أبي يوسف. ولو أفسده يلزمه قضاء ركعتين، وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة. ومن هذا صحّحَ مشايخ بلخ اقتداء البالغين بالصبيان في التطوعات فقالوا: يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدي، وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام، استدلالاً بهذه المسألة. ومشايخنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك. وعند محمد: يصلي ستاً، ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء، كما لا يجب على الإمام.

---

(١) في ب: لو.

١٩١أ وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي: أن الأصح/ أن تجعل السجدتان جبراً للنقص المتمكّن في الإحرام، وهو إحرام واحد؛ فينجبر بهما النقص المتمكّن في الفرض والنفل جميعاً، وإليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد.

هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر التشهّد، فأما إذا لم[١] يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقيّدها بالسجدة ـ يعود؛ لما مرّ، وإن قيّد ـ فسد فرضه. وعند الشافعي: لا يفسد، ويعود إلى القعدة، ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك، وصلاته تامة؛ بناء على أصله الذي ذكرنا: أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء. فكان كما لو تذكّر قبل أن يقيّد الخامسة بسجدة. وروي أن النبي ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً، وَلَمْ ينقل أنه كان قعد في الرابعة، ولا أنه أعاد صلاته. ولنا ما ذكرنا: أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة، وقد انعقد نفلاً؛ فصار خارجاً من الفرض ضرورة حصوله في النفل؛ لاستحالة كونه فيهما، وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة، والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من فرائضها ـ يوجب فساد الصلاة.

وأما الحديث: فتأويله أنه كان قعد في الرابعة، أَلاَ ترى أن الراوي قال: صَلَّى الظُّهْرَ، والظهر: اسمٌ لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر: أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى؛ لأن هذا أقرب إلى الصواب؛ فيحمل فعله عليه. والله أعلم.

ثم الفساد[٢] عند أبي يوسف: بوضع رأسه بالسجدة. وعند محمد: برفع رأسه عنها، حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة[٣] ـ لا تفسد صلاته عند محمد، وعليه أن ينصرف ويتوضأ، ويعود ويتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو؛ لأن السجدة لا تصحّ مع الحدث، فكأنه لم يسجد.

وعند أبي حنيفة، وأبي يوسف: فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود. ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: الفرضية لا أصل الصلاة؛ حتى كان الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى؛ فتصير الست له نفلاً ثم يسلّم ثم يستقبل الظهر.

وعند محمد: يفسد أصل الصلاة؛ بناء على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التحريمة عنده، وعندهما لا تبطل.

---

(١) في هامش ب: إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة.

(٢) في هامش ب: الخلاف فيما يحصل به الفساد بوضع رأسه أو برفعها.

(٣) في ب: السجدة.

وهذا الخلاف غير منصوص عليه، وإنما استخرج من مسألة ذكرها في الأصل في «باب الجمعة»، وهو: أن مصلى الجمعة إذا خرج وقتها ـ وهو وقت الظهر ـ قبل إتمام الجمعة ثم قهقه ـ تنتقض طهارته عندهما. وعنده: لا تنتقض. وهذا يدل على أنه بقي نفلاً عندهما خلافاً له. وكذا ترك القعدة في كل شفع من التطوّع، عنده: مفسد. وعندهما: غير مفسد. وهذه مسألة عظيمة لها شعب كثيرة، أعرضنا عن ذكر [جميع][1] تفاصيلها وجملها ومعاني الفصول وعللها إحالة إلى «الجامع الصغير». وإنما أفردنا هذه المسألة بالذكر، وإن كان بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام؛ لما أن لها فروعاً أخر لا تناسب مسائل الفصل، وكرهنا قطع الفرع عن الأصل، فرأينا الصواب في إيرادها بفروعها في آخر الفصل؛ تتميماً للفائدة. والله الموفّق.

فصل في سجدة التلاوة

وأما سجدة التلاوة: فالكلام[2] فيها يقع في مواضع: في بيان وجوبها، وفي بيان كيفية الوجوب، وفي بيان سبب الوجوب، وفي بيان من تجب عليه ومن لا تجب عليه، ويتضمن بيان شرائط الوجوب، وفي بيان شرائط جوازها؛ وفي بيان محل أدائها، وفي بيان كيفية أدائها، وفي بيان سببها، وفي بيان مواضعها من القرآن.

أما الأول: فقد قال أصحابنا: إنها واجبة، وقال الشافعي: إنها مستحبة، وليست بواجبةٌ؛ واحتجَّ بحديث الأعرابيِّ حِينَ عَلَّمَهُ رَسُولُ الله ﷺ الشرائع فقال: «**هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قال: لاَ، إلاَّ أَنْ تَطَوَّعَ**»[3] فلو كانت سجدة التلاوة واجبة ـ لما احتمل ترك البيان بعد السؤال. وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد، ثم تلاها في الجمعة الثانية ـ فتشوّف الناس للسجود فقال: أما إنها لم تكتب علينا إلاَّ أن نشاء.

ولنا: ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**إِذَا تَلاَ ابْنُ آدَمَ آيَةَ السَّجْدَةِ، فَسَجَدَ ـ اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي، وَيَقُولُ: أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدَ؛ فَلَهُ الجَنَّةُ، وَأُمِرْتُ بِالسُّجُودِ، فَلَمْ أَسْجُدْ؛ فَلِيَ النَّارُ**»[4] والأصل: أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمراً ولم يعقبه بالنكير ـ يدل ذلك على أنه صواب، فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم

---

(١) سقط في ط.

(٢) في هامش ب: الكلام في سجود التلاوة.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٨٧) كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث (٨١/ ١٣٣)، وابن ماجة (١/ ٣٣٤) كتاب: إقامة الصلاة، باب: سجود القرآن حديث (١٠٥٢).

مأموراً بالسجود؛ ومطلق الأمر للوجوب؛ ولأن الله تعالى ذمّ أقواماً بترك السجود فقال: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لاَ يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١] وإنما يستحق الذم؛ بترك الواجب، ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة، منها: ما هو أمر بالسجود، وإلزام[١] للوجوب كما في آخر سورة القلم.

ومنها: ما هو إخبار عن استكبار[٢] الكفرة عن السجود؛ فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله. ومنها: ما هو إخبار عن خشوع/ المطيعين؛ فيجب علينا متابعتهم؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِه﴾ [الأنعام: ٩٠] وعن عثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ: أنهم قالوا: السَّجْدَةُ عَلَى مَنْ تَلاَهَا، وَعَلَى مَنْ سَمِعَهَا، وَعَلَى مَنْ جَلَسَ لَهَا. على اختلاف ألفاظهم، (وَعَلَى): كلمة إيجاب. وأما حديث الأعرابي: ففيه بيان الواجب[٣] ابتداء، لا ما يجب بسبب يوجد من العبد، ألا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب.

٩١ب

وأما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فنقول بموجبه: أنها لم تكتب علينا بل أوجبت، وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه.

فصل في بيان كيفية وجوبها

وأما بيان[٤] كيفية وجوبها: فأما خارج الصلاة: فإنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول؛ لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت، فتجب في جزء من الوقت غير عين، ويتعيّن ذلك بتعيينه فعلاً. وإنما يتضيّق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسّعة.

وأما في الصلاة: فإنها تجب على سبيل التضييق؛ لقيام دليل التضييق، وهو: أنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة، فالتحقت بأفعال الصلاة، وصارت جزءاً من أجزائها؛ ولهذا يجب أداؤها في الصلاة، ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصاناً فيها، وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة إن لم يوجب فسادها ـ يوجب نقصاناً، وإذا التحقت بأفعال الصلاة ـ وجب أداؤها مضيقاً كسائر أفعال الصلاة؛ بخلاف خارج الصلاة؛ لأن هناك لا دليل على التضييق،

---

(١) في ب: والأمر.

(٢) في ب: استنكاف.

(٣) في ب: الواجبات.

(٤) في هامش ب: بيان كيفية وجوبها.

ولهذا قلنا: إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى السجود[١] لم يجزه، وكذا إذا نواها في السجدة الصلبية؛ لأنها صارت ديناً، والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه؛ فلا يتأدّى به الدين على ما نذكر، ولهذا قلنا: إنه لا يجوز التيمّم للتلاوة في المصر؛ لأن عدم الماء في المصر لا يتحقّق عادة، والجواز بالتيمّم مع وجود الماء لن يكون إلاّ لخوف الفوت أصلاً، كما في صلاة الجنازة والعيد، ولا خوف ـ هاهنا ـ لانعدام وقت معيّن لها خارج الصلاة، فلم يتحقّق التيمّم طهارة، والطهارة شرط لأدائها بالإجماع.

فصل في سبب وجوب سجدة التلاوة

وأما سبب[٢] وجوب السجدة: فسبب وجوبها أحد شيئين: التلاوة أو السماع، كل واحد منهما على حاله موجب، فيجب على التالي الأصم، والسامع الذي لم يتل، أما التلاوة فلا يشكل، وكذا السماع؛ لما بينا أن الله ـ تعالى ـ ألحق اللائمة بالكفار؛ لتركهم السجود إذا قرىء عليهم القرآن بقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِىءَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لاَ يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠و٢١] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً﴾ [السجدة: ١٥]، من غير فصل في الآيتين بين التالي والسامع، وروينا عن كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ السجدة على من سمعها؛ ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة ـ فيجب أن يخضع لحجة الله ـ تعالى ـ بالسماع كما يخضع بالقراءة.

ويستوي الجواب في حق التالي بين ما إذا تلا السجدة بالعربية، أو بالفارسية في قول أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ حتى قال أبو حنيفة: يلزمه السجود في الحالين، وأما في حق السامع: فإن سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا: يلزمه بالإجماع، فهم أو لم يفهم؛ لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه، ولا يقف على العلم اعتباراً بسائر الأسباب، وأن سمعها ممن يقرأ بالفارسية ـ فكذلك عند أبي حنيفة؛ بناء على أصله: أن القراءة بالفارسية جائزة.

وقال أبو يوسف في «الأمالي»: [وعندهما][٣] إن كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن ـ فعليه السجدة وإلاَّ فَلاَ، [هذا ليس بسديد؛ لأنه إن جعل الفارسية قرآناً ـ ينبغي أن يجب، سواء فهم أو لم يفهم، كما لو سمعها ممن يقرأ بالعربية، وإن لم يجعله قرآناً ـ ينبغي أن لا يجب وإن فهم][٤].

ولو اجتمع[٥] سببا الوجوب وهما: التلاوة والسماع؛ بأن تلا السجدة ثم سمعها أو

---

(١) في ب: السجدة.
(٢) في هامش ب: سبب وجوبها التلاوة أو السماع.
(٣) سقط في ط.
(٤) سقط في ب.
(٥) في هامش ب: اجتمع سبباً الوجوب: التلاوة والسماع.

سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما ـ فنقول:

والأصل: أن السجدة لا يتكرر وجوبها إلاَّ بأحد أمور ثلاثة:

إما اختلاف المجلس، أو التلاوة، أو السماع، حتى إن من تلا آية واحدة مراراً في مجلس واحد ـ تكفيه سجدة واحدة.

والأصل فيه: ما روي أن جبريل ـ عليه السلام ـ كان ينزل بالوحي، فيقرأ آية السجدة على رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ كان يسمع ويتلقّن، ثم يقرأ على أصحابه، وكان لا يسجد إلاَّ مرة واحدة.

وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي ـ معلم الحسن والحسين ـ: ـ رضي الله عنهم ـ أنه كان يعلّم الآية [الواحدة][1] مَراراً، وكان لا يزيد على سجدة واحدةٍ، والظاهر: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان عالماً بذلك ولم ينكر عليه.

وروي عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يكرّر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان، وكان لا يسجد إلاَّ مرة واحدة؛ ولأن المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرّقة كما في الإيجاب والقبول؛ ولأن في إيجاب السجدة في كل مرة إيقاع في الحرج؛ لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان/ والحرج منفي بنص الكتاب؛ ولأن السجدة متعلّقة بالتلاوة، والمرة الأولى هي الحاصلة للتلاوة، فأما التكرار فلم يكن لحق التلاوة، بل للتحفظ أو للتدبّر والتأمّل في ذلك، وكل ذلك من عمل القلب، ولا تعلّق لوجوب السجدة به؛ فجعل الأجراء على (اللسان)[2] الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب، أو وسيلة إليه من أفعاله؛ فالتحق بما هو فعل القلب، وذلك ليس بسبب؛ كذا علل الشيخ أبو منصور. ١٩٢أ

وأما الصلاة[3] على النبي ﷺ بأن ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مراراً ـ فلم يذكر في الكتب.

وذهب المتقدّمون من أصحابنا: إلى أنه يكفيه مرة واحدة؛ قياساً على السجدة.

وقال بعض المتأخرين: يصلّي عليه في كل مَرَّة؛ لقوله ﷺ: **«لاَ تَجْفُونِي بَعْدَ مَوْتِي»**! فَقِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ نَجْفُوكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَقَالَ: «أَنْ أُذْكَرَ فِي مَوْضِعٍ، فَلاَ يُصَلَّى عَلَيَّ» وبه تبيّن

---

(١) سقط في ط

(٢) في ب: العسادة.

(٣) في هامش ب: ذكر النبي ﷺ أو سمع ذكره في مجلس واحد.

أنه حقُّ رسول الله ﷺ وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشميت[1] العاطس، أن من عطس وحمد الله - تعالى - في مجلس واحد مراراً.

فقال بعضهم: ينبغي للسامع[2] أن يشمت في كل مرة؛ لأنه حق العاطس، والأصح: أنه إذا زاد على الثلاث لا يشمته؛ لما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث: ثم فانتثر؛ فإنك مَزْكُوْمٌ[3].

ثم لا فرق - هاهنا - بين ما إذا تلا مراراً ثم سجد، وبين ما إذا تَلاَ وسجد، ثم تلا بعد ذلك مراراً في مجلس واحد، حتى لا يلزمه سجدة أخرى، فرق بين هذا وبين ما إذا زنى مراراً؛ أنه لا يحدّ إلاّ مرة واحدة؛ ولو زنى مرة ثم حد، ثم زنى مرة أخرى - يحد ثانياً، وكذا ثالثاً ورابعاً.

والفرق[4]: أن هناك تكرر السبب؛ لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح وفساد الفراش، وكل معنى صار به الأول سبباً، إلاّ أنه لما أقيم عليه الحد - جعل ذلك حكماً لكل سبب، فجعل بكماله حكماً لهذا وحكماً لذاك، وجعل كأن كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه؛ لحصول ما شرع له الحد، وهو: الزجر عن المعاودة في المستقبل، فإذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سبباً كالذي تقدّم؛ فلا بد من وجود حكمه.

بخلاف ما نحن فيه؛ لأن - هاهنا - السبب هو التلاوة، والمرة الأولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر، فلم يتكرر السبب، وهذا المعنى لا يتبدّل بتخلّل السجدة بينهما وعدم التخلّل؛ لحصول الثانية بحق التأمل والتحفّظ في الحالين، وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه إلا بالمرة الأولى؛ لأن ما وراءها في حقه جعل غير سبب، بل تابعاً للتأمّل والحفظ؛ لأنه في حقه يفيد المعنيين جميعاً - أعني: الإعانة على الحفظ والتدبّر -.

بخلاف ما إذا سمع إنسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة، وذلك في حقه أول ما سمع؛ حيث تلزمه السجدة؛ لأن ذلك في حقه سماع التلاوة؛ لأن كل مرة تلاوة حقيقة، إلا أنَّ الحقيقة جعلت ساقطة في حق من تكرّرت في حقه، ففي حق من لم تتكرر - بقيت على حقيقتها.

وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة؛ لأن هناك النصوص منعدمة، والجامع

---

(١) في هامش ب: عطس وحمد الله مراراً في مجلس واحد.
(٢) في ب: للشامت.
(٣) يشهد له حديث سلمة بن الأكوع أخرجه مسلم (٢٩٩٣)، البخاري في الأدب المفرد (٩٣٥)
(٤) في هامش ب: فرق بين ما إذا زنى مراراً وتلا مراراً

وهو المجلس غير ثابت، والحرج منفي[١]، ومعنى التفكّر والتدبّر زائل؛ لأنها في المجلس الآخر حصلت بحق التلاوة؛ لينال ثوابها في ذلك المجلس؛ وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرّقة في مجلس واحد؛ لزوال هذه المعاني أيضاً.

أما النصوص: فلا تشكّل، وكذا[٢] المعنى الجامع؛ لأنَّ المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلمة واحدة[٣]، كمن أقر لإنسان بألف درهم، ولآخر بمائة دينار، ولعبده بالعتق في مجلس واحد - لا يجعل المجلس الكل إقراراً واحداً؛ وكذا الحرج منتف، وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبّر في الأولى. والله أعلم.

ولو تلاها[٤] في مكان، وذهب عنه ثم انصرف إليه فأعادها - فعليه أخرى؛ لأنها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة؛ فتجدّد السبب.

وعن محمد: إنَّ هذا إذا بعد عن ذلك المكان، فإن كان قريباً منه - لم يلزمه أخرى؛ ويصير كأنه تلاها في مكانه؛ لحديث أبي موسى الأشعري: أنه كان يعلم الناس بالبصرة، وكان يزحف إلى هذا تارة وإلى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة، ولا يسجد إلاَّ مرة واحدة.

ولو[٥] تلاها في موضع ومعه رجل يسمعها، ثم ذهب التالي عنه، ثم انصرف إليه فأعادها والسامع على مكانه - سجد التالي لكل مرة؛ لتجدّد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس، وأما السامع: فليس عليه إلاَّ سجدة واحدة؛ لأن السبب في حقه سماع التلاوة، والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه؛ لاتحاد المجلس. وكذلك إذا كان التالي على مكانه ذلك، والسامع يذهب ويجيء/ ويسمع تلك الآية سجد السامع لكل مرة سجدة، ٩٢ب وليس على التالي إلاَّ سجدة واحدة؛ لتجدّد السبب في حق السامع دون التالي على ما مر.

ولو تلاها[٦] في مسجد جماعة، أو في المسجد الجامع في زاوية، ثم تلاها في زاوية أخرى - لا يجب عليه إلاَّ سجدة واحدة؛ لأن المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة؛ ففي حق السجدة أولى، وكذا[٧] حكم السماع، وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع، سواء كانت السفينة واقفة أو جارية؛ بخلاف الدابة على ما نذكر.

---

(١) في ب: منتفى.
(٢) في ب: وكذلك.
(٣) في ب: كلام وحده.
(٤) في هامش ب: تلاها في مكان وذهب عنه ثم عاد إليه فأعادها.
(٥) في هامش ب: ولو تبدل مجلس التالي واتخذ مجلس السامع.
(٦) في هامش ب: تلاها في مسجد جماعة أو الجامع.
(٧) في ب: كذلك.

ولو تلاها وهو يمشي ـ لزمه لكل مرة سجدة؛ لتبدّل المكان، وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر؛ لما ذكرنا، فإن كان يسبح في حوض أو غدير له حد معلوم قيل: يكفيه سجدة واحدة، ولو تلاها على غصن، ثم انتقل إلى غصن آخر ـ اختلف المشايخ فيه، وكذا في التلاوة عند الكُدْسِ[(١)]، وقالوا في تَسْدِيَةِ الثوب: إنه يتكرّر الوجوب.

ولو قرأ[(٢)] آية السجدة مراراً، وهو يسير على الدابة: إن كان خارج الصلاة ـ سجد لكل مرة سجدة على حدة؛ بخلاف ما إذا قرأها في السفينة وهي تجري؛ حيث تكفيه [سجدة][(٣)] واحدة.

والفرق: أن قوائم الدابة جعلت كرجليه حكماً؛ لنفوذ تصرّفه عليها في السير والوقوف؛ فكان تبدّل مكانها كتبدّل مكانه؛ فحصلت القراءة في مجالس مختلفة، فتعلّقت بكل تلاوة سجدة؛ بخلاف السفينة؛ فإنها لم تجعل بمنزلة رجلي الراكب؛ لخروجها عن قبول تصرّفه في السير والوقوف؛ ولهذا أضيف سيرها إليها دون راكبها، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ [يونس: ٢٢] وقال [تعالى في قصة نوح][(٤)]: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢] فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه، بل مكانه ما استقر هو فيه من السفينة؛ من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدّل؛ فكانت التلاوة متكرّرة في مكان واحد، فلم يجب لها إلا سجدة واحدة كما في البيت.

وعلى هذا حكم السماع؛ بأن سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة؛ لتبدّل مكان السامع.

هذا إذا كان خارج الصلاة، فأما إذا كان في الصلاة: فإن تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها؛ إن كان ذلك في ركعة واحدة ـ لا يلزمه إلاّ سجدة واحدة بالإجماع؛ لأن الشرع حيث جوز صلاته عليها ـ مع حكمه ببطلان الصلاة في الأماكن المختلفة ـ دل على أنه أسقط اعتبار اختلاف الأمكنة، أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة، لا ما هو مكان قوائمها، وهذا أولى من إسقاط اعتبار الأماكن المختلفة؛ لأنه ليس بتغيير للحقيقة، أو هو أقل تغيير لها، وذلك تغيير للحقيقة من جميع الوجوه. والظهر متّحد؛ فلا يلزمه إلاّ سجدة واحدة، وصار راكب الدابة في هذه الحالة كراكب السفينة، يحقّقه أن الشرع جوز صلاته، ولو جعل مكانه

---

(١) الكدس: المجتمع من كل شيء. نحو الحب المحصود والتمر والدراهم والرجل المتراكب المعجم الوسيط (كدس).

(٢) في هامش ب: قرأ على الدابة أو في السفينة.

(٣) سقط في ط.

(٤) سقط في ط.

أمكنة قوائم الدابة ـ لصار هو ماشياً بمشيها، والصلاة ماشياً لا تجوز. وأما إذا كرّر[1] التلاوة في ركعتين: فالقياس أن يكفيه سجدة واحدة، وهو قول أبي يوسف الأخير. وفي الاستحسان: يلزمه لكل تلاوة سجدة، وهو قول أبي يوسف الأول، وهو قول محمد، وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف عن الاستحسان إلى القياس.

إحداها: هذه المسألة.

والثانية: إنَّ الرهن بمهر المثل لا يكون رهناً بالمتعة قياساً، وهو قول أبي يوسف الأخير، وفي الاستحسان يكون رهناً، وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد، والثالثة[2]: أن العبد إذا جنى جناية فيما دون النفس، فاختار المولى الفداء، ثم مات المجني عليه ـ القياس: أن يخيّر المولى ثانياً، وهو قول أبي يوسف الأخير، وفي الاستحسان لا يخيّر، وهو قول أبي يوسف الأول، وهو قول محمد لا يخيّر.

وعلى هذا الخلاف إذا صلّى على الأرض وقرأ آية السجدة في ركعتين، ولا خلاف فيما إذا قرأها في ركعة واحدة.

وجه الاستحسان وهو قول محمد: أن المكان ـ هاهنا ـ وإن اتَّحَدَ حقيقة وحكماً ـ لكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكراراً؛ لأن لكل ركعة قراءة مستحقة، فلو جعلنا الثانية تكراراً للأولى، والتحقت القراءة بالركعة الأولى ـ لخلت الثانية عن القراءة ولفسدت؛ وحيث لم تفسد ـ دل أنها لم تجعل مكررة؛ بخلاف ما إذا كرّر التلاوة في ركعة واحدة؛ لأن هناك أمكن جعل التلاوة المتكرّرة متّحدة حكماً.

وجه القياس: أن المكان متّحد حقيقة وحكماً؛ فيوجب كون الثانية تكراراً للأولى كما في سائر المواضع، وما ذكره محمد لا يستقيم؛ لأن القراءة لها حكمان: جواز الصلاة، ووجوب سجدة التلاوة. ونحن إنَّمَا نجعل القراءة الثانية ملتحقة بالأولى؛ في حق وجوب السجدة لا في غيره من الأَحْكَامِ.

ولو افتتح[3] الصلاة على الدابة بالإيماء، فقرأ آية/ السجدة في الركعة الأولى، فسجد بالإيماء، ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير: لا يشكّل أنه لا يلزمه أخرى. ١٩٣أ

(١) في هامش ب: كرر التلاوة في ركعتين وهي أحد التي ترجع في الاستحسان إلى القياس.

(٢) في ط: والثانية.

(٣) في هامش ب: صلى على الدابة بالإيماء فتلا السجدة وسجد بالإيماء ثم أعادها في الثانية.

واختلف المشايخ على قوله الأول، وهو قول محمد، قال بعضهم: يلزمه أخرى. وقال بعضهم: يكفيه سجدة واحدة.

ثم تبدّل[١] المجلس قد يكون حقيقة، وقد يكون حكماً؛ بأن تلا آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعاً، أو أرضعت صبياً، أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح، أو عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك، ثم أعادها ـ فعليه سجدة أخرى؛ لأن المجلس يتبدّل بهذه الأعمال. ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم، فيكون مجلسهم مجلس [الدرس، ثم يشتغلون بالنكاح؛ فيصير مجلسهم مجلس النكاح، ثم بالبيع؛ فيصير مجلسهم] مجلس البيع ثم بالأكل؛ فيصير مجلسهم مجلس الأكل، ثم بالقتال؛ فيصير مجلسهم][٢] مجلس القتال. فصار تبدّل المجلس بهذه الأعمال، كتبدلة بالذهاب والرجوع، [لما مر].

ولو نام قاعداً، أو أكل لقمة، أو شرب ضربة، أو تكلم بكلمة، أو عمل عملاً يسيراً ثم أعادها ـ فليس عليه أخرى؛ لأن بهذا القدر لا يتبدّل المجلس، والقياس فيهما سواء، أنه لا يلزمه أخرى؛ لاتحاد المكان حقيقة، إلا أنا استحسنا إذا طال العمل؛ اعتباراً بالمخيرة إذا عملت عملاً كثيراً ـ خرج الأمر عن يدها، وكان قطعاً للمجلس؛ بخلاف ما إذا أكل لقمة أو شرب شربة.

ولو قرأ آية السجدة، فأطال القراءة بعدها، أو أطال[٣] الجلوس ثم أعادها ـ ليس عليه سجدة أخرى؛ لأن مجلسه لم يتبدّل بقراءة القرآن وطول الجلوس، وكذا لو اشتغل بالتسبيح، أو بالتهليل، ثم أعادها ـ لا يلزمه أخرى، وإن قرأها[٤] وهو جالس، ثم قام فقرأها وهو قائم ـ إلاّ أنه في مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة؛ لأن المجلس لم يتبدّل حقيقة وحكماً. أما الحقيقة؛ فلأنه لم يبرح مكانه. وأما الحكم؛ فلأن الموجود قيام وهو عمل قليل كأكل لقمة أو شرب شربة، وبمثله لا يتبدّل المجلس؛ وهذا بخلاف ما إذا خيّر امرأته فقامت من مجلسها؛ حيث خرج الأمر من يدها، كما لو انتقلت إلى مجلس آخر؛ لأن خروج الأمر من يدها موجب الأعراض عن قبول التمليك؛ إذ التخيير تمليك على ما يعرف في «كتاب الطلاق».

ومن ملك شيئاً فأعرض عنه ـ يبطل ذلك التمليك؛ وهذا لأن القيام دليل الإعراض؛ لأن اختيارها نفسها أو زوجها أمر تحتاج فيه إلى الرأي والتدبير لينظر: أي ذلك أعود لها وأنفع،

---

(١) في هامش ب: تبدل المجلس يكون حقيقة ويكون حكماً.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: طال.
(٤) في هامش ب: قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم.

والقعود أجمع للذهن وأشد إحضار للرأي، فالقيام من هذه الحالة إلى ما يوجب تفرّق الذهن، وفوات الرأي ـ دليل الإِعْرَاضِ.

أما هاهنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدده، لا بالإِعْرَاضِ وعدمه، والمجلس لم يتبدّل، فلم يعد متعدّداً متفرّقاً.

وكذلك لو قرأها[١] وهو قائم فقعد، ثم أعادها ـ يكفيه سجدة واحدة؛ لما قلنا، ولو قرأها في مكان، ثم قام وركب الدابة على مكانه، ثم أعادها قبل أن يسير ـ فعليه سجدة واحدة على الأرض.

ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها ـ فعليه سجدتان.

وكذلك إذا قرأها راكباً، ثم نزل قبل السير فأعادها ـ يكفيه سجدة واحدة؛ استحساناً. وفي القياس: عليه سجدتان؛ لتبدّل مكانه بالنزول أو الركوب.

وجه الاستحسان: أن النزول أو الركوب عمل قليل؛ فلا يوجب تبدّل المجلس. وإن كان سار ثم نزل ـ فعليه سجدتان؛ لأن سير الدابة بمنزلة مشيه؛ فيتبدّل به المجلس. وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك، وركب ثم نزل قبل السير فأعادها ـ لا تجب عليه إلا سجدة واحدة، لما قلنا.

ولو قرأها راكباً، ثم نزل ثم ركب فأعادها وهو على مكانه ـ فعليه سجدة واحدة؛ لما بينا، والأصل: أن النزول والركوب ليسا بمكانين.

ولو قرأ[٢] آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها، ثم اْفْتَتَحَ الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان ـ صارت إحدى السجدتين تابعة للأخرى؛ فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها، ويسقط اعتبار تلك التلاوة، وتجعل كأنه لم يَتْلُ إلاّ في الصلاة، حتى إنه لو سجد المتلوة في الصلاة ـ خرج عن عهدة الوجوب، وإذا لم يسجد ـ لم يبقَ عليه شيء إلاّ المأثم. وهذا على رواية «الجامع الكبير»، و«كتاب الصلاة» من الأصل، و«نوادر الصلاة» التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير.

ولنا ـ على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان ـ لا تستتبع إحداهما الأخرى، بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها، ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الأولى، وبقيت السجدة واجبة عليه، سواء سَجَدَ للمتلوة في الصلاة أو لم يَسْجُدْ.

(١) في هامش ب: قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة.

(٢) في هامش ب: تلاها خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم دخل في الصلاة فتلاها.

وأما إذا تلاها[1] وسجد لها، ثم ٱفْتَتَحَ الصلاة وَأَعَادَهَا في ذلك المكان ـ يسجد للمتلوة في الصلاة باتفاق الروايتين.

أما على رواية «النوادر»؛ فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال، وأما على رواية «الجامع»، و«المبسوط»؛ فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة لِلْمَوْجُودَةِ في الصلاة، والتابع لا يستتبع المتبوع؛ فلا تصير السجدة لتلك التلاوة/ مانعة عن لزوم السجدة بهذه التلاوة. ٩٣ب

وجه رواية «نوادر أبي سليمان»: أن الآية تليت في مجلسين مختلفين حكماً، لأنَّ الأولى وجدت في مجلس التلاوة، والثانية في مجلس الصلاة، والمجلس يتبدّل بتبدّل الأفعال فيه؛ لما ذكرنا أنه: قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة، ثم يصير مجلس أكل، واعتبر هذا التبدّل في حق الإيجاب والقبول في باب العقود، وكل ما يتعلّق باتحاد المجلس فكذا هذا؛ لأن التعدّد الحكمي ملحق بالتعدّد الحقيقي في المواضع أجمع؛ فيتعلّق بكل تلاوة حكم، ولا تستتبع إحداهما الأخرى؛ ولأن الثانية أن تفوت لالتحاقها بأجزاء الصلاة؛ لتعلّقها بما هو ركن من [أركان][2] الصلاة؛ فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى، فالأولى أيضاً تفوت بالسبق؛ فلا تصير تابعة لما بعدها؛ إذ الشيء لا يتبع ما بعده، ولا يستتبع ما قبله.

وجه رواية «الجامع»، و«المبسوط»: أن المجلس متّحد حقيقة وحكماً. أما الحقيقة: فظاهرة، وأما الحكم: فلأنه وإن صار مجلس صلاة ـ ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة ـ فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة؛ فلم يوجد التبدّل لا حقيقة ولا حكماً؛ فلا بد من إثبات صفة الاتحاد ـ من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة؛ لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتّحد. وكذا المتعدّد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكماً، كالسماع والتلاوة، فإن كل واحدٍ منهما على الانفراد سبب.

ثم من قرأ وسمع من نفسه ـ لا يلزمه إلاّ سجدة واحدة؛ فالتحق السببان بسبب واحد، فدلّ أن المتعدّد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكماً؛ فصار متحداً حكماً، وزمان وجود الواحد واحد؛ فجعل كأن التلاوتين وجدتا في زمان واحد، ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة؛ ولأن الموجودة في الصلاتين متقرّرة في محلها؛ بدليل جواز الصلاة. ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة، في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة ـ لبقي التعدّد من وجه مع وجود دليل الاتحاد. ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه ـ كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه.

---

(١) في هامش ب: تلاها وسجدها ثم صلى وأعادها.

(٢) سقط في ط.

ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكّر؛ ولتعلّق جواز الصلاة بها، وهو من أحكام القراءة دون التفكّر، ولا مانع من أن تجعل الأولى كأنها وجدت في الصلاة؛ فصار كما لو تليتا في الصلاة في ركعة ـ واحدة، ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك إلا سجدة واحدة، وهي من جملة الصلاة؛ كذا هذا.

وعلى هذا: إذا سمع من غيره آية السجدة، ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان، وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة ـ فهذا والذي تلا بنفسه، ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها ـ سواء، وقد مر الكلام فيه.

ولو قرأها[١] في الصلاة أولاً، [ثم سلّم][٢] فأعادها قبل أن يبرح مكانه، ذكر في «كتاب الصلاة»: أنه يلزمه أخرى، وذكر في «النوادر»: أنه لا يلزمه.

وجه رواية «النوادر»: أن الموجودة في الصلاة تفوت بالسبق، وحرمة الصلاة جميعاً؛ فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتاً، وبهذه المسألة تبيّن: أن التعليل لرواية النوادر في المسألة الأولى باختلاف المجلس ـ حكماً ليس بصحيح.

وجه رواية «كتاب الصلاة»: أن المتلوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة؛ لا حقيقة ولا حكماً.

أما الحقيقة: فلا يشكل، وكذا الحكم، فإن[٣] بعد انقطاع التحريمة ـ لا بقاء لما هو من أجزاء الصلاة أصلاً؛ والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم؛ بخلاف ما إذا كانت الأولى متلوة خارج الصلاة؛ فإن تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم؛ لبقاء حكمها؛ وهو وجوب السجدة، فإذا تلاها في الصلاة ـ وجدت، والأولى موجودة؛ فاستتبع الأقوى الأضعف الأوهى.

وذكر الإمام الشيخ الزاهد السرخسي: أنه إنما اختلف الجواب؛ لاختلاف الموضوع، فوضع المسألة في «النوادر» ـ فيما إذا أعادها بعدما سلّم [قبل أن][٤] يتكلم؛ وبالسلام[٥] لم ينقطع فور الصلاة، [فكأنه أعادها في الصلاة، ووضعها في «كتاب الصلاة» ـ فيما إذا أعادها بعدما سلّم وتكلّم؛ وبالكلام ينقطع فور الصلاة][٦] ألا ترى أنه لو تذكّر سجدة تلاوة بعد

---

(١) في هامش ب: قرأها في الصلاة أولاً فأعادها قبل أن يبرح من مكانه.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب: وكذا.
(٤) سقط في ب.
(٥) في ب: وبالكلام.
(٦) سقط في ب.

السلام ـ يأتي بها، وبعد الكلام ـ لا يأتي بها، فيكون هذا في معنى تبدّل المجلس، وإن لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الآن: قال في «الأصل»: أجزأه عنهما، وهو محمول على ما إذا أعادها بعد السلام قبل الكلام؛ لأنه لم يخرج عن حرمة الصلاة، فكأنه كررها في الصلاة وسجد.

أما لا يستقيم هذا الجواب؛ فيما إذا أعادها بعد الكلام؛ لأن الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام، ولو تلاها في صلاته، ثم سمعها من أجنبي ـ أجزأته سجدة واحدة، وروى ابن سماعة عن محمد: أنه لا تجزيه؛ لأن السماعية ليست بصلاتية، والتي أدّاها صلاتية؛ فلا تنوب عما ١٩٤أ ليست/ بصلاتية.

وجه «ظاهر الرواية»: أن التلاوة الأولى من أفعال صلاته، والثانية لا؛ فحصلت الثانية تكراراً للأولى من حيث الأصل، والأولى باقية؛ فجعل وصف الأولى للثانية فصارت من الصلاة، فيكتفي بسجدة واحدة، وقالوا على رواية «النوادر» ـ أيضاً ـ: تكون تكراراً؛ لأن الثانية ليست بمستحقة بنفسها في محلها؛ فتلتحق بالأولى؛ بخلاف تلك المسألة؛ لأن الثانية ركن من أركان الصلاة ـ فكانت مستحقة بنفسها في محلها، فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالأولى.

ولو[1] سمعها أولاً من أجنبي وهو في الصلاة، ثم تلاها بنفسه: ففيه روايتان على ما نذكر، ولو تلاها في الصلاة ثم سجد، ثم أحدث فذهب وتوضأ، ثم عاد إلى مكانه وبنى على صلاته، ثم قرأ ذلك الأجنبي تلك الآية ـ فعلى هذا للمصلي أن يسجدها إذا فرغ من صلاته؛ لأنه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدّل المجلس.

وفرق بين هذا وبين ما إذا قرأ آية سجدة، ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ، ثم جاء وقرأ مرة أخرى ـ لا يلزمه سجدة أخرى؛ وإن قرأ الثانية بعدما تبدّل المكان. والفرق: أن في هذه المسألة الأولى المكان قد تبدّل حقيقة وحكماً، أما الحقيقة: فلا يشكل، وأما الحكم؛ فلأن التحريمة لا تجعل الأماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة، وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة؛ فلم يتّحد المكان حقيقة وحكماً؛ فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة؛ بخلاف تلك المسألة، فإن هناك القراءة من أفعال الصلاة، والتحريمة تجعل الأماكن المتفرقة مكاناً واحداً حكماً؛ لأن الصلاة الواحدة لا تجوز في الأمكنة المختلفة؛ فجعلت الأمكنة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة؛ لضرورة الجواز، والقراءة من أفعال الصلاة، فصار المكان في حقها متحداً، فأما السماع: فليس من أفعال الصلاة؛ فتبقى الأمكنة في حقه متفرقة؛ لعدم ضرورة توجب الاتحاد، والحقائق لا يسقط اعتبارها حكماً إلا لضرورة.

---

(١) في هامش ب: ولو سمعها من أجنبي في الصلاة أو تلاها في الصلاة وسجد ثم أحدث وذهب وتوضأ.

ولو سمعها[١] رجل من إمام، ثم دخل في صلاته: فإن كان الإِمَامُ لم يسجدها ـ سجدها مع الإمام، وإن كان سجدها الإمام ـ سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة؛ لأنه لما اقتدى بالإمام ـ صارت قراءة الإمام قراءة له، وجعل من حيث التقدير كأن الإمام قرأها ثانياً ـ فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة[٢]. [ولو قرأ ثانياً ـ لا يجب عليه مرة أخرى؛ لأن الأولى صارت من أفعال الصلاة][٣] فكذا هاهنا، وإذا صارت من أفعال صلاته ـ لا تؤدي خارج الصلاة؛ لما مر.

وذكر في «زيادات الزيادات»: أنه يسجد؛ لما سمع قبل الاقتداء بعدما فرغ من صلاته. وذكر في «نوادر الصلاة» لأبي سليمان: أنه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه، في غير ذلك المكان، وسجد لها ـ لا يسقط عنه ما لزمه خارج الصلاة، وهذا موافق لما ذكره في «زيادات الزيادات»، فصار في المسألة روايتان.

وجه تلك الرواية: أن الثانية ليست بتكرار للأولى؛ لأن التكرار إعادة الشيء بصفته، وهاهنا الأولى لم تكن واجبة، ولا فعلاً من أفعال الصلاة، والثانية واجبة، وهي فعل من أفعال الصلاة؛ فاختلف الوصف فلم تكن إعادة؛ بخلاف ما إذا كانتا في الصلاة، أو كانتا جميعاً خارج الصلاة؛ حيث كان تكراراً: لاتحاد الوصف، ألا ترى أن من باع بألف، ثم باع بمائة دينار ـ ما كان تكراراً بل كان فسخاً للأول. ولو باع في الثانية بألف ـ كان تكراراً، وإذا لم يكن تكراراً ـ جعل كأنه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين؛ فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة، دل عليه أنه لو كان قرأ الأولى وسجد، ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها ـ يلزمه أخرى في الروايات أجمع، لما بينا أنه ليس بإعادة، ولو كان إعادة ـ لما لزمه أخرى.

وجه «ظاهر الرواية»: أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل؛ لأنها عين تلك الآية، وليست بإعادة من حيث الوصف؛ لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة ـ لم يكن في الأولى ووجد في الثانية، والأولى باقية حكماً؛ لبقاء حكمها، وهو وجوب السجدة، فإذا كانت باقية، والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى ـ فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى؛ فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى، لصيرورة الثانية عين الأولى، فتصير صفتها صفة تلك، فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها صلاتية، فلا تؤدي خارج الصلاة؛ لما مر.

---

(١) في هامش ب: سمعها رجل من إمام ثم دخل في صلاته.
(٢) في ب: صلاته.
(٣) سقط في ب.

بخلاف ما إذا كان سجد للأولى؛ لأنها لم تبقَ حكماً بل انقضت بنفسها وحكمها، فلم يجعل وصف الثانية وصفاً للأولى؛ فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداءً من حيث الوصف، فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف، ولا تجب من حيث الأصل؛ فلم يعتبر جانب الأصل ـ وإن/ كان هو المتبوع ـ لما أن الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب، فيرجع جانب الوصف، فوجبت سجدة أخرى، على أن اعتبار جانب الوصف موجب، واعتبار جانب الأصل ليس بمانع، لكنه ليس بموجب؛ فلم يقع التعارض. والله أعلم. ٩٤ب

ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجدها، ثم أحدث في الركعة الثانية، فقدم رجلاً جاء ساعتئذٍ فقرأ تلك السجدة ـ فعليه أن يسجدها؛ لوجود سبب الوجوب في حقه وهو ابتداء التلاوة، ولم يوجد منه أداء قبل هذا، وعلى القوم أن يسجدوها معه؛ لأنهم التزموا متابعته.

فَصْلٌ في بيان من تجب عليه

وأما بيان[1] من تجب عليه: فكل من كان أَهْلاً لوجوب الصلاة عليه ـ إما أداء أو قضاء ـ فهو من أهل وجوب السجدة عليه، وَمَنْ لاَ فَلاَ؛ لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة؛ فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسْلاَم، والعقل، والبلوغ، والطهارة. من الحيض، والنفاس؛ حتى لا تجب على الكافر، والصبي، والمجنون، والحائض، والنفساء، قَرَءُوا أو سمعوا؛ لأَنَّ هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم، وتجب على المحدث والجنب؛ لأنهما من أهل وجوب الصلاة عليهما، وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلاَّ المجنون؛ لأن التلاوة منهم صحيحة، كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهّر؛ لأن تعلّق السجدة بقليل القراءة، وهو ما دون آية؛ فلم يتعلّق به النهي. فينظر إلى أهلية التالي وأهليته بالتمييز، وقد وجد، فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة؛ بخلاف السماع عن الببغاء والصدى، فإن ذلك ليس [بتلاوة، وكذا إذا سمع من المجنون؛ لأن ذلك ليس][2] بتلاوة صحيحة؛ لعدم أهليته؛ لانعدام التمييز.

فصل في شرائط الجواز

وأما شرائط[3] الجواز: فكل ما هو شرط جواز الصلاة، من طهارة الحدث وهي: الوضوء، والغسل، وطهارة النجس، وهي: طهارة البدن، والثوب، ومكان السجود والقيام

(١) في هامش ب: بيان من تجب عليه السجدة.
(٢) سقط في ب.
(٣) في هامش ب: بيان شرائط جواز السجدة.

والقعود ـ فهو شرط جواز السجدة؛ لأنها جزء من أجزاء الصلاة؛ فكانت معتبرة بسجدات الصلاة؛ ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم إلاَّ ألاَّ يجد ثمة ماء أو يكون مريضاً؛ لأن شرط صيرورة التيمم ـ طهارة حال. وجود الماء خشية الفوت، ولم يوجد؛ لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدّم، وكذا لا يجوز أداؤها إلاَّ إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض، ولا يجزيه الإِيْمَاءُ كما في سجدات الصلاة.

فإن اشتبهت عليه القبلة، فتحرّى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة ـ أجزأه؛ لأنَّ الصلاة بالتحري إلى غير جهة القبلة جائزة؛ فالسجدة أولى، ولو تلاها[1] على الراحلة وهو مسافر، أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود ـ أجزأه الإيماء، والقياس: ألاَّ يجزئه الإيماء على الراحلة وهو قول بشر؛ لأنها واجبة، فلا يجوز أداؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر، فإن الراكب إذا نذر أن يصلي ركعتين ـ لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر؛ كذا هذا.

ولنا: أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوّع، فكان في اشتراط النزول حرج؛ بخلاف الفرض والنذر، وما وجب من السجدة في الأرض ـ لا يجوز على الدابة، وما وجب على الدابة يجوز على الأرض؛ لأن ما وجب على الأرض وجب تاما فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود، فأما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه تلا سجدة وهو راكب، فأومأ بها إيماء[2]، وروى عن ابن عمر: أنه سئل عمن سمع سجد وهو راكب، قال: فليوم إيماء[3]، وإذا أوجب الإيماء فإذا نزل وأداها على الأرض، فقد أدّاها تامة ـ فكانت أولى بالجوار، كما في الصلاة على ما مر، ولو تلاها[4] على الدابة، فنزل ثم ركب فأدّاها بالإيماء ـ جاز إلاَّ على قول زفر، هو يقول: لما نزل، وجب أدَاؤها على الأرض، فصار كما لو تلاها على الأرض.

ولنا: أنه لو أدّاها قبل نزوله بالإيماء، جاز، فكذلك بعدما نزل وركب؛ لأنه يؤدّيها بالإيماء في الوجهين جميعاً، وقد وجبت بهذه الصفة، وصار كما لو افتتح الصلاة في وقت مكروه فأفسدها، ثم قضاها في وقت آخر مكروه أجزأه؛ لأنه أَدَّاهَا على الوصف الذي وجبت، كذا هذا، وكذا يشترط لها ستر العورة؛ لما قلنا ويشترط النيّة؛ لأنها عبادة فلا تصح بدون النيّة، وكذا الوقت؛ حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأدّاها في وقت مكروه ـ لا تجزئه؛ لأنها وجبت كاملة، فلا تتأدّى بالناقص كالصلاة، ولو تلاها في وقت مكروه وسجدها فيه، أجزأه؛ لأنه أدّاها كما وجبت، فإن لم يسجدها في ذلك الوقت، وسجدها في وقت آخر

(١) في هامش ب: تلاها على الراحلة وهو مسافر.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٧) عن سعيد بن زيد
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٦).
(٤) في هامش ب: تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فأداها بالإيماء.

مكروه، جاز أيضاً؛ لأنه أدّاها كما وجبت؛ لأنها وجبت ناقصة وأدّاها ناقصة كما في الصلاة، إلا أنه لا يشترط/ لها التحريمة عندنا؛ لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد. وكذلك كل[١] ما يفسد الصلاة عندنا، من الحدث، والعمل[٢] والكلام، والقهقهة فهو مفسد لها، وعليه إعادتها، كما لو وجدت في سجدة الصلاة. وقيل: هذا على قول محمد؛ لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع، ولم يحصل بعد. فأما عند أبي يوسف: فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض، والعبرة عنده للوضع؛ فينبغي ألاّ تفسدها، إلاّ أنه لا وضوء عليه في القهقهة فيها؛ لما ذكرنا في كتاب الطهارة، وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تفسد عليه السجدة، وإن نوى إمامتها؛ لانعدام الشركة؛ إذ هي مبنية على التحريمة ولا تحريمة لهذه السجدة؛ ولأن المحاذات إنما عرفناها مفسدة بأمر الشرع بتأخيرها، والأمر ورد في صلاة مطلقة، وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كما في صلاة الجنازة.

١٩٥أ

فصل في بيان محل أدائها

وأما بيان[٣] محل أدائها: فما تلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة، وكذا[٤] ما تلا في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة، وإنما كان كذلك؛ لأن ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة؛ لأنه ما وجب حكماً لفعل من أفعال الصلاة؛ لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة، فإذا أدّاها في الصلاة، فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها، فهي وإن لم تفسد لعدم المضادة، تنتقص؛ لإدخاله فيها ما ليس منها؛ لأنَّ الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل؛ وذا ترك الواجب ـ فصار المؤدي منهياً عنه وهو وجب خارج الصلاة على طريق[٥] الكمال، فلا يسقط بأدائه على وجه يكون منهياً عنه، وأما ما تلا في الصلاة: فقد صار فعلاً من أفعال الصلاة؛ لكونه حكماً لما هو من أركان الصلاة، وهو القراءة؛ ولهذا يجب أداؤه في الصلاة فلا يوجب نقصاً فيها، وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن يتصور بدون التحريمة، فلا يجوز الأداء خارج الصلاة، ولا في صلاة أخرى؛ لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة؛ لأنه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصوّر أداؤه فسقط.

إذا عرف هذا الأصل فنقول: إذا قرأ[٦] الرجل آية السجدة في الصلاة، وهو إمام أو

---

(١) في هامش ب: كل شيء يفسد الصلاة فهو مفسد للسجدة.
(٢) في ب: العمد.
(٣) في هامش ب: بيان محل أداء السجدة.
(٤) في ب: وكذلك.
(٥) في ط: وجه.
(٦) في هامش ب: قرأ آية السجدة في الصلاة ولم يسجد ثم سلم سقطت.

منفرد فلم يسجدها حتى سلّم وخرج من الصلاة ـ سقطت عنه؛ لما قلنا، وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس معه في الصلاة، لم يسجدها في الصلاة؛ لما قلنا. وإن سجدها فيها كان مسيئاً؛ لما ذكرنا، ولا تسقط عنه السجدة؛ لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية.

وروي عن محمد: أنها تفسد؛ لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها؛ لأنها وجبت بسبب مقصود، فكان إدخالها في الصلاة رفضاً لها.

ولنا: أن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة، وهو دون الركعة؛ فلا تفسد الصلاة، كما لو سجد سجدة زائدة [في الصلاة][1] تطوعاً. وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ[2] المقتدي آية السجدة خلف الإمام، فسمعها الإمام والقوم، فنقول: أجمعوا على أنه لا يجب على المقتدي أن يسجدها في هذه الصلاة، وكذا على الإمام والقوم، لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت، فقد انفرد عن إمامه فصار مختلفاً عليه. ولو سجدوا لسماع تلاوته إذا جهر به؛ لانقلب التبع متبوعاً؛ لأن التالي يكون بمنزلة الإمام للسامعين، وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بإمامين؛ من غير أن يكون أحدهما قائماً مقام الآخر. وكل ذلك لا يجوز.

وأما بعد الفراغ: فلا يسجدون ـ أيضاً ـ في قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وقال محمد: يسجدون، ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم، لا يسجدون في الصلاة، ويسجدون بعد الفراغ بالإجماع، ولو سمع من المقتدي من ليس في صلاته، يسجد، وكذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد.

وجه قول محمد: أن السبب قد تحقّق، وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتمّ، وسماعها في حق الإمام والقوم؛ ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم، إلا أنه لا يمكنهم الأداء في الصلاة؛ لأنَّ تلاوته ليست من أعمال الصلاة؛ لأن قراءة المقتدي غير محسوبة من الصلاة، فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة، كما إذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم.

ولأبي حنيفة، وأبي يوسف: أن الوجوب يعتمد القدرة على الأداء، وهم يعجزون عن أدائها؛ لأنه لا وجه إلى الأداء في الصلاة؛ لما مر، ولا وجه إلى الأداء بعد الفراغ من الصلاة؛ لأن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة؛ لأنها وجبت بسبب التلاوة، وتلاوة المقتدي/ ٩٥ب محسوبة من صلاته؛ لأن الصلاة مفتقرة إلى القراءة، إلا أن الإمام يتحمّل عنه هذه القراءة، فإذا أدّى بنفسه ما يتحمّل عنه غيره، وقع موقعه؛ فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة ـ فصار ما

(١) سقط في ب.

(٢) في هامش ب: قرأ المقتدي آية خلف الإمام فيسمعها الإمام والقوم.

هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة، فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة، وإذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة، صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة؛ لأن مبنى الصلاة على أنها جعلت من أناس مختلفين، عند اتحاد التحريمة في حق القراءة، كالموجودة من شخص واحد؛ لحصول ثمرات القراءة بالسماع؛ ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الإمام كالقراءة الموجودة من الكل؛ بخلاف غيرها من الأركان.

وقياس هذه النكتة يقتضي: أن الإمام لو لم يقرأ، كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة، إلاَّ أن ذلك لم يمكن؛ لئلا ينقلب التبع متبوعاً والمتبوع تبعاً، فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل، فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل، وإذا صارت من أفعال الصلاة، لا يتصور أداؤها بلا تحريمة الصلاة، فلا تؤدي بعد الصلاة، ومن سلك هذه الطريق يقول: تجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدي ممن لا يشاركه في الصلاة؛ لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة.

وبخلاف ما إذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة؛ حيث يسجد خارج الصلاة؛ لأن السجدة وجبت عليه؛ وليست من أفعال الصلاة؛ لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة؛ لعدم الشركة بينه وبين التالي في الصلاة، والوجوب عليه بسبب سماعه، والسمع ليس من أفعال الصلاة، وإذا لم تكن من أفعال الصلاة، أمكن أداؤها خارج الصلاة فيؤدي.

ومن أصحابنا من قال: إن هذه القراءة منهى عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به.

بخلاف قراءة الصبي والكافر؛ حيث يوجب السجدة على من سمعها؛ لأنهما ليسا بمنهيين؛ وبخلاف الجنب والحائض؛ لأنهما لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة؛ لأنه ذلك القدر دون الآية، وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية، أما المقتدي فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة، فكان منهياً عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب، أو نقول: إن المقتدي محجور عليه في حق القراءة؛ بدليل نفاذ تصرف الإمام عليه، وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم، ومن سلك هاتين الطريقتين يقول: لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضاً، ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسألة؛ لاختلاف الطرق.

فصل في كيفية أدائها

وأما كيفية[1] أدائها: فإن كان تلا خارج الصلاة؛ يؤديها على نعت سجدات الصلاة، وإن كان تلا في الصلاة؛ فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجدات أيضاً؛ كذا روي عن أبي حنيفة؛

(١) في هامش ب: بيان كيفية أداء السجدة.

لأنه إذا سجد ثم قام وقرأ وركع، حصلت له قربتان، ولو ركع، تحصل له قربة واحدة، ولأنه لو سجد، لأدّى الواجب بصورته ومعناه، ولو ركع، لأدّاه بمعناه لا بصورته، ولا شك أن الأول أفضل.

ثم إذا سجد وقام، يكره له أن يركع كما رفع رأسه، سواء كانت آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها، أو بقي بعدها إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات؛ لأنه يصير بانياً للركوع على السجود؛ فينبغي أن يقرأ ثم يركع، فينظر إن كانت آية السجدة في وسط السورة، فينبغي أن يختم السورة ثم يركع، وإن كانت عند ختم السورة، فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع، وإن كان بقي منها إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة: ﴿بني إسرائيل﴾ وسورة: ﴿إذا السماء انشقّت﴾ [الانشقاق: ١] ـ ينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع إن شاء، وإن شاء وصل إليها سورة أخرى، فهو أفضل؛ لأن الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات، فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات؛ كيلا يكون[1] بانياً للركوع على السجود، فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة ـ أجزأه؛ لحصول القراءة قبل السجدة.

ولو لم[2] [يأت بها][3] على هيئة السجدة، ولكنه ركع بها، ذكر في الأصل: أن القياس أن الركوع والسجود سواء.

وفي الاستحسان: ينبغي أن يسجد، قال: وبالقياس نأخذ. وإنما أخذ أصحابنا بالقياس؛ لأن التفاوت ما بين القياس والاستحسان، أن ما ظهر من المعاني فهو قياس، وما خفي منها فهو استحسان، ولا يرجح الخفي لخفائه، ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني؛ فمني/ قوي الخفي أخذوا به، ومتى قوي الظاهر أخذوا به، وهاهنا قوى دليل القياس على ما نذكر فأخذوا به. ١٩٦أ

ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان؛ لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة، فقال عامة مشايخنا: إن الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة، ومحل القياس والاستحسان هذا: أن القياس: أن يقوم الركوع مقامها، وفي الاستحسان: لا يقوم. وقال بعضهم: محل القياس والاستحسان خارج الصلاة: بأن تلاها في غير الصلاة وركع، في القياس يجزئه، وفي الاستحسان لا يجزئه، وهذا ليس بسديد، بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحساناً؛ لأن الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة؛ فلا ينوب مناب القربة.

---

(١) في ب: يصير.

(٢) في هامش ب: لو لم يؤدها على هيئة السجود ولكنه ركع بها.

(٣) في ب: يقضيها.

وذكر الشيخ [الإمام الزاهد][(١)] صدر الدين أبو المعين وقال: رأيت في «فتاوى أهل بلخ»، بخط الشيخ أبي عبد الله الحديدي، عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصلبية هي: التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع، فكان القياس على قوله: أن تقوم الصلبية مقام التلاوة، وفي الاستحسان لا تقوم.

وجه قوله: أَنَّ التحقيق لكون الجواز ثابتاً بالقياس، وعدم الجواز في الاستحسان ـ أن يتصور إلا على هذا، فإن القياس أن يجوز؛ لأن الواجب السجدة وقد وجدت، وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر، فكان قياساً، وفي الاستحسان: لا يجوز؛ لأن السجدة قائمة مقام نفسها، فلا تقوم مقام غيرها، كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه، فكذا هذا.

ولا شك أن دليل القياس الظهر، ودليل الاستحسان أخفي؛ لأن التسوية بين الشيئين من نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر ـ أمر ظاهر، والتفرقة بينهما لمعنى من المعاني أمر خفي؛ لأن التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني، والعلم بذات ما يعاين أظهر من العلم بوصفه؛ لحصول العلم بالذات بالحس، وبالمعنى بالعقل عقيب التأمّل، ولا شك أن ذلك أظهر؛ فثبّت أن التسمية؛ لكون الجواز ثابتاً بالقياس، وعدم الجواز بالاستحسان ممكن من هذا الوجه.

فأما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود ـ فالقياس يأبى الجواز، وفي الاستحسان يجوز، لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا، فلو ثبّت بَيْنَهُمَا مساواة، لثبت من حيث المعنى ـ فكان عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات؛ والعلم به ظاهر، وجواز القيام من توابع المعنى؛ والعلم به خفي، فإذا كانت قضية القياس ألاَّ يجوز، وقضية الاستحسان أن يجوز، وجواب الكتاب على القلب من هذا ـ فدلّ أن الصحيح ما ذكرنا. وعامة مشايخنا يقولون: لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة، كذا ذكر محمد في الكتاب؛ فإنه قال في الكتاب:

قلت: فإن أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك؟ قال: أما في القياس: فالركعة في ذلك والسجدة سواء؛ لأن كل ذلك صلاة.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً﴾ [صَ: ٢٤] وتفسيرها: خر ساجداً، فالركعة والسجدة سواء في القياس، وأما في الاستحسان: ينبغي له أن يسجد، وبالقياس نأخذ، وهذا

(١) سقط في ط.

كله لفظ محمد، فثبّت أن محل القياس والاستحسان ما بينا، وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية.

وذكر أبو يوسف في «الأمالي»: وإذا قرأ آية السجدة في الصلاة، فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها ـ يعني: إن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها، وإن شاء سجد لها ـ ذكر هذا التفسير أبو يوسف في «الإملاء» عن أبي حنيفة.

وجه القياس على ما ذكره [محمد][1] أن معنى التعظيم فيهما ظاهر، فكانا في حق حصول التعظيم بهما جنساً واحداً، والحاجة إلى تعظيم الله ـ تعالى ـ أما اقتداء بمن عظم الله ـ تعالى ـ وإما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله ـ تعالى ـ فكان الظاهر هو الجواز.

وجه الاستحسان: أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود؛ بدليل: أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة، ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة ـ لا يجوز، وكذا خارج الصلاة: لو تلا آية السجدة، وركع ولم يسجد، لا يخرج عن الواجب؛ كذا هاهنا.

ثم أخذنا بالقياس؛ لقوة دليله وذلك لما روي عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك؛ فكان ذلك بمنزلة الإجماع، والمعنى ما بينا: أن الواجب هو التعظيم لله ـ تعالى ـ عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم؛ وهذا. لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ـ ليسا بأدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود، ولا حاجة هنا إلى السجود لعينة، بل الحاجة إلى/ تعظيم الله ـ تعالى ـ مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه، أو اقتداء بمن خضع له وأذعن لربوبيته، واعترف على نفسه بالعبودية، وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود. ٩٦ب

وهذا المعنى يقتضي أنه: لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً، غير أنه لم يجز، لا لمكان أن الركوع أدون من السجود، ولكن؛ لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرّب بها إلى الله ـ تعالى ـ إذا انفرد عن تحريمة الصلاة، والسجود جعل عبادة بدون تحريمة الصلاة، ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى، فإذا لم توجد تحريمة الصلاة، لم يكن الركوع مما يتقرب به إلى الله ـ تعالى ـ فلا يتأدّى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالتلاوة، بخلاف السجدة؛ وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصلبية؛ لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها، فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها.

(١) سقط في ط.

وبيان هذا: أن الصلاة عبادة؛ اشتملت على أفعال مختلفة؛ شكراً لما أنعم الله عليه من التقلّب في الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء الليّنة، والمفاصل السليمة، وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود، فيتعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله ـ تعالى ـ أما هاهنا فبخلافه؛ وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة؛ حيث لم يجز؛ لأنها تجب في الصلاة مضيقاً؛ لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلاة، التحقت بأفعال الصلاة، ولهذا يجب أداؤها في الصلاة، ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فيها، وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها إن لم يوجب فسادها، يوجب نقصاً؛ ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أداءها في الصلاة؛ لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة؛ لما بينا، فلا يتصوّر أداؤها إلا بتحريمة الصلاة كسائر أفعال الصلاة.

ومبنى أفعال الصلاة: أن يؤدي كل فعل منها في محله المخصوص، فكذا هذه، وإذا لم تؤد في محلها حتى فات، صار ديناً، والدين يقضي بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه، فلا يتأدّى به الدين؛ بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد؛ لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد، فيكتفي بذلك، كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد؛ لحصول تعظيم المسجد، والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان، وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه ـ كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف، وبمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان، فلم يعتكف حتى دخل رمضان، فاعتكف ـ لا ينوب ذلك عما وجب عليه، من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف، لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله ـ تعالى ـ بمضي الوقت، والدين يؤدي بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه؛ فكذا هذا[1].

وهذا بخلاف ما إذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة، فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة، ثم أدّاها بوضوء حصل بقصد التبرّد حيث يجوز، ولا يقال: إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة، وجب عليه بوجوب العبادة، ثم بالفوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه، والدين يؤدي بما له لا بما عليه، أو فاتته فريضة عن وقتها، فأدّاها بوضوء حصل للتبرّد أو للتعليم ـ جاز؛ لأن هناك الوضوء شرط الأهلية؛ وليس هو مما يتقرّب به إلى الله ـ تعالى ـ فلم يصر بفواته عن محله حقاً لله ـ تعالى ـ بل بقي في نفسه غير عبادة، فيجب تحصيله لضرورة حصول الأهلية؛ لأداء ما عليه، وقد حصل بأي طريق كان، فأما السجدة والصوم: فكل واحد منهما مما يتقرّب به إلى الله ـ تعالى ـ فإذا فاتا عن المحل ووجبا، صارا حقين لله ـ تعالى ـ فلا يجوز أداؤهما بما عليه.

---

(١) في ب: ها هنا.

وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلها في الصلاة، وصارت بمحل القضاء، فركع ينوي به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز، وإن حصل الركوع في تحريمة الصلاة، وهو فيها مما يتقرّب به إلى الله - تعالى - ويحصل بذلك التعظيم لله - تعالى - والواجب عليه هذا القدر؛ وذلك لأن الركوع لم يعرف قربة في الشريعة في غير محله المخصوص، فما أمكننا جعله قربة فلم يحصل به التعظيم؛ بخلاف السجدة، فإنها عرفت قربة في غير محلها الذي تكون فيه؛ ولهذا ينجبر بها النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو، ولا ينجبر بالركوع.

ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة: هل تشترط النية؛ لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة؟ فقياس ما ذكرنا من النكتة يوجب ألاً يحتاج إلى النية؛ لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة، وقد وجدا نوى أو لم ينو، كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف، والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناوٍ أن يقوم تحية المسجد، ومن مشايخنا من قال: يحتاج هاهنا/ إلى النيّة، ويدعي أن محمداً أشار إليه فإنه قال: إذا تذكّر سجدة تلاوة في الركوع، يخر ساجداً فيسجد كما نذكر، ثم يقوم فيعود إلى الركوع، ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكّر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل، أو تخلّل بينهما فاصل. ١٩٧أ

ولو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نيّة، لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة، بل قام نفس الركوع مقام التلاوة، ولكنا نقول: ليس في هذه المسألة كثير إشارة؛ لأن المسألة موضوعة فيما إذا [كان][1] تخلّل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة ديناً، لأنه قال: تذكّر سجدة، والتذكّر إنما يكون بعد النسيان، والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلّل شيء بين التلاوة والركوع - ممتنع أو نادر غاية الندرة، بحيث لا ينبني عليه حكم.

ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان؛ حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطاً للاعتكاف، لحصول ما هو المقصود، وكذا الذي دخل[2] المسجد وأدّى الفرض كما دخل، فاشتغل بالفرق بينهما، فقال: الواجب الأصلي - هاهنا - هو السجود، إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى، وبينهما من حيث الصورة فرق، فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى، ولمخالفة الصورة لا تتأدّى إذا لم ينو؛ بخلاف صوم الشهر، فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه، وكذا في الصلاة، ولكن هذا غير سديد؛ لأن المخالفة من حيث الصورة إن كان لها؛ عبرة[3]، فلا يتأدّى الواجب به - وإن نوى

(١) سقط في ط.
(٢) في ب: يدخل.
(٣) في ب: عبادة.

ـ فإن من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب ـ لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت، وإن لم يكن لها عبرة، فلا يحتاج[١] إلى النية كما في الصوم والصلاة، وعذر الصوم ليس بمستقيم؛ لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب؛ فكانا جنسين مختلفين.

ولهذا قال هذا القائل: إنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائماً مقام سجدة التلاوة، ولم يقم ـ يحتاج في السجدة الصلبية إلى أن ينوي ـ أيضاً ـ لأن بينهما مخالفة؛ لاختلاف سببي وجوبهما، فدل أنه ليس بمستقيم.

وذكر القاضي الإمام الاسبيجابي في شرحه «مختصر الطحاوي»: أنه إذا أراد أن يركع، يحتاج إلى النيّة، ولو لم يوجد منه النيّة عند الركوع، لا يجزئه، ولو نوى في الركوع، اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: يجوز. وقال بعضهم: لا يجوز. ولو نوى بعدما رفع رأسه من الركوع، لا يجوز بالإجماع.

هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود؛ فيما إذا لم تطل القراءة بين آية[٢] السجدة وبين الركوع، فأما إذا طال فقد فاتت السجدة، وصارت ديناً، فلا يقوم الركوع مقامها، وأكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديراً ـ فكان الظاهر أنهم فوّضوا ذلك إلى رأي المجتهد؛ كما فعلوا في كثير من المواضع، وبعض مشايخنا قالوا: إن قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة، وإن قرأ ثلاث آيات طالت، وصارت السجدة بمحل القضاء.

ثم إنه ناقض، فإنه قال: لو لم ينوِ بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية ـ قام، ولا شك أن مدة أداء الركوع، ورفع الرأس من الركوع، والانحطاط إلى السجود ـ يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات، وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة، فالركوع ركن معتبر، والأوجه أن يفوّض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما بعد طويلاً.

على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور وإدخالها في حد الطول ـ خلاف الرواية، فإن محمداً ذكر في «كتاب الصلاة»، قلت: أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة، والسجدة في آخر السورة، إلاَّ آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة؟ قال: هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها. قلت: فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها؟ قال نعم. قلت: فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة، ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة، وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع؟ قال: نعم، إن شاء، وإن شاء وصل إليها سورة أخرى. وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور، ولا بمدخلة للسجدة في حيز القضاء.

---

(١) في ب: حاجة.

(٢) في هامش ب: تلا آية السجدة ولم يسجد ولم يركع، وتم على القراءة صارت ديناً عليه.

فصل في بيان وقت أدائها

وأما بيان[١] وقت أدائها: فما وجب أداؤها خارج الصلاة، فوقتها جميع العمر؛ لأن وجوبها على التراخي على ما مر، وأما ما وجب أداؤها في الصلاة، فوقتها فور الصلاة؛ لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور، وهو ألاَّ تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة، فأما إذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء، وصار آثماً بالتفويت عن الوقت ثم الأمر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ/ . ٩٧ب

فصل في سنن السجود

وأما سنن[٢] السجود فمنها: أن يكبّر عند السجود، وعند رفع الرأس من السجود.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يكبّر عند الانحطاط، وهي رواية عن أبي يوسف؛ لأن التكبير للانتقال من الركن، ولم يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع، والصحيح: ظاهر الرواية؛ لما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي: إذا قرأت سجدة فكبّر واسجد، وإذا رفعت رأسك فكبّر[٣]، ولو ترك[٤] التحريمة يجوز عندنا. وقال الشافعي: لا يجوز؛ لأن هذا ركن من أركان الصلاة؛ فلا يتأدّى بدون التحريمة، كالقيام في صلاة الجنازة.

ألا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة، واستقبال القبلة، ويفسدها الكلام عند محمد، وحرمة ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون التحريمة.

ولنا: أن الأمر تعلّق بمطلق السجود، فلو أوجبنا شيئاً آخر، لزدنا على النص؛ ولأن السجود وجب تعظيماً لله ـ تعالى ـ وخضوعاً له، وترك التحريمة ليس بمناف للتعظيم، وأما انكشاف العورة، واستدبار القبلة، والتكلّم بما هو من كلام الناس ـ فينافي التعظيم والخشوع، وحرمة الكلام ممنوعة، بل لا يعتدّ بالسجود مع الكلاك؛ لانعدام ما هو المقصود، ولأن السجود فعل واحد، والتحريمة تجعل الأفعال المختلفة عبادة واحدة، وهاهنا الفعل واحد؛ فلا حاجة إلى التحريمة؛ بخلاف صلاة الجنازة؛ لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك إن شاء الله تعالى.

---

(١) في هامش ب: بيان وقت أداء السجدة.

(٢) في هامش ب: بيان السجود.

(٣) وهو قول الحسن وابن سيرين وأبي قلابة وعامر الشعبي.
ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٤).

(٤) في هامش ب: لو ترك التحريمة للسجدة يجوز.

ومنها: أن يقول[1] في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة، فيقول: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً؛ وذلك أدناه، وبعض المتأخرين استحبُّوا أن يقول فيها: سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعول؛ لقوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا﴾ [الإسراء: ١٠٧و١٠٨]، واستحبوا أيضاً أن يقوم فيسجد؛ لأن الخرور سقوط من القيام، والقرآن ورد به، وإن لم يفعل لم يضره.

ومنها: أن الرجل إذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها ـ فالسنة أن يسجدوا معه، لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع، لأن التالي إمام السامعين؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للتالي: كنت إمامنا؛ لو سجدت لسجدنا معك. وإن فعلوا أجزأهم؛ لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة. ألا ترى أنه لو فسدت سجدته بسبب لا يتعدى إليهم.

ولا تشهد في هذه السجدة، وكذا لا تسليم فيها؛ لأن التسليم تحليل، ولا تحريمة لها عندنا؛ فلا يعقل التحليل، وعلى قياس مذهب الشافعي: يسلّم للخروج عن التحريمة، ويكره[2] للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها؛ لأنه قطع لنظم القرآن، وتغيير لتأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة: ١٨] أي: تأليفه، فكان التغيير مكروهاً؛ ولأنه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والإعراض عن تحصيلها بالفعل، وذلك مكروه، وكذا فيه صورة هجر آية السجدة، وليس شيء من القرآن مهجوراً.

ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك؛ لأنها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن ـ طاعة، كقراءة سورة من بين السور، والمستحب: أن يقرأ معها آيات؛ لتكون أدل على مراد الآية، وليحصل بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة؛ إذا القراءة للسجود ليست بمستحبة، فيقرأ معها آيات؛ ليكون قصده إلى التلاوة، لا إلى إلزام السجود.

ولو قرأ[3] آية السجدة وعنده ناس، فإن كانوا متوضئين متهيئين للسجدة قرأها، فإن كانوا غير متهيئين ينبغي أن يخفض قراءتها؛ لأنه لو جهر بها لصار موجباً عليهم شيئاً ربما يتكاسلون عن أدائه، فيقعون في المعصية.

ويكره[4] للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة، وعند الشافعي لا يكره.

---

(١) في هامش ب: يقول فيها من التسبيح ما يقول في الصلاة.
(٢) في هامش ب: يكره ترك آية السجدة من سورة يقرأها.
(٣) في هامش ب: قرأ آية السجدة وعند جماعة.
(٤) في هامش ب: ويكره للإمام أن يتلو آية السجدة في صلاة مخافتة.

واحتجَّ بما روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «سَجَدَ بِنَا رَسُولُ الله ﷺ فِي إِحْدَى صَلاتَي العِشَاءِ: إِمَّا الظُّهْرِ، وَإِمَّا العَصْرِ، حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَرَأَ ألم السَّجْدَةِ» وَلَوْ كَانَ مَكْروهاً لما فعله النبي ﷺ.

ولنا: أن هذا لا ينفك عن أمر مكروه؛ لأنه إذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب، وإن سجد فقد لبس على القوم؛ لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع، واشتغل بالسجدة الصلبية، فيسبحون ولا يتابعونه؛ وذا مكروه، وما لا ينفك عن مكروه كان مكروهاً، وفعل النبي ﷺ محمول على بيان الجواز؛ فلم يكن مكروهاً، وإن تلاها مع ذلك سجد بها؛ لتقرّر السبب في حقه وهو التلاوة، وسجد القوم معه؛ لوجوب المتابعة عليهم. ألا ترى أنه سجد رسول الله ﷺ وسجد القوم معه.

ولو تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدها، وسجد معه من سمعها؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه تلا سجدة/ على المنبر، فنزل وسجد وسجد الناس معه، وفيه دليل على أن السامع يتبع التالي في السجدة. ١٩٨أ

تم الجزء الأول، ويليه الجزء الثاني
وأوله: «فصل في بيان السجدات التي في القرآن»

فهرس المحتويات

